

# ŽIVA ANTIKA

MONOGRAPHS No 10

## AD PERPETUAM MEMORIAM MICHAELIS D. PETRUŠEVSKI

PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE  
100th ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF PROFESSOR  
MIHAIL D. PETRUŠEVSKI  
(1911-1990)



EDITED BY:

P. HR. ILIEVSKI  
V. MITEVSKI  
R. DUEV



# ŽIVA ANTIKA

MONOGRAPHS No 10

---

## AD PERPETUAM MEMORIAM MICHAELIS D. PETRUŠEVSKI

PROCEEDINGS OF THE INTERNATIONAL CONFERENCE  
100th ANNIVERSARY OF THE BIRTH OF PROFESSOR  
MIHAIL D. PETRUŠEVSKI  
(1911-1990)



EDITED BY:

P. HR. ILIEVSKI  
V. MITEVSKI  
R. DUEV

**Ж И В А   А Н Т И К А**  
**МОНОГРАФИИ**  
**Бр. 10**

---

**AD PERPETUAM MEMORIAM**  
**MICHAELIS D. PETRUŠEVSKI**

**ПРИЛОЗИ ОД МЕЃУНАРОДНАТА КОНФЕРЕНЦИЈА**  
**100 ГОДИНИ ОД РАЃАЊЕТО НА**  
**АКАДЕМИК МИХАИЛ Д. ПЕТРУШЕВСКИ**  
(Македонска академија на науките и уметностите,  
Скопје, 14-15 октомври, 2011 г.)

Под покровителство на проф. д-р Ѓорге Иванов  
претседател на Република Македонија

**УРЕДУВАЧКИ ОДБОР**

Петар Хр. Илиевски  
Витомир Митевски  
Ратко Дуев

---

Монографијата бр. 10 (2012) е отпечатена со помош на средства од:



Министерство за култура на Република Македонија



Филозофски факултет во Скопје



Mihail D. Petruševski  
(1911–1990)



## CONTENTS – СОДРЖИНА

OPENING CEREMONY – СВЕЧЕНО ОТВОРАЊЕ.....	7
Opening address by acad. Petar Hr. Ilievski, President of the Organizing Committee .....	9–10
Обраќање на акад. Георги Старделов, претседател на Македонската академија на науките и уметностите .....	11–12
Обраќање на проф. д-р Горан Ајдински, декан на Филозофскиот факултет во Скопје .....	13–14
Поздравен говор на проф. д-р Ѓорѓи Иванов, претседател на Република Македонија .....	15–17
Пригодни говори при откривањето на бистата на акад. М. Д. Петрушевски на Филозофскиот факултет во Скопје .....	19–24
AD PERPETUAM MEMORIAM .....	25
<i>Бабамова Славица</i> : Нови антички натписи од Македонија .....	27–50
<i>Битракова-Грозданова Вера</i> : За култот на божицата Атена во Горна Македонија .....	51–65
<i>Цветковски Сашо</i> : Новооткриени портрети на Теофилакт Охридски.....	67–78
<i>Дуев Ратко</i> : Некои размислувања за мик. Pa-si-te-o-i 'на сите богови' .....	79–86
<i>Duhoux Yves</i> : La tablette linéaire В KN V(2) 280.....	87–101
<i>Gantar Kajetan</i> : Homers Ilias – eine σύγκρισις von zwei Übersetzungen .....	103–107
<i>Горгиев Бранко</i> : Аглутинативното својство на to kallos – убавината .....	109–132
<i>Грозданов Цветан</i> : Архангелите Михаил и Гаврил чувари на влезот во нартексот на Перивлепта (Св. Климент) во Охрид .....	133–142

<i>Илиевски Петар Хр.</i> : Professor Mihail D. Petruševski, a distinguished classical scholar, an eminent organizer of the university educational process and a brilliant populariser of the classical Greek and Roman culture .....	143–145
<i>Ковачева Лидија</i> : Потеклото и застапеноста на „караконцол“ во балканските народни верувања .....	147–160
<i>Манева Елица</i> : Unum par çerçelorum – наушници – заушници – ушници – образници – наметушки – обеци – обетки .....	161–175
<i>Митевски Витомир</i> : Византиската епска традиција и Григор Прличев .....	177–181
<i>Муравьев Сергей</i> : Некоторые замечания о методологии изучения наследия досократиков .....	183–199
<i>Петрушевска Калиона</i> : Преведувачкото <i>credo</i> на Михаил Д. Петрушевски .....	201–207
<i>Проева Наде</i> : Надгробен споменик од с. Нерези, скопско – пример за живата антика во Македонија .....	209–222
<i>Scardigli Barbara</i> : Appian, the <i>Sikeliké</i> and <i>Nesiotiké</i> : presentation and tendencies .....	223–235
<i>Тодоровиќ Миодраг</i> : Академик Михаил Д. Петрушевски и микенската <i>za, ze, zo</i> серија силабограми .....	237–256
<i>Томовска Весна</i> : Реториката на Аристотеловата <i>Поетика</i> .....	257–270
<i>Toševa-Nikolovska Daniela</i> : Satyr-play: tragedy at play or mockery drama? .....	271–293
<i>Waanders Frederik M.J.</i> : Who is who in the Mycenaean zoo? .....	295–303
CLOSING SPEECHES – ЗАВРШНИ ГОВОРИ .....	305
<i>Витомир Митевски</i> : Тематски осврт на Научниот собир.....	307–308
<i>Илиевски Петар Хр.</i> : М. Д. Петрушевски – образец за подражавање.....	309–313
Annex .....	315–318



**OPENING CEREMONY**  
**INTERNATIONAL CONFERENCE**  
***ON THE OCCASION OF THE 100 ANNIVERSARY***  
***OF PROF. MIHAIL D. PETRUŠEVSKI'S BIRTH***  
***(1911–1990)***

Macedonian Academy of Sciences and Arts,  
Skopje, October 14-15, 2011

**СВЕЧЕНО ОТВОРАЊЕ**  
**МЕЃУНАРОДНА КОНФЕРЕНЦИЈА**  
***100 ГОДИНИ ОД РАЃАЊЕТО НА***  
***АКАДЕМИК МИХАИЛ Д. ПЕТРУШЕВСКИ***  
***(1911–1990)***

Македонска академија на науките и уметностите,  
Скопје, 14-15 октомври, 2011 година



## **OPENING ADDRESS BY ACAD. PETAR HR. ILIEVSKI, PRESIDENT OF THE ORGANIZING COMMITTEE**

Your excellencies, distinguished guests, friends and relatives of Professor Petruševski, dear colleagues, ladies and gentlemen ...

This year we celebrate a rare jubilee devoted to an important person – Professor Mihail D. Petruševski. Therefore, the Macedonian Academy of Sciences and Arts and the Faculty of Philosophy in Skopje organized this Conference dedicated to the 100<sup>th</sup> Anniversary of his birth.

The idea for organizing this Conference was given in 2006. As one of his first students, later a collaborator and a colleague during a period of over 40 years, I was appointed President of the Organizing Committee which I accepted gladly in spite of my deeply advanced age. Then I could not imagine that after six years so many changes would happen to me so that I should need help for elementary activities, e.g. reading, writing etc.

However, I am happy to open our Conference today because Professor Petruševski deserved it. He deserved this with his numerous merits contributing to our scientific and cultural progress, as well as to the organisation of the University educational process in the Republic of Macedonia immediately after the Second World War.

He achieved significant results in several scientific fields, but he was especially active in three domains. He was 1<sup>o</sup> *a remarkable classical scholar even at the age of 30*; 2<sup>o</sup> *a perfect organizer of the Faculty departments, particularly of the Department of Classical Studies, Archaeology and Ancient History* and 3<sup>o</sup> *a prominent populariser of the Greek and Roman classical culture through translations of classical masterpieces and the periodical Živa Antika*.

Later on we shall hear about all this in more detail. I hope that the contributions presented at this Conference will cast more light on the discussed problems.

Now I would like to focus your attention to some personal peculiarities of Professor Petruševski. What he did like and what he disliked.

During our long collaboration I could see that two main principles were guiding him in his life and work:

The first can be defined with Grigor Prličev's words: *Perfection or death*. Whatever he did it was done perfectly and it was of durable value.

His other main principle was that *investigation should precede teaching and solving problems*.

He used to teach students through deeds adding examples, often from his own experience.

Thus, Petruševski with every action of his left a legacy, a model to be imitated not only by the students in classical studies, but also by many studying other subjects. Therefore, the authorities of the Faculty of Philosophy put up a bust in the faculty's entrance hall which will be unveiled today.

With these few words I announce that the Conference is open.

## **ОБРАЌАЊЕ НА АКАДЕМИК ГЕОРГИ СТАРДЕЛОВ, ПРЕТСЕДАТЕЛ НА МАКЕДОНСКАТА АКАДЕМИЈА НА НАУКИТЕ И УМЕТНОСТИТЕ**

### **МАКЕДОНСКИОТ ЈАЗИК КАКО СВЕТСКИ ЈАЗИК, ГОЛЕМОТО ОТКРИТИЕ НА М. Д. ПЕТРУШЕВСКИ**

Седнав денес, *рано на сабајле, рано пред зори*, да го напишам ова Пофално слово за акад. Михаил Д. Петрушевски што веќе го слушате и веднаш тогаш ми дојде на ум неговиот наслов па брзо го срочив: „Македонскиот јазик како светски јазик“. Кога ќе го дослушате моето Слово тој наслов ќе ви биде многу појасен и поприфатлив.

Почитувани академици,

Денес нашата Академија го одбележува споменот на еден од нејзините корифеи, на еден од најзначајните македонски луѓе од светот на науката во новата македонска епоха, втемелувачот на МАНУ и на високото образование кај нас, првиот декан на првиот факултет (Филозофскиот) основан уште 1946 година од кој подоцна ќе израсне Универзитетот „Светите Кирил и Методиј“. Михаил Д. Петрушевски е научник од светска димензија. Нема сега да зборувам за неговото големо дело, на пример од микенологијата со кое го воздигна Скопје и Македонија како светски референтен микенолошки центар; нема да зборувам за неговото покренување на светски важното списание „Жива Антика“ со кое Скопје и Македонија станаа средиште на светската класична филолошка мисла; нема да зборувам за неговите инжениозни и неповторливи препеви на најзначајните епови во светската книжевност, на „Илијада“ и „Одисеја“; нема да зборувам за неговите хомеровски препеви на нашиот „втор Хомер“, Григор Прличев: „Скендербеј“ и „Мартолозот“ и нема да зборувам за преводот на онаа блескава полемика што Григор Прличев на совршен грчки јазик ја водел со познатиот професор на Атинскиот Универзитет Теодорос Орфанидис на кој нашиот поет му одржал вистинска лекција за Торквато Тасо, за поезијата и против нејзиното мешање во политиката. Но, ќе речам уште не-

колку зборови да го оправдам насловот на моето пофално слово, „Македонскиот јазик како светски јазик“.

Како декан на првиот факултет кај нас, акад. Михаил Д. Петрушевски во 1948 година го покренува *Годишниот зборник на Филозофскиот факултет* и во кн. 1, на стр. 3–17 го објавува своето откритие до кое дошол уште во 1942 година во прилогот „Дефиницијата на трагедијата кај Аристотел и катарсата“. Тој прв Годишен зборник на Филозофскиот факултет повеќе нема да се повтори сè до денес, зашто тој ќе стане најцитираната книга во научните кругови на класичната филологија, философија и естетика, а со него и авторот на воведниот прилог како еден од најцитираните автори и авторитети во овие области, па со право словенечкиот академик Кајетан Гантар ќе може да рече дека „С тем енергичним посегом скуша Петрушевски пресекати вечстолетни гордијски возел“. Решена е повеќевековната енигма која мнозина светски класични филолози ја сметаа за нерешлива и тоа во преводот на Аристотеловата поетика на еден мал јазик, на македонскиот со кој тој се воздигна во светски јазик. Затоа кога се појави интегралниот текст во превод на македонски јазик со мој предговор, во 1990 година, напишав: „Неколките децении на упорни истражувања на акад. Михаил Д. Петрушевски доживееја да се вградат во изданието на „Поетика“ на македонски јазик... На еден мал јазик е остварен еден епохален пресврт во естетичкото толкување на Аристотел... Сега со македонското издание на поетиката се случува еден коперникански пресврт па отсега постои на светското поприште Аристотеловата „Поетика“ во филолошко, философско и естетичко толкување до толкувањето на Михаил Д. Петрушевски и од него наваму“. Да биде иронијата на судбината уште поголема во актуелниов временски час, овој голем научен ум – со грчкиот јазик го воздигна всушност македонскиот јазик во светски јазик. Зашто денес морате да го знаете македонскиот јазик ако сакате да го знаете автентичниот и вистинскиот Аристотел.

## **ОБРАЌАЊЕ НА ПРОФ. Д-Р ГОРАН АЈДИНСКИ, ДЕКАН НА ФИЛОЗОФСКИОТ ФАКУЛТЕТ ВО СКОПЈЕ**

Почитуван претседател на Република Македонија,  
претседател на Македонската академија на науките и  
уметностите, почитувани академици, професори, почитувани  
гости,

Можноста да Ве поздравам како декан на Филозофскиот факултет на Отворањето на овој Собир, посветен на 100 годишнината од раѓањето на академик Михаил Д. Петрушевски, ме навраќа на далечната 1946 година, кога е основан Филозофскиот факултет, како прва единица на првиот македонски универзитет. Иако сум роден далеку од тие времиња, можам да претпоставам какви чувства, кај присутните на големата свеченост во Македонскиот народен театар на 29 Ноември 1946 г., преизвикале зборовите на првиот декан д-р Михаил Д. Петрушевски со кои го прогласил отворањето: „Ве поздравувам во името на новоизбраното професорско тело и го објавувам отворањето на новооснованиот Македонски државен универзитет... македонскиот народ го прославува големиот празник со достоинство дело...“. Зборовите сведочат за големината на тој миг од нашата историја во кој Академик Петрушевски имал само 36 години.

Тој ја извршил доверената задача без да импровизира: канел еминентни професори од други универзитети да изведуваат настава за научните области за кои немало домашни професори, пронаоѓал начини младите кадри да бидат испратени во европските универзитети за да се усовршат, дури студентите од првата генерација биле испраќани на други факултети да завршат една година од своите студии. Академик Петрушевски патувал низ европските центри за да обезбеди научна литература за библиотеките, опрема за лабораториите и др. Сето тоа ни открива еден човек со генијален ум, голем ерудит, вешт организатор, способен да се справи со секакви тешкотии, кому не случајно му било доверено основањето на високото образование во нашата земја.

Како научник, тој веднаш потоа започнува да бара начини и средства за промовирање на македонската научна мисла

во светот. Во 1948 г. излегува првиот број на *Годишниот зборник на Филозофскиот факултет*, кој започнува со неговата статијата (стр. 1–17) „Дефиниција на трагедијата кај Аристотела и катарсата“. Во 1951 г. го основа меѓународното списание *Жива Антика* (кое до денес оди во размена во 232 светски библиотеки и универзитети од САД, Колумбија, Јужна Африка, цела Европа до Нов Зеланд, Австралија) и до крајот на својот живот сердно ќе се залага за подигање на неговиот квалитет и меѓународен углед.

Академикот Петрушевски е еден од основачите на највисокиот храм на науката во нашата земја, на Македонската академија на науките и уметностите во 1967 година.

Неговата несебичност, пожртвуваност, љубов кон татковината придодадени кон неизмерната љубов кон науката и неисцрпната желба за истражување ќе создадат богат научен опус, почитуван ширум светот, објавуван на англиски, француски, германски, латински, грчки, српско-хрватски и македонски јазик.

Нашиот долг е да го зачуваме споменот на професорот М. Д. Петрушевски, чиј израз е и овој Собир на угледни научни работници од повеќе земји, кои ќе зборуваат на теми обработувани од академикот во наредните два дена. Ви посакувам успешна работа!

Благодарам за вниманието!



## ПОЗДРАВЕН ГОВОР НА ПРОФ. Д-Р ЃОРГЕ ИВАНОВ, ПРЕТСЕДАТЕЛ НА РЕПУБЛИКА МАКЕДОНИЈА

Почитуван претседателе на Македонската академија на науките и уметностите, почитувани членови на Академијата, дами и господа,

Во годината кога славиме две децении од независноста на Република Македонија, одбележуваме и еден век од раѓањето на академик Михаил Петрушевски, еден од стожерните личности на македонската наука и култура на XX век. Тоа истакнато место, тој го заслужи благодарение на својата научна работа, но исто така и како човек од јавниот живот, во прв ред во областа на високошколското, универзитетско образование кај нас.

Како научник, Петрушевски рано се издвои со своите врвни квалитети, не само во македонската, туку и во светската наука. За неговите откритија во микенологијата се расправаше на светските конгреси, за неговите емендации во Аристотеловиот спис *Поетика* доби признанија и од експерти во странство. Во нашата средина, неговите научни постигања поставија високи стандарди и параметри, според кои се мерат вредностите, не само во класиката, туку и во многу други општествени науки кај нас.

На нашата универзитетска јавност добро ѝ е познато дека академик Петрушевски е еден од основачите на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“. Тој е првиот декан на Филозофскиот факултет со кој започна основањето на Универзитетот.

Пројавувајќи грижа за истражување и негување на тоа наше античко наследство, на едно високо научно ниво, академик Петрушевски го основа Институтот за класична филологија при Филозофскиот факултет на кој веќе 65 години се едуцираат стручни кадри кои ја истражуваат античката култура, воопшто, а посебно улогата и влијанието што таа го има врз нашите простори.

Со својата далековидост, уште на самиот почеток укажува на научните области кои се од стратешки интерес за на-

шата наука и култура, се залага за изучување на научните дисциплини од исклучително значење за македонскиот народ: национална историја, македонски јазик, педагогија, класични студии, како и за некои природни науки со посебно значење во тоа време.

Како класичен филолог по образование, тој имаше посебен осет за значењето на таа наука за нас, овде во Македонија, на почвата каде што античката култура оставила длабоки траги и со тоа станала неизбришлив дел од нашиот културен идентитет.

Неговото дело е особено важно денес, кога живееме во период кога глобализацијата забрзана со современите технологии го менува светот, ги поврзува културите, но и придонесува многу јазици и култури да паднат во заборав. Се разбира, македонскиот јазик не е загрозен, но тоа не претставува оправдување за негрижата кон сопствениот јазик. Верувам дека постојат добри причини за тоа. Некои велат дека македонскиот јазик не е доволно богат, дека му недостасуваат многу зборови. Тоа е така во техничките, технолошките и информатичките области. Но, не и за секојдневниот збор. А токму, Михаил Петрушевски, ни го дава најдобриот аргумент во оваа насока.

Со едно развиено чувство за националните вредности, тој рано се зафати со преводи на македонски јазик на најголемите литературни споменици на античката литература – Хомеровите епови *Илијада* и *Одисеја*. Ке дадам само еден пример. Набројувајќи ги тројанските сојузници, вака Петрушевски од старогрчки ги преведува Хомеровите стихови од списокот на корабите:

*„Тројанците тога ги водел великиот вртишлем Хектор,  
синот на Пријам, а силна и најарна со него војска  
тука пекајќи за бој, се оружала сета со копја.*

...

*Од пелазгијските родој копјанички вожд бил Хипотој;  
Оние пак што в грутчестата Лариса седеле тога,  
сите Хипотој и Пилај, фиданката н’ Арес ги водел,  
двајцата синој на Лет Пелазгиецот, синот на Тевтам.*

...

*А криволаките Пајонци пак си ги водел Пирајхме,  
одскраја од Амидон, од широкострујниот Аксиј,  
Аксиј, што прекрасна вода по земја разлива ширум.“*

Умешноста со која го изведе тој преведувачки потфат придонесе за самопотврда на изразните можности на македонскиот јазик, но и за неговата афирмација во светот. Што е

ова, ако не пример за исклучително чист, богат и лиричен македонски јазик. Пример кој сите ние треба да го следиме. Верувам дека со тоа ќе го оствариме и заветот на академик Петрушевски и ќе го унапредуваме македонскиот јазик.

На тоа нè обврзува неговото дело, нè обврзуваат нашите предци но, пред сè, нè обврзуваат генерациите коишто доаѓаат, а на кои треба да им го предадеме живиот и единствен македонски јазик.

Ви благодарам!



## ПРИГОДНИ ГОВОРИ

### ПРИ ОТКРИВАЊЕТО НА БИСТАТА НА АКАД. М. Д. ПЕТРУШЕВСКИ НА ФИЛОЗОФСКИОТ ФАКУЛТЕТ ВО СКОПЈЕ

Почитуван Ректоре на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ – проф. д-р Велимир Стојковски, Почитуван Претседателе на МАНУ – акад. Георги Старделов, почитуван Декане на Филозофскиот факултет – проф. д-р Горан Ајдински, почитувани продекани, професори, уважени гости, драги колеги и студенти,

Дозволете ми во името на Институтот за класични студии да Ви се заблагодарам што денес со нас го споделувате чувствувањето и одбележувањето на 100 годишнината од раѓањето на акад. М. Д. Петрушевски, а на управата на Филозофскиот факултет да ѝ изразам благодарност што застана зад иницијативата за поставување спомен обележје на нашиот заеднички голем учител и што ги вложи сите напори за нејзина реализација.

Споменици или паметници се подигаат за да сведочат за настани достојни за паметење или за личности достојни за почит, да нè потсетуваат, како што тоа вообичаено се вели – на нивниот лик, име и дело. **Ликот** на акад. Петрушевски, пред кој денес стоиме, е лик што оддава силен карактер и решителен дух, манифестирани во посветеност и пожртвуваност во професионалниот ангажман и во настојувањата да се промовира, презентира и афирмира македонската наука и да се овозможи младите интелектуални потенцијали да се образдуваат и усовршуваат во својата земја на мајчиниот македонски јазик. Овој ангажман во 1946 година прераснува во мисија за основање и организирање на работата на Универзитетот „Св. Кирил и Методиј“ и на неговата прва единица и воедно најстара високообразовна институција во земјава – Филозофскиот факултет. За оние што ја имаа привилегијата да бидат негови студенти и соработници, тоа е лик на Учител, кој имаше и дарба и волја да ги воведо во универзалниот свет на науката и да ги доведе до изворот на знаењето. За оние што и денес ја имаат можноста да учат и осознаваат од неговите дела, тоа е

лик што ги овоплотува врвниот интелектуален капацитет и восхитувачката научна проникливост и инвентивност.

**Името**, пак, на акад. Михајло Петрушевски стои како потпис под исклучително вредни и оригинални научни откритија и достигнувања што претставуваа пресвртници во светот на науката и сè уште предизвикуваат дебати и инспирираат нови истражувања и достигнувања. Името на проф. Петрушевски е име што се среќава во стотици референци во најеминентни меѓународни и домашни научни публикации, име што нè легитимира пред меѓународната научна јавност и со коешто се идентификува Философскиот факултет. Име што и денес нам, на поновите генерации класични филолози, но и на сите научни кадри произлезени од оваа институција, ни обезбедува препознатливост и респект во меѓународните научни кругови.

Големината на името, секако, се должи и произлегува од големината на **делото** на проф. Петрушевски. Неговиот севкупен опус главно се состои од истражувања во областа на историската граматика на класичните јазици, хомерскиот грчки јазик, микенологијата, критиката на текст и ненадминливите преводи и препеви од грчки на македонски јазик. Сложените проблеми од фонетиката, морфологијата и синтаксата на грчкиот јазик, од микенската епоха па сè до новоековниот период, претставувале предизвик уште за младиот научник од Битола, кој штотуку ги завршил студиите по класична филологија во Белград. Во средината на шеесетите години на минатиот век, во зачетоците на новата научна дисциплина – микенологијата, скопскиот универзитет станува еден од центрите во кои се создава микенолошка школа, благодарение на усилбите и резултатите на проф. Петрушевски во идентификацијата на микенските зборови, во решавањето методолошки прашања поврзани со интерпретацијата на микенските натписи, со фонетските и морфолошките особености на микенскиот грчки. Аристотеловата *Поетика* претставува една од главните научни преокупации на проф. Петрушевски, кој се зафаќа со критичка интерпретација, со превод и херменевтичка анализа и најпосле со емендации на текстот на оригиналот, за да дојде и до епохалното решение на проблемот со дефиницијата на трагедијата (т.н. трагична катарса) и неговиот аргументиран предлог за замена на постаристотеловската интерполација со – според повеќе показатели – автентичното „систаса на прагми“. Првиот труд на проф. Петрушевски посветен на Аристотеловата дефиниција на трагедијата е објавен токму во првиот број на *Годишниот зборник на Философскиот факултет* од 1948 година. Покрај оваа конјектура, проф. Петрушевски пра-

ви и емендации на повеќе нејасни места во текстови на Аристофан, Полукс, Хесихиј, Хомер и други автори.

Преводите, а особено препевите на проф. Петрушевски од грчки на македонски јазик претставуваат не само иновации во однос на препевот во оригинален хексаметарски стих, туку поставуваат врвни стандарди за критички и херменевтички фундиран превод, а се и значајна потврда за достоинста и полновредноста на македонскиот јазик. Неговите препеви на хомеровите епови *Илијада* и *Одисеја*, на *Прикованиот Прометеј* на Ајсхил, *Хероја* и *Леандар* на Мусај и други, претставуваат значаен придонес и во историјата на македонскиот јазик и култура воопшто. Нашиот преродбеник Прличев, кој својата лебедова песна ја испеал на грчки, моќно прозвучува на својот мајчин, македонски јазик во препевите на проф. Петрушевски на поемите *Мартолозот* и *Скендербеј*. Работејќи врз поетовиот автограф на *Скендербеј*, проф. Петрушевски прави палеографски потфат, расчитувајќи ги и дополнувајќи ги избледените места и лакуни, и сето тоа поткрепено со валиден критички апарат.

Проф. Петрушевски со својата иницијатива за покренување на меѓународното списание *Жива антика* од 1951 година, отвори поле за научна дебата и простор за презентирање на новите достигнувања во областа на класичните науки, но и на археологијата, епиграфијата, философијата и други сродни дисциплини, а преку размената на ова списание со институции од странство овозможи збогатување на библиотечниот фонд на Институтот за класични студии со вредни изданија на книги, зборници и списанија – непроценлив капитал со кој се ползуваат и ќе се ползуваат многубројни генерации студенти и истражувачи од различни специјалности.

Се разбира, овој кус осврт страда од недостатоците на слични пригодни слова и обраќања, во кои нужно се изоставуваат голем дел од достигнувањата на ретки и големи луѓе кои ги задолжиле своите национални и културни заедници, за да се фокусираат на првичните асоцијации за ликот, името и делото на, во овој случај, нашиот професор, учител, основач, научник од светски глас – Михаил Петрушевски. Нему, по повод стотото лето од раѓањето, му го подигаме овој паметник во знак на почит, спомен и благодарност и се поклонуваме пред неговото дело.

Ви благодарам!

14. X 2011 г.

Проф. д-р Весна Димовска-Јањатова  
Раководител на Институтот за класични студии

Почитувани присутни,

Да се зборува за професионалната биографија и интелектуалниот лик на Академик Михаил Петрушевски е потребно да се направи цела студија, вистинско темелно истражување. Поради краткоста на ова обраќање и поради тоа што ќе се придржувам на она што го организирал протоколот, јас ќе издвојам само три фокусни точки на неговиот единствен капацитет, а тоа се: неговата академска кариера, неговиот личен меѓународен научен придонес и афирмација, и трето, многу значајно, тоа е неговата наставно-педагошка дејност во целина. Овие три точки не се подредени хронолошки, ниту се вредносно определени туку, тие се издвоени само формално. Во суштина, нивната врска е проблемски испреплетена и поврзана во една доследна целина.

Својата универзитетска кариера Академик Петрушевски ја почнува во 1938 година како асистент на Филозофскиот факултет во Белград, на Одделението за класична филологија. Две години подоцна во 1940 година тој ја одбрал својата докторска дисертација. Кога во 1945 година е донесен, од страна на државата, Закон за формирање на државен македонски универзитет, со сиот свој ентузијазам, неверојатна ерудиција и лична пожртвуваност, доаѓа во Скопје и се посветува целосно на оваа благородна идеја.

Во 1946, како што знаете, тој станува прв декан на тогашниот Филозофски факултет. Во едно свое сеќавање, Петрушевски пишува дека тогаш имало 549 студенти, голема бројка, која со радост ја нагласува. Говорејќи за ентузијазмот и радоста на студентите, тој запишал дека во училиниците кадешто се одржувале часовите младите пишувале пароли, а најчеста била онаа: „Ние ќе учиме, ветуваме, за нашето добро и за доброто на нашиот народ“.

Во неговата универзитетска и воопшто во неговата академска кариера, има и други значајни датуми. Петрушевски бил ректор 1956–1958 година. Во исто време, тој неуморно работел со лична пожртвуваност, со неверојатна посветеност и одлична организациска способност на заживувањето и на функционирањето на наставата, на тогаш, како што бил наречен, Семинар за класична филологија, нам денес добро познат Институтот за класична филологија. Самиот прибирал текстови, преводи, речници, енциклопедии и студии кои ќе им користат на студентите. Не ретко морал да ги извршува дури и административните работи. Имал само еден асистент, мала помош, така што не се штедел, во ни една смисла, да заживее наставата.



Од професионален научен аспект, пак, тој е основоположник на многу нови научни дисциплини со кои целиот свој живот се занимавал на, повисоко, теориско ниво. Токму тоа сведочи зошто М. Петрушевски е една од најзначајните личности во нашата академска традиција. Патувал на конгреси, собири и држел предавања на просторите на поранешна Југославија, во Љубљана, Дубровник, Задар, Сараево и во другите центри. Исто така, на меѓународен план, држел предавања, конференции, учествувал на многу значајни настани со своите теориски сознанија, кои како што знаете, му го оставија вечниот авторитет и светскиот углед како еден најреномиран научник, во тоа време, во областа на класичната филолофија. Во ова кратко обраќање ќе наведам само неколку области: теоријата за катарсата, микенологијата, балканологијата, но и преведувачката дејност на која ѝ го постави највисокиот стандард, а тоа е дека преведувањето претставува креативен чин, кој никогаш преведувачите ниту го заборава а, се надевам, ниту ќе го забораваат.

Своите предавања и соопштенија ги држел во разни светски културни и универзитетски центри како што е на пример, Лондон, Берлин, потоа Минхен, патувал во Будимпешта, патувал во Софија, во Пловдив, во Тирана, во Москва, во Клуж, Лијеж, Ереван, Шомон, Саламанка. Може да се рече дека цела Европа ја имал на дланка како што и целата научна јавност во Европа и целиот научен свет кој се занимава со спомнатите области, денес го цитира и го знае.

Она што особено остава впечаток тоа е неговата посветеност на педагошката работа со студентите каде што не само во една професионална смисла, туку и во лична смисла, целосно се давал на услуга на студентите на консултации, совети, насочување и искрена помош во нивната желба да студираат и да дипломираат, со една, многу значајна, топла човечка душа.

Ние многу често знаеме да кажеме дека традицијата ни значи премногу и дека треба да ја чуваме и да ја почитуваме. За да не личи тоа само на изветвени, многу често употребувани зборови, дозволете да кажам само нешто, по повод овој денешен ден кога ја одбележуваме стогодишнината од неговото раѓање и ја откриваме неговата биста на Филозофскиот факултет, а тоа е дека традицијата во својата формална смисла навистина значи трансгенерациска врска. Таа трансгенерациска врска се остварува со меморирања, како колективни, така и индивидуални, кои се спојуваат, на крајот на краиштата, токму во таа врска. Но, она што е позначајно, тоа е дека традицијата нас нè условува, таа нас нè конституира и тоа наши-

от интегритет и нашиот идентитет. Затоа постои и обратен однос спрема традицијата, а тој треба да се исполни како одговорност. Таа нема само морална и историска улога, па дури понекогаш и институционална обврска. Големите луѓе, големите личности, исклучителните научници, каков што е академик Михаил Петрушевски, се големи не само според тоа што го мислеле и создале, туку според она што ние го знаеме за нив и врз основа на што можеме да го продолжиме нивното дело.

Благодарам!

14. X 2011 г.

Проф. д-р Вера Георгиева

Почитувани,

Фактот што дури денес, 20 години по смртта му поставуваме биста на првиот декан на нашиот факултет, професорот М. Петрушевски, има свое повеќекратно објаснение.

Сигурно е дека тука своја улога имала и судбината. Едноставно, секој настан си го чека својот вистински миг, *kairos*, како што велат Хелените во антиката кои длабоко верувале во тоа.

Но покрај тоа, несомнено е и дека тој миг дозреал благодарение на повеќегодишното залагање на еден круг на луѓе, во прв ред, негови ученици и следбеници, кои имаат свест за значењето на делото на академик Петрушевски за нашата наука и нашето високо образование воопшто.

На крајот, иако практично и најважното, тука е разбирањето на кое наидовме кај луѓето од сегашната управа на Филозофскиот факултет.

Затоа посебно сакам да ја изразам мојата благодарност на деканот проф. Горан Ајдински кој иако припаѓа на помладата генерација која немала непосреден контакт со акад. Петрушевски, го сфати неговото значење за Филозофскиот факултет, но и важноста за факултетот да има биста на акад. Петрушевски во својот хол.

Кој е и што претставува делото на Петрушевски за Филозофскиот факултет, за Универзитетот и за високото образование кај нас е многупати зборувано, а беше убаво речено и денес од страна на говорниците пред мене.

Јас само би си дозволил да укажам на неколку суштествени одлики кои го осветлуваат неговиот лик на научник, професор, организатор и човек.

Како научник, тој во светот се наметна како истражувач со научни хоптези кои изненадуваат со елеганцијата на изведувањето на доказите и со храброста на својата оригиналност. Во нашите научни кругови, тој постави високи стандарди кои станаа образец за подражавање во високата наука.

Како професор, јас и постарите колеги го паметиме како човек кој правеше празник од своите часови. И самиот ја имав привилегијата да следам некои негови часови, а и кај другите колеги живее споменот за него како ангажиран наставник кој копнееше своите студенти да ги внесе во наката од самиот почеток, почнувајќи веднаш од најтешкото, *in medias res*, верувајќи дека ако се совлада потешкото, со полесното ќе нема проблеми.

Како организатор на високото образование во Македонија, тој доаѓа во Скопје како поранешен доцент на Филозофскиот факултет во Белград, како изграден научник кој своето искуство го пренесува на помладите колеги и го вградува во основите на новиот национален универзитет.

Се надевам дека со овие неколку искажани збора, успеав барем делумно да укажам на тоа дека академик Михаил Д. Петрушевски далеку ги надминува границите на професор по класична филологија. Тој не е само првиот декан на Филозофскиот факултет и еден од основоположниците на универзитетската дејност во слободна Македонија. Тој е и повеќе од тоа оти ја симболизира онаа цел кон која треба да се стреми секој од нас кој е ангажиран во областа на науката и високото образование.

Благодарам!

14. X 2011 г.

Акад. проф. д-р Витомир Митевски

## **AD PERPETUAM MEMORIAM**

„O felicem illum qui non praesens  
tantum sed etiam cogitatus emendat!  
O felicem qui sic aliquem vereri potest  
ut ad memoriam quoque eius se componat  
atque ordinet!“ (*Sen. Ep.* 11.10)

Славица Бабамова  
НУ Музеј на Македонија – Скопје  
Археолошки музеј

## НОВИ АНТИЧКИ НАТПИСИ ОД МАКЕДОНИЈА<sup>1</sup>

### *Тиквеш*

Епиграфските споменици кои во последниве години се појавуваат како случајни наоди во Тиквеш се надгробни, испишани на плочи и на осуари. Имајќи го предвид фактот дека во регионот има огромен број надгробни натписи, новиот епиграфски материјал се вградува во сликата која и до сега ја имавме за населението во периодот I–III век. Врз основа на антропонимијата и на ономастичката формула заклучуваме дека носителите на надгробните споменици се припадници на автохтоното население кои делумно се романизирале преку прифаќање на римските лични имиња во македонската ономастичка формула, а ги задржале и типичните грчко-македонски антропонимски обележја. На натписите не наоѓаме римски граѓани, туку носители на македонската ономастичка формула, која во најголемиот број случаи е нецелосна, односно содржи само лично име без патронимик или метронимик во генитив, за што вообичаено се смета дека е показател на припадност кон пониските слоеви на римското општество.

1. Осуар од андезит, најден на лок. „Чаковец“ кај с. Ресава, Кавадаречко, сега се наоѓа во приватна куќа во селото, в. 0,43 ш. 0,62 д. 0,47 (сл. 1, 2). Задната страна е речиси сосема откршена, а на предната е испишан натпис во плитко

<sup>1</sup> Прилогот му го посветувам на акад. Михаил Д. Петрушевски, кој ја покажал својата научничка длабочина со удостојувањето на секој сегмент од науката во која бил вљубеник и станал еден од иницијаторите да се покрене проект преку кој ќе бидат проучени и објавени грчките и латинските натписи од нашиов дел на античка Македонија. Плод на работата на проектот е *Inscriptiones Graecae X 2, 2* кој излезе од печат во 1999 год. и во него беа вклучени натписите од Линкестида, Пелагонија, Дериоп и Лихнид. Како соработник во проектот кој опстојува повеќе од 30 години овде претставувам дел од оние натписи кои треба да влезат во новиот том од едисијата, а тој ќе биде посветен на Повардарието и на источниот дел од Р. Македонија, со кој ќе се дополни светската карта на епиграфски текстови.

вдлабното поле со двојна рамка, на места оштетен при откопувањето.

Φίλιππος κὲ ΠΑΡ  
 ἐπόησαν [-]ΛΕ[-]Ν  
 τῆ θυγατρὶ αὐτὸν  
 καὶ ἡ[α]υτοῖς ζῶ[σι]  
 5 μνήμης χάριν.

В. бук. 0,03–0,04 раст. меѓу редовите 0,01–0,015. Нема лигатури. Буквите имаат кружна форма, со воедначени облици за секоја од нив (лунарни *εpsilon* и *σigma*, *αlpha* и *λambda* со повисоки десни хасти).

На крајот на р. 1 очекуваме женско име на сопругата на Филип, мајка на покојната, но поради излижаноста на каменот може да се видат само три букви ΠΑΡ. Со оглед на тоа дека во редот нема место за подолго име, претпоставуваме дека тоа е целосната форма на името, а кратко име кое може да се реконструира според овие остатоци, не е најдено. Со истиот проблем се соочуваме и при читањето на името на покојната ќерка во р. 2.

Датирањето може да се постави во II–III век поради недостатокот од повеќе показатели за попрецизен заклучок.

2. Надгробна стела од зеленикав лискун најдена во с. Тремник, Неготинско<sup>2</sup>, в. 0,67 ш. 0,53 д. 0,045 (сл. 3). Скршена е на четири парчиња. Во горниот дел е сочуван остаток од триаголен фронтон со плитко вдлабното поле со полумесечина во средината. Во едикулата е испишан натпис без посебно означено поле.

Φιλίππῖς Ἀγ-  
 αθημέρω τῶ  
 ἰδίῳ ἀνδρὶ μ-  
 νήμης χάριν.

В. бук. 0,03–0,04 раст. меѓу редовите 0,015–0,02. Нема лигатури. Буквите се курзивни, воедначени во облиците (лунарни *εpsilon* и *σigma* и курзивна *ωmega*).

Датирањето го поставуваме во раноцарскиот период, бидејќи нема повеќе информации за попрецизен датум.

<sup>2</sup> Натписите од Неготино и околината се наоѓаат во Музеј на град Неготино, а за дозволата за објавување му благодарам на г-дин Петар Ризов, директор на музејот.

3. Осуар од андезит најден на лок. „Цуцулка“ кај с. Тремник, Неготинско, в. 0,54 ш. 0,56 д. 0,45 (сл. 4). На предната страна има натпис во *tabula ansata* која е издадена напред затоа што рамката околу неа е вдлабена. На средината на натписното поле има дупка.

Παράμονος  
ἐπόησε Πρό-  
κλα τ[ῆ] συμβί-  
ο ἡαυτὸ μνή-  
5 μης χάριν.

В. бук. 0,035–0,06 раст. меѓу редовите 0,005–0,03. Нема лигатури. Буквите имаат исти облици за секоја од нив, но се невешто изработени, а редовите се криви.

Датирањето грубо го изведуваме во раноарскиот период.

4. Долен дел од осуар од андезит најден во 2010 год. секундарно вграден во сувосид во црквата во с. Тремник, в. 0,27 ш. 0,47 д. 0,20 (сл. 5). Сочуван е еден ред од натпис.

[- - - - -]  
το ζ τ' ἔτους.

В. бук. 0,03–0,05. Нема лигатури. Буквите се невешто изведени, а редот е многу крив.

Осуарот бил изработен во 307 год. според македонската ера (ζ τ' ἔτους), што соодветствува на 159/60 год.

5. Долен дел од надгробна стела од андезит најдена во Неготино, в. 0,92 ш. 0,555 д. 0,013 (сл. 6, 7). Сочуван е само дел од длабоко вдлабнато релјефно поле во горниот дел и под него натписно поле во *tabula ansata*, која е издадена напред, односно има вдлабнатата рамка.

Ἐγὼ Γάϊος  
ἐποίησα ζῶν  
καὶ ὦν ἡαυτῶ  
καὶ τῆ συμβίῳ  
5 καὶ θυγατρί.

В. бук. 0,025–0,04 раст. меѓу редовите 0,01–0,025. Нема лигатури. Буквите се многу невешто изработени и имаат различна големина. Облиците се главно курзивни за *епсилон* и *сигма*, кои немаат правилни полукругови, *ми* и *омега* се исто така курзивни. *Алфа* има различни форми – подеднакво се

застапени облиците со дијагонално поставена и со прекршена попречна хаста, во р. 2 дури во форма на триаголник. *Ипсилон* исто така има неправилна форма.

Текстот излегува од рамките на типичните надгробни формули. Започнува сосема невообичаено со  $\epsilon\gamma\omega$ , а во продолжение го читаме изразот  $\zeta\omega\nu$  καὶ  $\omega\nu$  кој овде го среќаваме четврти пат во Македонија<sup>3</sup>. Во Тракија има уште еден ваков пример, но тој е датиран во IV–V век<sup>4</sup>. Папазоглу смета дека изразот, типичен за хомерскиот и класичниот период, во римскиот период во Македонија е туѓо влијание<sup>5</sup>.

Уште една појава, за сега потврдена најчесто во Тиквеш е отсуството на имињата на покојниците или на живите членови од семејството за кои е подигнат епитафот<sup>6</sup>.

Во недостаток на попрцизни показатели, датирањето го изведуваме во раноцарскиот период.

6. Лева половина од надгробна плоча од зеленикав песочник најдена во „Спомен костурница“ во Неготино, в. 0,67 ш. 0,72 д. 0,12 (сл. 8). Сочуван е само натпис во плитко вдлабнатата двојно профилирана рамка.

Πρεῖσκα Ἐπικρ[άτου]  
Μαξίμωι · τῶ [ἀνδρὶ/βιῶ]  
καὶ [ἔα]υτῆ ζ[ῶσα]  
vas. μνήμης χάριν.

В. бук. 0,04 раст. меѓу редовите 0,04. Нема лигатури. Натписот е испишан со убаво врежани букви, воедначени во облиците и во големината. *Епсилон* и *сигма* се лунарни, *ми* и *омега* се курзивни, *алфа* има повисока и свиена десна хаста.

<sup>3</sup> Останатите примери се од с. Долна Бела Црква, Ресенско: *IG X 2, 2*, бр. 50, од с. Малино, Светиниколско: С. Бабамова, *Епиграфски*, кат. бр. 63 и од с. Дреново, Кавадаречко: С. Бабамова, *Епиграфски*, кат. бр. 64.

<sup>4</sup> Најден е во Јеничифлик: М. Н. Sayar, *Perinthos–Herakleia (Marmara Ereğlisi) und Umgebung. Geschichte, Testimonien, griechische und lateinische Inschriften*, 1998, p. 284.

<sup>5</sup> F. Papazoglou, *ŽAnt 32*, 1982, pp. 47–48.

<sup>6</sup> Во Тиквешкиот регион – с. Пепелиште, *v. infra* бр. 7; с. Манастирец: Ж. Винчиќ, *1000 години*, 311, бр. 116; Кавадарци: *Споменик 98*, 141; *Споменик 98*, 136; *Споменик 75*, 90; В. Горѓиева, *Лапидариум. Музеј-галерија*, Кавадарци, 2002, бр. 2; Бегниште: Н. Проева, *ŽAnt 38*, 1988, pp. 61–63; *Споменик 71*, 132; с. Долни Дисан: Б. Јосифовска, *ŽAnt 3*, 1953, pp. 239–41; *Споменик 77*, 25; с. Вешје: Ж. Винчиќ, *1000 години*, 292, бр. 39; с. Бесвица: *Споменик 75*, 106, а во Велешкиот регион само два пати – Велес: *Споменик 71*, 51 и с. Смиловци: *Споменик 98*, 77.



*Епсилон, ета и алфа* имаат попречни хасти во облик на „ластовички крила“.

Датирањето е поставено во раноцарскиот период.

7. Надгробна плоча од андезит најдена во с. Пепелиште, Неготинско, в. 0,94 ш. 0,81 д. 0,09 (сл. 9, 10). Има правоаголна форма, а текстот е испишан во горниот дел на двојно профилирана рамка.

Ἀριστοκλῆς καὶ Ἥγησῶ  
ἐποίησαν τοῖς υἱοῖς ζ-  
ῶντες καὶ ἑαυτοῖς μ-  
ειν {I}.

В. бук. 0,035–0,04 (о во р. 2 0,033) раст. меѓу редовите 0,025–0,04. Нема лигатури. Буквите се убаво изработени и имаат мали серифи. *Епсилон* има единствен курзивен облик (како денешната ракописна *e*), *ми* и *омега* се исто така курзивни, *сигма* е лунарна, *алфа* и *ламбда* имаат повисоки десни хасти, а *омикрон* во рр. 2 и 3 е помала од другите букви.

Во рр. 3–4 најверојатно треба да стои μνήμην.

Иако споменикот е направен додека сите членови на семејството биле живи, сепак имињата на децата не се наведени, што е случај и на други епитафи во Македонија (в. бр. 5).

Во недостиг на прецизни показатели датирањето е направено во периодот I–III век.

8. Осуар од андезит најден во с. Долни Дисан, Неготинско, в. 0,44 ш. 0,48 д. 0,40 (сл. 11). На предната страна има натпис во двојно профилирана рамка.

Ζωῖλος Μα-  
κέτη καὶ Πο-  
σιδωνίο τοῖς  
πενθεροῖς  
5 δῶρον.

В. бук. 0,038 раст. меѓу редовите 0,015. Нема лигатури. Буквите се убаво изработени, со мали серифи и изедначени во облиците. *Сигма* и *епсилон* се лунарни, *ми* и *омега* се курзивни.

Со оглед на вообичаеноста на писмото како единствен начин за датирање, датумот го поставуваме во периодот I–III век.

9. Долен дел од надгробен споменик од андезит најден во с. Долни Дисан, Неготинско, в. 0,34 ш. 0,515 д. 0,50 (сл. 12). На предната страна има профилирано натписно поле, а од горната страна правоаголно вдлабнување, најверојатно направено кога споменикот бил во секундарна употреба.

Νικολαῶι  
 Τουλιανοῦ  
 οἱ σύντροφοι  
 μνήμης  
 5 *vas. χάρις. vas.*

В. бук. 0,03–0,04 раст. 0,01–0,015. Лигатура: ΗΣ во р. 4. Буквите се изедначени, правилни, а *алфа* и *ламбда* имаат повисоки десни хасти.

Датирањето го поставуваме во периодот I–III век.

#### *Исар-Марвинци*

10. Правоаголна плоча од сивкав, жолтооксидиран лискун без орнаментика, оштетена од сите страни, в. 0,73 ш. 0,43 д. 0,09 (сл. 13, 14). Најдена е покрај сидана гробница од римско време (гроб бр. 1483) во југозападната некропола на арх. лок. Исар – Марвинци во текот на ископувањата во 2009 год.<sup>7</sup> Во горниот дел се сочувани два реда од натпис, а поголем дел од плочата е празен.

[Τ]αυροσθένους  
 Ἰππόδρομος

В. бук. 0,01–0,04 раст. меѓу редовите 0,04–0,05.

Иако на прв поглед наликува на надгробен, типот на натписот не може со сигурност да се одреди, особено затоа што не се знае дали горниот дел е откриен или не. Сочувани се две лични имиња, но во обратен редослед од вообичаената македонска ономастичка формула. Во р. 1 е испишана генитивната форма од личното име Ταυροσθένης, кое овде за прв пат се јавува во Македонија, а досега е потврдено само уште неколку пати: два пати на натписи од Акропол во Атина<sup>8</sup> и по

<sup>7</sup> Изразувам голема благодарност кон мојот колега м–р Златко Видески, виш кустос археолог, раководител на ископувањата „Некрополите на Исар–Марвинци“.

<sup>8</sup> IG I<sup>3</sup>, 1032 датиран на крајот на V век пр. н.е. и IG II<sup>2</sup>, 1951 од почетокот на IV век пр. н.е.

еднаш во Термос, Ајтолија<sup>9</sup> и во Александрија, Египет<sup>10</sup>. Овие четири натписи се датираат од крајот на V век пред н.е. до III век пр. н.е. Со оглед на тоа дека според обликот на буквите нашиов натпис може да се датира грубо во раниот хеленистички период поради недостатокот од аналогии за потесно датирање, изгледа дека Тавростен е име кое, како и неколку други, излегло од употреба некаде во доцната хеленистичка или раната римска епоха на Балканот.

Зборот во р. 2 може да биде име на месец во годината според грчкиот календар, име на објектот хиподром или лично име. Првите две претпоставки се многу малку веројатни: првата затоа што Македонците не ги користат грчките имиња на месеците, а втората затоа што натписот не дава можност да мислиме дека недостасува толку голем дел од текстот, кој би зборувал за таков објект. Најверојатно е дека станува збор за личното име Хиподром, кое исто како и претходното, прв пат се јавува во Македонија, иако е многу често присутно во сите делови на Хелада, вклучувајќи ги и колониите во Magna Graecia.

Натписот го датираме во хеленистичко време и поради контекстот во кој е најден и поради облиците на буквите (*сигма, тхета, пи* и *омикрон*).

11. Плоча со правоаголна форма од травертин, без орнаментика, в. 0,83 ш. 0,40 д. 0,195 (сл. 15). Најдена е во истиот гроб како и претходната плоча. На горната половина е испишан многу оштетен натпис од пет реда.

Μνήμων  
Ἀλ[κ]έτου  
Γ[- - - - -]Σ  
[- - - - -]  
5 [- - -]ΟΥ[- -]

В. бук. 0,02 раст. меѓу редовите 0,015.

Поради типот на каменот, како и поради подоцнежните механички оштетувања, читливи се само рр. 1 и 2, на кои е запишано името Μνήμων Ἀλ[κ]έτου. Името Μνήμων овде се јавува прв пат во Македонија. Р. 3 ги има само првата и последната буква, каде евентуално можело да стои потеклото на Мнемон – градот или етничката припадност, но тоа е целосно

<sup>9</sup> IG IX, 1<sup>2</sup> 1:13 датиран 271–270 год. пр. н.е.

<sup>10</sup> Името го носи Милетјанец во III в. пред н.е.: E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine. Service des Antiquités de l'Égypte. Catalogue général des antiquités égyptiennes du Musée d'Alexandrie*, Cairo 1911, бр. 285.

неизвесно, па поради тоа и не е возможно да се определи типот на натписот.

Врз основа на облиците на видливите букви, првенствено *ми* и *омега*, датирањето го определуваме во доцниот хеленистички период.

12. Горен киматион од постамент за статуа од сив андезит секундарно употребен како база за столб во објектот „Палата“, најден при ископувањата во 2007 год.<sup>11</sup>, в. 0,12 ш. 0,56 д. 0,56 (сл. 16).

Τὸν μέγιστον καὶ  
[θειότατον Αὐτο]–  
[κράτορα Καίσαρα]  
[- - - - -]

В. бук. 0,035–0,04. Нема лигатури. *Епсилон* и *сигма* се лунарни.

Ова е трет натпис со кој градот на Исар–Марвинци оддава почест на некој од римските императори<sup>12</sup>. Според едниот сочуван ред, невозможно е да претпоставиме за кој цар станува збор. Дополнувањата на текстот се направени врз основа на другите натписи од Македонија кои го имаат истиот почеток на титулатурата – τὸν μέγιστον καὶ θειότατον, која прв пат му е дадена на Септимиј Север, а во Македонија е потврдена преку натписите од Прилеп и Охрид<sup>13</sup>.

### *Источна Македонија*

13. Надгробна стела од песочник најдена на лок. „Кртица“, оддалечен околу 500 метри од село Малино, Светиниколско.<sup>14</sup> Откршени се горниот лев агол и поголем дел од долната

<sup>11</sup> Изразувам благодарност кон колегата Цоне Крстевски, кустос советник археолог, раководител на ископувањата.

<sup>12</sup> Б. Драгојевик–Јосифовска, „Извештај о археолошкото ископување код села Марвинаца“, *Годишен зборник на Филозофскиот факултет во Скопје* 19, 1967, стр. 318, посветен на царот Нерон и С. Бабамова, *Епиграфски*, кат. бр. 28 посветен на царот Марк Аврелиј.

<sup>13</sup> С. Бабамова, *Епиграфски*, кат. бр. 5 (на Аврелијан во Битола), бр. 7 (на Септимиј Север во Варош, Прилеп), бр. 8 (на Гордијан III во Варош, Прилеп), бр. 31 (на Септимиј Север во Охрид), бр. 32 (на Гордијан III во Охрид) и бр. 33 (на Декиј во Охрид).

<sup>14</sup> НУ Музеј на Македонија – Скопје (инв. бр. 361). Би сакала да ја изразам благодарноста кон проф. д-р Коста Ациевски, кој го пронајде овој споменик во 1999 год. и го подари на музејот.

лева страна, в. 0,76–0,78 ш. 0,56 д. 0,12 (сл. 17). На врвот има фронтон и во него претстава на шишарка, а десно од неа круг и над него полумесечина. Во едикулата има натписно поле, кое е плитко вдлабнато и врамено со две линии во облик на арка поставена на мали бази. Под него има уште едно натписно поле, за кое не може со сигурност да се каже како изгледало, но она што е останато покажува плитка двојна профилирација. Текстот е оштетен на три места, најверојатно од рало.

Μνίαν τὰ τέ-  
κνα ἐ[α]υ(τ)ῆς Ἀ-  
ντυγόνες  
\* ιε'.

5        Ὡ ξένε, μι-  
ῆσας μὴ σὺ  
[βαρὺ] δόξη π-  
[αρίοντα] πικ  
[- - - - -] Ε

10       [- - - - -] Ι

В. бук. 0,035–0,04 раст. меѓу редовите 0,05–0,025. Нема лигатури. Буквите имаат воедначени облици – лунарни *епсилон* и *сигма*, курзивни *ми* и *омега*.

Речиси сите епиграфски споменици во Овчеполието изгледаат лошо и невешто изработени, делумно и поради лошите карактеристики на каменот од кој се направени.

Текстот испишан на споменикот во првиот дел не се вклопува во вообичаените надгробни формули. Започнува со  $\mu\nu\acute{\iota}\alpha\nu$ , нема глагол, а завршува со  $\acute{\epsilon}[\alpha]\upsilon(\tau)\eta\varsigma \text{ Ἀντυγόνες}$ , што би требало да значи дека Антигона го подига споменикот за себе и за своите деца, иако не е запишан ниту бројот, ниту имињата на децата, појава која е присутна и на епитафите од III век во Тиквеш (*v. supra*). Зборовите отскокнуваат од фонетските правила, иако е тоа вообичаено за околината од која потекнува стелата:  $\upsilon$  наместо  $\iota$  и  $\epsilon$  наместо  $\eta$ . Вториот дел, пак, запишан во второто натписно поле содржи исто така ретка формула – му се обраќа на секој добронамерник кој ќе го види споменикот. Слични формули има само два пати, во Пелагонија и во Пајонија<sup>15</sup>. Со оглед на лошата изработка и на варијациите во фонетиката на зборовите, тешко е да се реконструира глаголот во партицип аорист во рр. 5-6, кој следи по почетното  $\omega$ ,  $\xi\acute{\epsilon}\nu\epsilon$ . Ниту еден глагол кој би можел да започнува со  $\mu\iota-$ , а продолжува со  $\lambda$ ,  $\delta$  или  $\alpha$  (она што е остаток

<sup>15</sup> IG X 2, 2, 234 од Варош, Прилеп и Споменик 71, 76 од с. Мартолци.

од следната буква) не е познат, така што, во недостаток на идентична формулација, овде текстот не е реконструиран.

Надгробниот споменик чинел 15 денарии. Овој податок запишан по надгробната формула е исто така својствен за Овчеполието, но врз основа на цените на другите споменици не можеме да направиме споредба, бидејќи тие се различни. Еден споменик од с. Крушица во 205/6 год. е платен 25 денарии, додека четириесеттина години подоцна висок столб чинел 200 денарии<sup>16</sup>. Со оглед на тоа дека располагаме со неколку натписи што содржат цени, но нивниот квалитет, големина и изработка се различни, тешко е да се одреди движењето на висината на цените кои се плаќале за изработка на надгробните споменици. Поради овие причини овој податок не може да даде насока во датирањето.

Иконографијата на споменикот е исто така специфична. Имено, во Овчеполието се чести надгробните стели кои немаат многу орнаментика, па така композицијата на овој споменик не отскокнува од општата слика. Шишарките, дисковите и полумесечините се чести како претстави низ Македонија и имаат јасна симболика во задгробниот живот.

Датирањето на споменикот е неизвесно. Облиците на буквите (*алфа*, *ми*, *епсилон*, *кси*, *сигма*, *омега*) имаат најблиски сличности со два споменика од с. Мартолци од втората половина на I век пред н.е.<sup>17</sup> Меѓутоа, останатите податоци упатуваат на повеќе од два века подоцна: цените на спомениците се потврдени на почетокот на III век, а иконографските мотиви се среќаваат во временски распон од неколку векови. Имајќи го предвид фактот дека во недостаток на повеќе натписи од поблиската околина не можеме да судиме за точните одлики на писмото, оваа стела би ја датирале грубо во периодот I–III век.

14. Надгробна стела со правоаголна форма од сивкав мермер откриена долу, најдена во с. Вак'ф, Кратовско, в. 0,805 ш. 0,44 д. 0,11 (сл. 18)<sup>18</sup>. Горниот дел има триаголно вдлабнато поле со широка рамка. Од обете негови страни горе има гроздови, а долу полупалмети. Во внатрешноста на полето е претставена шишарка. Под него има вдлабнато релјефно поле во кое се претставени: лево жена во хитон и химатион со

<sup>16</sup> Сумата платена за споменикот се смета дека е 100 денарии, бидејќи на натписот пишува С, што е толкувано како рим. број 100. Но, со оглед на тоа дека сите броеви на натписите се запишани со грчки букви, треба ова читање да се поправи во 200, што соодветствува на грчката бројка.

<sup>17</sup> С. Бабамова, *Епиграфски*, стр. 71–72.

<sup>18</sup> Сега се наоѓа во НУ Музеј на Македонија (инв. бр. 392), откупена како случаен наод.

собрана коса на патец, до неа дете во хитон кое држи нешто во раката и е качено на висок олтар и до него двајца мажи во хитони со кратки коси и бради. Сите возрасни ја држат десната рака на градите. Под ова има профилирано натписно поле.

Παυλεῖνα Μεστρία –  
 νῶ τῶ ἀνδρὶ καὶ  
 Μάγνα τῶ βρεφίῳ  
 καὶ Μάρκῳ τῶ  
 5 ἔκυρῶ μνήμης  
 χάριν. *vacat*  
 [- - - - -] ΠΙΛ[-]ΣΑ  
 [- - - - -]

В. бук. 0,025–0,03 раст. меѓу редовите 0,01–0,015. Нема лигатури. Редовите се криви, а буквите невешто изведени, но со еднакви курзивни (*ми* и *омега*) и лунарни облици (*епсилон* и *сигма*). *Алфа* и *ламбда* имаат продолжени десни хасти.

Споменикот е типичен примерок на уметноста во северниот дел на провинцијата од доцниот II – раниот III век според начинот на изведувањето на буквите и на човечките претстави, кои имаат големи глави и нагласени уши, а лицата се претставени типизирани, но наликува дека имаат портретни обележја. Ономастичката формула во која отсуствува патронимик или метронимик би требало да укаже дека носителите на споменикот припаѓале на најнискиот социјален слој и дека најверојатно биле ослободеници. Од друга страна, изгледот на стелата не соодветствува со таквиот социјален статус, бидејќи овој тип на споменици, како што е потврдено од другите примери<sup>19</sup>, не бил својствен за сиромашните. Земајќи го предвид ова тешко можеме да бидеме сигурни за социјалниот статус на овие луѓе и можеме само да претпоставиме дека во откриениот дел од натписот можеби било запишано кој и во какви услови го подигнал споменикот.

Сите имиња се латински, но тоа е вообичаена појава во антропонимијата на периодот за кој зборуваме. Освен тоа, областа во која е најдена стелава е гранична за провинциите и богата со рудници, каде доаѓало население од различни дело-

<sup>19</sup> С. Бабамова, *Епиграфски*, 60 и 165, кат. бр. 63, Т. XVIII од втората половина на II век од с. Малино, Светиниколско; С. Бабамова, *Епиграфски*, кат. бр. 78, Т. XXII од 239/240 год. од с. Грнчиште, Велешко; *Споменик* 71, 64 од с. Владиловци, Велешко; *Споменик* 98, 78 од с. Смиловци, Велешко; *Споменик* 71, 83 и Б. Јосифовска, *ŽAnt* 3, 1953, 225–27 од с. Подлес, Велешко.

ви на Балканскиот Полуостров, па според тоа тешко можеме да пресудиме за потеклото на ова семејство.

15. Два фрагмента од бел мермер, кои според квалитетот на каменот, изработката и обликот на буквите најверојатно припаѓале на ист натпис. Не се знае каде се точно најдени, а се претпоставува пошироката околина на Радовиш<sup>20</sup>, I в. 0,16 ш. 0,21 д. 0,55 (сл. 19, 20) II в. 0,16 ш. 0,08 д. 0,055. Едниот фрагмент, кој е откриен од долниот раб на натписот има рамка во која се гледа претстава на куче, а вториот е фрагмент од десната страна, каде се назира дека веројатно натписното поле било во *tabula ansata*, па врз основа на овие елементи можеме да претпоставиме дека натписот бил надгробен. Текстот не би можеле да го реконструираме. Остатоците од него се следниве:

I	ΤΗΝΗΙ	II	ΕΡΔ
	ΟΥΕΥΧΑ		ΡΥΣΑΧ
	ΟΝ		
	ΕΓΑΛΗΣ		
	ΓΙΛΕΙ		

V. бук. 0,017–0,02 раст. 0,004–0,005. Лигатури: NH, HΣ. Буквите се особено внимателно изработени, со мали апекси и квадратни облици на *епсилон* и *сигма*, правилна *ипсилон*, *алфа*, *ламбда* и *делта* со повисоки десни хасти и ромбоидна *омикрон*.

Иако станува збор за два фрагмента кои навидум не се интересни, би нагласиле дека тоа се првите наоди од полето на епиграфиката од Радовиш и од неговата околина. Особено изненадува убавата изработка на буквите, што се среќава исклучиво во големите градови, но не и во помалите населби, каде работилниците дале многу полоши производи.

Според лигатурите и обликот на некои букви, фрагментите ги датираме во II век.

16. Долен дел од статуа на Хермес од бел крупнозрнест мермер најдена во секундарна употреба во ѕид од објект во Доцноантичкото термално лекувалиште во с. Банско, Струмица во 2007 год.<sup>21</sup>, в. 0,19 ш. 0,377 д. 0,23 (сл. 21). Сочувани се

<sup>20</sup> Сега се наоѓаат во НУ Музеј на Македонија (инв. бр. 364 и 365), откупени како случаен наод без точна ознака на местото на наоѓање.

<sup>21</sup> За отстапувањето на наодот и неговата фотографија за објавување му се заблагодарувам на колегата Ване П. Секулов, кустос археолог, раководител на истражувањата.



делови од две нозе од статуата и од потпирка на левата страна поставени на полукружна плинта и на неа е испишан натпис.

Οὐαλερία Διο[νεί]κη ἀ-  
ρχιερέα τὸν Ἐρμ[ήν]. *vacat*

В. бук. 0,01–0,015 раст. меѓу редовите 0,003–0,007. Нема лигатури. Буквите се изработени речиси невешто – *алфа* има различни облици (со прекршена, полукружна или права попречна хаста), *епсилон* има лунарна форма, а *ми* е курзивно и мошне широко.

Реконструкцијата на когноменот на свештеничката е единственото име што почнува на Διο- и завршува со -κη и се среќава и во машка и во женска варијанта Διόνικος/Διονί-κης, иако во Македонија до сега не е потврдено<sup>22</sup>.

Датирање е поставено во II–III век.

#### SUMMARY

Accidental finds of epigraphic monuments from the Tikveš region are grave inscriptions, cut on plaques and ossuaries (Nos. 1–9). Considering that there is a very large number of grave inscriptions in the region, the latest epigraphic material fits into the already known picture for the population in the period I–III cent. AD. According to the anthroponomy and the onomastic formula, we conclude that the bearers of the grave monuments belonged to the autochthonous population. They were partly Romanized, as confirmed by the adoption of the Roman personal names along with the Macedonian and Greek names in the Macedonian onomastic formula, which is in most cases incomplete, i. e. it consists of personal name without patronymic or metronymic in genitive, usually considered to be an indication for lower social classes in the Roman society. No. 5 has specific grave formula starting with ἐγώ, containing also very rare ζῶν καὶ ὦν in ll. 2–3, which is considered to be foreign influence. This inscription, as well as the inscription No. 7, show a specific phenomenon – absence of the names of the dead or at least names of the members of the family for whom the monument is erected.

Two Hellenistic inscriptions are from the town at Isar – Marvinci: type to which the first one belongs (No. 10) is hard to define, as there are only two names on the stela, broken in the upper part, and the second one (No. 11), which is extremely damaged, is most probably a grave inscription. Three personal names appearing on them – Ταυροσθένης, Ἰππόδρομος and Μνήμων are the first testimonies of these names in Macedonia.

The third find from this town is the first line of the honorary inscription, starting with τὸν μέγιστον καὶ [θειότατον - - -]. It appears on imperial inscriptions in Macedonia from the times of Septimius Severus onwards.

<sup>22</sup> LGPN I, II, IIIA, IIIA и VA.

Inscription No. 13 has a very specific grave formula, found rarely in Macedonia, and an inscribed cost paid for its manufacture at the end – 15 denarii, which is common for the gravestones in the region of Ovče Pole, where it was found.

Grave stela from the vicinity of Kratovo (No. 14) has features of the provincial art from the late II to the early III cent. AD. It bears only Roman names for the members of the family with onomastic formulas consisting only of personal names.

The first epigraphic finds from the mining region of Radoviš are two fragments of the same grave inscription. White marble as well as fine letter cutting suggests an existence of a wealthy city center in the region.

The votive inscription dedicated to Hermes by his priestess Valeria Dionike was reused in a structure near Strumica from the Late antiquity.



сл. 1

ΦΙΛΙΠΠΟΣ ΚΕΡΑΡ  
ΕΠΟΗΣΑΝ ΣΕΙΩΝ  
ΤΗΘΥΓΑΤΡΙ ΑΥΤΟΝ  
ΚΑΙ Η ΥΤΟΙΣ ΣΕΙΩΝ  
Μ. Π. ΗΣΧΑΡΙΝ

сл. 2



сл. 3



сл. 4



сл. 5



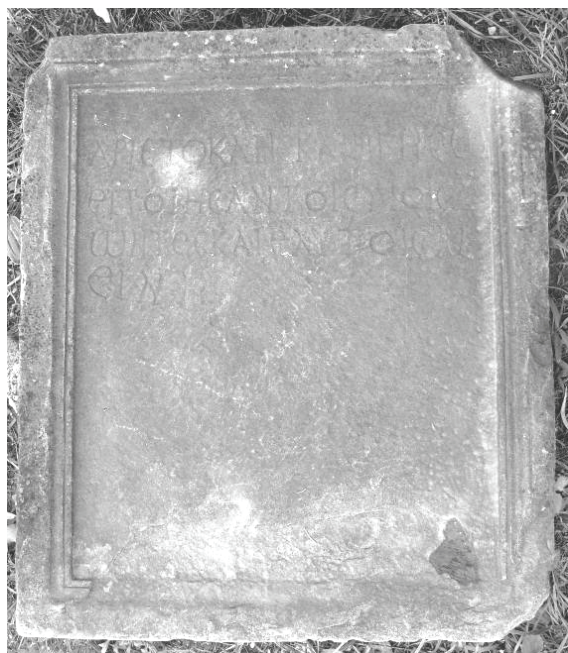
сл. 6



сл. 7



сл. 8



сл. 9

ΑΡΙΣΤΟΚΛΗΣ ΚΑΙ ΠΙΓΗΣΩ  
 ΕΠΟΙΗΣΑΝ ΤΟΙΣ ΥΙΟΙΣ  
 ΩΝ ΤΕΣ ΚΑΙ ΕΑΥΤΟΙΣ Μ  
 ΕΙΝΙ.

сл. 10



сл. 11

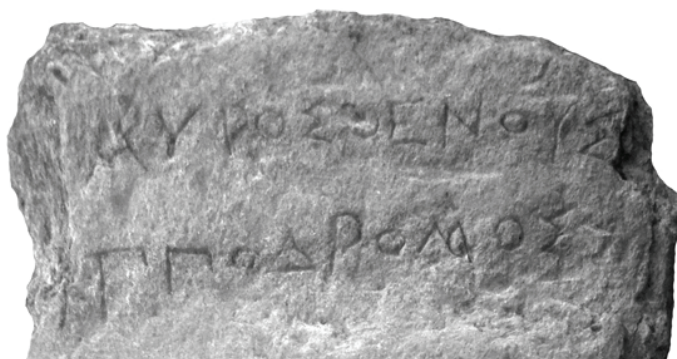


сл. 12

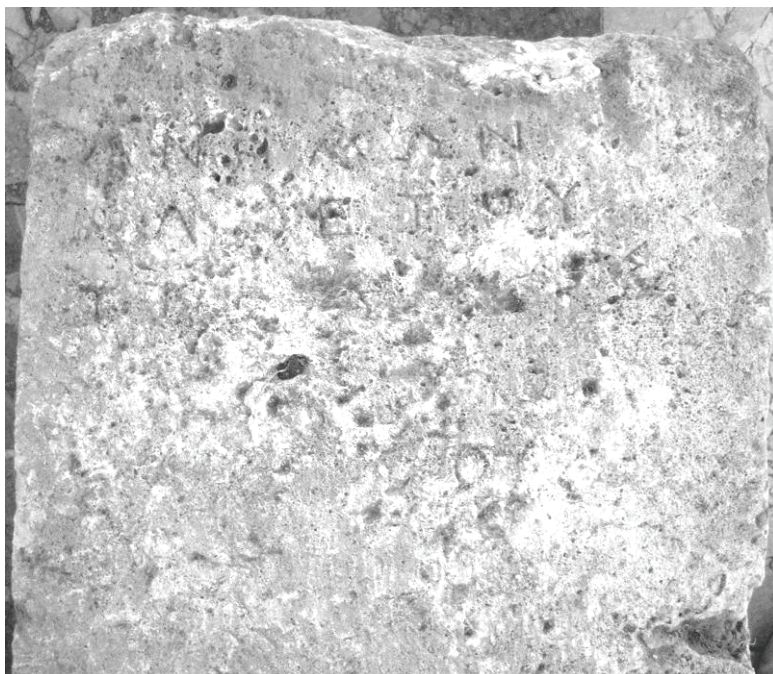


сл. 13

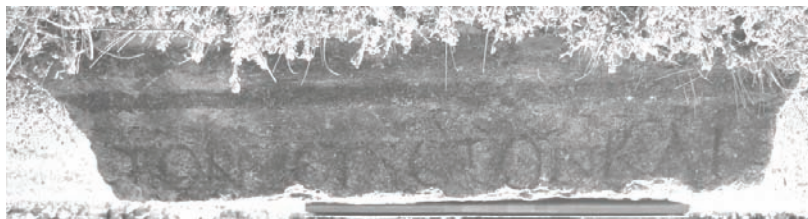




сл. 14



сл. 15



сл. 16



сл. 17



сл. 18



сл. 19



сл. 20



сл. 21

Вера Битракова-Грозданова  
Македонска академија на науките и  
уметностите

## ЗА КУЛТОТ НА БОЖИЦАТА АТЕНА ВО ГОРНА МАКЕДОНИЈА

Атена, божицата на мудроста, на разборитоста, на знаењето, имала и многу други значења. Аристотел ја врзувал генерално со уметноста и науката.<sup>1</sup> Нејзините компетенции се пренесувале и на литературата, филозофијата и сите манифестации врзани за мислата. Но секако таа имала многу повеќе улоги во религиозниот живот на античкиот свет.<sup>2</sup> Култот кон неа во широката регија на Македонија, се регистрира само преку ликовните претстави, како што може да се заклучи според досегашните истражувања и обелоденети наоди. Нејзината фигура е претставена во скулптура, во пластика рељеф или во теракотни изведби, ретко сама а почесто во групна претстава со други богови и личности.

Во книжевните извори, каде што почесто се зборува за почитувањето на божицата, а се однесува на различни географски регии до каде се ширеше античката култура, таа има повеќе значења што е потврдено според толкувањата на античките автори. Нејзината поврзаност со одделни простори на Балканот, на Мала Азија или воопшто на Истокот, вклучувајќи го и египетскиот простор, упатува на корените во осмислувањето и оформувањето на ова божество.<sup>3</sup>

Најблизу ни е нејзиното основно значење на воин или заштитничка на градовите, или Партенија, врзано за почитувањето во Атина со централниот храм на Акропол, Атена Партенос, девствена, или божица на одбраната и чувар на правдата.<sup>4</sup>

Што се однесува до почитувањето на божицата во Македонија, многу малку се знае, имајќи ги пред сè скромните

<sup>1</sup> Polit. IV/VII.

<sup>2</sup> Fougères 1969, 1910–1930; Nilsson 1967, 433–440; Tzouvara –Souli 1970, pp. 5–17; LIMC II/1, 956–1035.

<sup>3</sup> Fougères 1969, 1910–1911.

<sup>4</sup> Thuc. I.126; Herod. V.71; Strab. IX.396.

пишани извори. Кај Хесиџ регистрирано е дека во Македонија се почитува под името Гига, без поточно одредување на нејзиното значење.<sup>5</sup> Во изворите се споменува кај Тит Ливиј (според Полибиј) уште едно име на Атина – Ἀλκίδημος под кое била почитувана особено во Пела,<sup>6</sup> почнувајќи од времето на Александар и понатаму, претставувана и на монетите. Од ликовните претстави треба да се спомене една теракотна илустрација, идентификувана како оваа божицата, откриена во Пела.<sup>7</sup> Таа е облечена во долг хитон со шлем на главата и рогови вметнати од страните, со што се посочува и нејзиното значење, покрај заштитничка на демосот, како и заштитничка на стадата во македонската рамница.

Во Горномакедонскиот и пајонскиот простор нејзините илустрации се поретки во однос на останатите божества. Ако ги исклучиме нејзините претстави на пајонските монети од времето на Авдолеон и на онаа кована во градот Пелагонија во II век пр. н.е.,<sup>8</sup> остануваат само шест илустрации откриени досега. Едната статуа е прочуената копија на Атина Партенос од Хераклеја од римско време,<sup>9</sup> потоа еден релјеф од Прилеп на кој Атина е фронтално поставена со штит и копје во раката,<sup>10</sup> два релјефа од Небрегово<sup>11</sup>, еден од Росоман,<sup>12</sup> еден од Тројаци<sup>13</sup>, сите со илустрација на повеќе фигури. Кон нив можат да се приклучат неколку теракотни претстави од Дрен кај Демир Капија и тоа само главите на божицата,<sup>14</sup> како и откриените во Тесмофорионот од Пела.<sup>15</sup> Очигледно е отсуството во останатиот дел на Горна Македонија, освен, можеби, претставите на два релјефа, еден од Козани и друг од Ахлади (кај Лерин)<sup>16</sup> и претставата од Петрес.<sup>17</sup>

<sup>5</sup> Hesych. Guga – Ἀθηνᾶ ἐγχώριος; в. коментари кај Kalleris 1988, 537–538.

<sup>6</sup> Liv. XLII.51.2.

<sup>7</sup> Andronikos 1975, p. 26s.; Kahil 1993, p. 109s.; Lilimbaki-Akamati 1997, 24–33; LIMC II/1, 1039–1042.

<sup>8</sup> Gaebler 1935, p. 61, n. 187, T. II-5.

<sup>9</sup> Грбић 1958, 25, 122, n.14.; Düll 1977, 77, abb. 27; Соколовска 1987, 181.

<sup>10</sup> Вулић 1933, 65, n. 190; Düll 1977, 314, n. 83.

<sup>11</sup> Вулић 1931, 163, бр. 423; *Id.* 163, br. 424; Düll 1975, 125.

<sup>12</sup> Драгоевиќ Јосифовска 1997, 29–30.

<sup>13</sup> Вулић 1931, 183, бр. 49; Düll 1975, 125.

<sup>14</sup> Bitrakova Grozdanova 1999, 188.

<sup>15</sup> Lilimpaki Akamati 1996, 36, 50, P. 14.

<sup>16</sup> Rizakis & Touratsoglou 1985, 155, n. 169; 149, n. 162 само претстава на Херакле.

<sup>17</sup> Adam-Veleni 198770–79.

Повод за ова искажување е секако врзано за толкување на неколку релјефи кои се откриени во Горна Македонија, кои не се пратени со натписи врзани за името на божицата. Но се јасни претстави на Атена во дружба со други божества кои се или илустрација на одредени митолошки теми или ја означуваат улогата на божицата во соодветниот контекст, имајќи ги во предвид изборот и начинот на аплицирањето на атрибутите.

Првиот релјеф кој поттикна интерес е откриен во с. Росоман, во близина на Стоби (сл. 1а,б) почитуваната проф. Борка Јосифовска за прв пат го обелодени во 1997 год.<sup>18</sup> На истиот локалитет се откриени повеќе археолошки остатоци.<sup>19</sup> Во таа прилика идентификувана е фигурата на Херакле и како вели авторката: „до него е изведена една божица“, со напомена дека остава можност за нејзино интерпретирање од други истражувачи. Имено на релјефот на десната страна стои Херакле со младолико лице и брада, чија десна рака е благо подигната и дланка која е оштетена. Неговата лева страна е покриена со лавовска кожа. Со левата рака, скриена под животинската кожа, држи топуз. Дел од животинската опашка се наслонува на една сверично-пластична маса, изведена во дното на стелата која треба да го претставува омфалосот, симболот на центарот на светот, кој во антиката секако се врзува исклучиво со Делфи, светилиштето на Аполон. Од десната страна на релјефот е исто така изведена фронтално една фигура, облечена во долг хитон, потпашана во градите, со помало скулпторско умевање отколку фигурата на Херакле. Нејзината десна рака е високо подигната речиси над главата на Херакле. Дел од главата и лицето се оштетени. Релјефната претстава која е поставена во една рамка, која е од десната страна откритена, укажува на можноста дека метопата била поширока и веројатно на тој дел се наоѓала уште една фигура.

Илустрацијата на Херакле, на омфалосот и фигурата во свечена долга облека, асоцира на расправијата на Херакле и Аполон околу поседувањето на триножецот од Делфи,<sup>20</sup> симболот на пророштвото. Но тие покрај големите разлики имаат и многу блискости. Најпрво божеството Аполон, а потоа и јунакот-бог Херакле се врзани со култот на сонцето.<sup>21</sup> Но, сепак

<sup>18</sup> Драгоевиќ Јосифовска 1997, 29–30, со податокот дека релјефот е случајно откриен при копање на канал кај месноста Тополовец, каде што биле регистрирани и темели на градба и поминувале водоводни цевки за градот Стоби.

<sup>19</sup> *TIR* К 34, 1976, 110.

<sup>20</sup> Paus. X.13.4.

<sup>21</sup> Plut. *De orac.* 42.

најдоминантната улога на Аполон во Делфи е неговата дарба за претскажување.<sup>22</sup> Во некои краеве и јунакот Херакле се смета за пророк.<sup>23</sup> Затоа и грабнувањето на триножецот од страна на Херакле и напорот на Аполон да го задржи, ќе најде место во фигуралните претстави во античката уметност. Особено темата ќе биде омилена во доцноархајската епоха, од крајот на VI и почетокот на V век пр. н.е. Најчесто се среќава илустрација на сликаните вази од црнофигурален стил.<sup>24</sup>

Но оваа митолошка тема од архајската епоха е застапена и во тореутските дела, како плочката од Додона<sup>25</sup> (сл. 2) и во ликовните претстави на релјефите, како и на релјефни дела од подоцнежниот хеленистички период, кога во уметноста има тенденција на одново враќање на архајскиот стил. Тука би ги споменале релјефот од Копенхаген од Carlsberg глиптотека-та,<sup>26</sup> канделаберот од Дрезденската колекција (сл. 3), по потекло од Италија, каде е јасно изведена оваа тема, боговите со триножецот и омфалосот помеѓу нив.<sup>27</sup> Овие дела изведени во архаизиран стил, јасно ги искажуваат тенденциите на еклектиката, мешањето на архајските норми со оние на нагласениот реализам, кога се преземаат и забравените стари митолошки теми како наведената, расправијата за поседувањето на триножецот од Делфи.

Каде е тука местото на Атена? Божицата на мудроста и на правдата, секогаш на страната на јунаците, односно тука на релјефот од Росоман на страната на Херакле. Затоа таа е често изведувана заедно со Херакле во најразлични теми и варијанти. Таа ги надгледува неговите дванаесет херојски дела. Тоа е вечната дружба на солидарност. Таа прогласува победа и затоа ја подигнува високо раката, една од можните пози, особено кога ги заштитува хероите.

Да се вратиме на вотивната плоча од Росоман. Гледајќи ја фигурата во долгата облека, без атрибути на неа, во прв момент се помислува дека станува збор за богот Аполон, кој е честопати претставуван во слична позиција, фронтално, со

<sup>22</sup> de Ronchaud 1969, 317.

<sup>23</sup> Paus. VII.25.10.

<sup>24</sup> LIMC V/1, ns. 3042, 3044, 3046, 3047, 3051.

<sup>25</sup> Бронзента плоча во Додона, Carapanos 1878, 33, 188, pin. XVI; Künze 1950, 116–117; Durrbach 1969, 109, fig. 3782, дефинирана како архајски стил, но подоцна Dakari (1998, 7) ја датира во III век пр. н.е., очигледно се работи за архаизиран стил; во I век пр. н.е. в. Tzouvara-Souli 2000, 130–131.

<sup>26</sup> LIMC V/1, n. 3066.

<sup>27</sup> Baumeister 1885, fig. 511; de Ronchaud 1969, 319, fig. 376; LIMC V/1, n. 3066b.



долг хитон, од типот *Mousagetes*, или предводник на музичарањето. Но со внимателна експертиза, од десната страна на главата се забележува дел од шлем кој се извива кон десно од претставата, пластично изведен. И од левата страна на фигурата, покрај левата рака се насетува едно пластично задебелување кое може да го претставува штитот на божицата Атена и покрај тоа што недостасува егидата.

Една од најстарите илустрации за расправијата помеѓу Аполон и Херакле е секако сцената изведена на тимпанонот во трезорот на Сифнијците од Делфи (сл. 4), датиран околу 530 год. пр. н.е.<sup>28</sup> Централното место тука го зазема Атена. Пред неа оди Херакле влечејќи го триножецот од рацете на божицата, а зад неа е поставен Аполон следен од Артемида, обидувајќи се да го задржи симболот на најдлабокото значење на неговата профетска улога во светилиштето и центарот на античкиот свет. Оваа илустрација и покрај тоа што тука недостасува омфалосот, сметам дека ја претставува идејната замисла и на релјефот од Росоман. Предлошката, мострата, за изработка на овај релјеф веројатно е направена во некој поголем уметнички центар, јасно во доцните векови на I милениум пр. н.е., а потоа, во раноримската епоха е имитиран од некој мајстор кој делувал во околината на Стоби. Претставата на омфалосот во нашиот пример е доказ дека темата укажува на настан којшто се случува во светилиштето во Делфи. Имено илустрацијата од Росоман најверојатно се однесува на познатата тема „кавгата околу поседувањето на триножецот“, симболот на профетството и покрај тоа што тука недостасува фигурата на Аполон. Лево од Атена, каде е релјефот откриен, можеме да претпоставиме дека се наоѓала фигурата на Аполон. Најчесто кога божицата ја подигнува високо десната рака, како во овој пример, претставува делење на правдата, но тука има значење на посредување и смирување на несогласувањето помеѓу богот и херојот.

Во митологијата е познато во која мера Атена ги заштитувала хероите. Таа е столбот и носителот на победата. Многу често таа во ликовните претстави држи во раката фигура на Нике. Дури во описот на релјефот од Росоман Б. Јосифовска споменува дека на површината лево од јунакот „се насира фигура која лета“. За жал сега тоа не е видливо. Што се однесува до стилската изведба на релјефот, особено на фигурата на Херакле може да се каже дека е доста успешно изработена пластичноста на телото и лавовата кожа. Кај Атена во облеката се чувствуваат архаизирани елементи во наборите на пе-

<sup>28</sup> Messelière de la Coste 1957, 322, pl. 91. *LIMC* II/1, 1004, n. 515; *LIMC* II/1, n.1013 –1019.

плосот, додека десната рака е нагласено зголемена поради неумешноста на мајсторот, но и поради тоа што тој сакал да го нагласи гестот на заповедта. Релјефот е изведен најверојатно во раноимперијалниот период.

На еден релјеф од Небрегово, прилепско, веројатно во-тивен, претставени се само Херакле и Атена (сл. 5). Се чини дека е метопа можеби од храм, која што во средниот век е вградена во црквата Св. Никола во селото Небрегово.<sup>29</sup> Божицата е облечена во долг хитон со апопигма и егида на градите, на која се насетува претставата на Медуза. Во левата рака држи штит високо подигнат, а со десната се наслонува на копје, според некои истражувачи.<sup>30</sup> Но кога внимателно се анализира релјефната претстава до десната рака на божицата се чини дека е премногу масивно за да се идентификува со копје. Потоа и здебелувањето под раката е исто така индикативно; се чини дека станува збор за изведба на столпче. Во истата рака држи фигура, односно Нике, која се насетува изделкана десно од главата. Десно од Атена, фронтално е поставен Херакле, во чија десна рака држи боздоган, а во левата е лавовска кожа, мошне излижана, наслонувајќи ја на една база, односно на жртвеникот.

И двете фигури на релјефот од Небрегово се истрошени во текот на времето, но сепак може да се каже дека се работени од локален мајстор без големо скулпторско искуство. И лицата се исто така истрошени од забот на времето, та дури и шлемот на главата на божицата не се распознава јасно. Иконографски тука божицата носи некои обележја на Атена Варвакион, римска копија на Атена Партенос од II век,<sup>31</sup> како на пример столпчето на кое ја наслонува раката и ја држи Нике, а особено апопигмата и егидата со Медуза. Овој иконографски тип наликува и на римската копија на Атена Партенос од Хераклеја, единствената скулптура откриена во Р. Македонија.<sup>32</sup>

Небрегово е познато како локалитет каде е откриена и друга античка пластика. Можеби споменатиот релјеф припаѓал на некој храм или можеби на култно место.

<sup>29</sup> Вулић 1931, 163, бр. 424; Id.1937, 32; Düll 1977, 312, n. 79, смета дека станува збор за надгробна стела.

<sup>30</sup> Düll 1977, 312, n. 79; *IG X.2.2*, n. 167, 125–126.

<sup>31</sup> *LIMC* II/1, 997, n.220

<sup>32</sup> Вулић 1937, 21; Грбић 1958, 122, n. 14; Соколовска 1987, 181, бр. 151; *LIMC* 2/1, 977, n. 222.

Покрај присуството на Атена на релјефите со култна намена таа е илустрирана и на сепулкралните споменици. На еден релјеф од Небрегово, подигнат од Аврелија Касија и синот Касандар на сопругот Валес, ветеран, покрај претставите на брачниот пар стојат фигурите на Атена и Херакле.<sup>33</sup> Релјефот е мошне оштетен од времето, но сепак се назираат фигурите (сл. 6). Валес со силно тело, носи кратка војничка туника и оружје во рацете. Сопругата е во долга туника и пала. Херакле со боздоган и лавја кожа во рацете е доста оштетен. Фигурата на Атена доминира со шлемот на главата; облечена е во хитон. Со десната рака држи штит а со левата се потпира на столбче и држи една фигура, што наликува на буф (?). Овој иконографски тип е невообичаен, особено кога штитот е во десната рака. Атена со буф во раката најчесто е илустрирана во архајската епоха.<sup>34</sup>

Претставата на Херакле на сепулкралните споменици се поврзува со неговото хтонско значење.<sup>35</sup> Особено кога станува збор и за ветеран на римската војска, херојот го прати во вечното почивалиште. На горномакедонскиот и пајонскиот простор Херакле често ги прати сцените на сепулкралните споменици, бидејќи од митолошките суштества најмногу овој јунак ја сугерираше надежта во една небеска среќа.<sup>36</sup> Хероизирањето на покојните е на различен начин искажувано. Таа хероизација ја следи и Атена, било да е заедно со Херакле, како знак на вечното пријателство, било да е сама помеѓу покојните. На надгробната стела од Тројаци, веќе споменуванa, помеѓу фигурите, Атена стои со своето оружје, секако во знак на победата над смртта (сл. 7). Таа тука иконографски наликува на Атена *Promachos*.<sup>37</sup> Се забележува дека надгробните споменици во Македонија од римско време со претстава на Атена се присутни на територијата на старата Пајонија. Во оваа фаза на истражувања, кога не се обелоденети во корпус спомениците од цела Македонија можеме само да ја забележиме оваа појава, но и не да донесуваме некои поконкретни заклучоци.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> Вулић 1931, 163, n. 423; 1961, 31, n. 105; Düll 1975, 125; *Ead.* 1977, 311–312, n. 78; *IG X.2.2*, n. 266, 125.

<sup>34</sup> *LIMC II/1*, 974, n. 176, 982, n. 277.

<sup>35</sup> Durrbach 1969, 115; Dull 1975, 122, и со значење на *Psychopompos*; особено се истакнува како прототип на мудроста и доблестите, а кој го следи по смртта се здобива со она што го поседува јунакот: Cumont 1942, 479–481.

<sup>36</sup> Херојот се појавува на сепулкралните споменици и како доказ на апотеозата на смртта, Cumont 1942, 415–416.

<sup>37</sup> *LIMC II/1*, n.141, n.171, 973.

<sup>38</sup> За култот на Атена во градовите во Македонија преку епиграфски извори пишува Voutira 1998, 111–129.

И покрај тоа што знаеме за постоењето на индигениот култ на Атена во Македонија, со исклучок на Атена од Пела, сите нејзини илустрации ги имаат хеленските иконографски белези. Само некои теракотни претстави се нешто поразлични, како на пример кај оние од Пела и Демир Капија, каде на шлемовите се аплицирани рогови. Останатите фигури, и покрај тоа што се работени во римско доба, имаат *interpretatio graeca*.

## КРАТЕНКИ

<i>DAGR</i>	<i>Dictionnaire des antiquités grecques et romaines</i> , Ch. Daremberg & Edm. Saglio
<i>ЖА</i>	<i>Жива Антика</i>
<i>IG</i>	<i>Inscriptiones graecae X,2,2</i> , editerunt F. Papzoglou, M. Milin, M. Riel, adiuvante K. Hallof, Berlin 1999.
<i>LIMC</i>	<i>Lexicon iconographicum mythologiae classicae</i> .
<i>TIR</i>	<i>Tabula Imperii Romanorum</i>

## БИБЛИОГРАФИЈА

- Adam-Veleni, P. "Ανάγλυφο Αθηνάς από τις Πετρές Φλώρινας, *AMINTOS*, Τησσαλονικι.
- Andronikos, M., *Musée de Pella*, Athens 1975.
- Baumeister, K., *Denkmaler des Klassischen Altertums*, München-Leipzig 1885.
- Bitrakova Grozdanova, V., *Religion et art dans l'antiquité en Macédoine*, Skopje 1999.
- Carapanos, C., *Dodone et ses ruines*, Paris 1878.
- Cumont, F., *Recherches sue le symbolisme funéraire des Romains*, Paris 1942.
- Dakari, I. S., Δωδώνη, αρχαιολογικός οδηγός, Ioannina 1998.
- Драгоевиќ Јосифовска, Б., „Вотивен релјеф од Росоман“, *Жант* 47, Скопје, 1997.
- Düll Z., "Götter auf makedonischen grabstelen," *Essays in memory of Vasil Laourdas*, Thessaloniki 1975.
- Düll, Z., *Die Götterkulte nordmakedoniens in römischer zeit*, München 1977.
- Durrbach, F., "Héraclès," *DAGR III/1*, Graz, 1969.
- Fougères G., "Minerva," *DAGR T.III/2*, Graz 1969, 1910–1930, 310–321.
- Gaebler, H., *Die antiken Münzen von Makedonia und Paionia*, in *Die antiken Münzen Nordgricheland*, Berlin 1935.
- Грбић, М., *Одабрана грчка и римска пластика у Народном музеју у Београду*, Београд 1958.

- IG X/II,2*, editerunt F. Parazoglou, M. Milin, M. Riel, adiuvante K. Haloff, Berolino 1935.
- Јосифовска, Б., *Водич низ лапидариумот*, Скопје 1961.
- Kalleris, N. J., *Les anciens macédoniens II*, Athènes 1988.
- Kahil, L., *Iconographie des dieux et des mythes, La Macédoine*, Paris 1993.
- Künze, E., *Archaische Schildbader, Olimpische Forschungen II*, Berlin 1950.
- Lilimbaki-Akamati, M., *To Θεσμοφορίο της Πέλλας*, Athena 1977.
- Nilsson M. P., *Geschichte der griechischen Religion I/3*, München 1967.
- Rizakis & Touratsoglou, I., *Επιγραφές ανω Μακεδονίας*, Athena 1985.
- De Ronchaud, L., "Apollo," *DAGR III/1*, Graz 1969.
- Соколовска, В., *Античка скулптура во СР Македонија*, Скопје 1987.
- Tzouvara-Souli, H., *Η λατρεία των γυναικείων θεοτήτων εις την αρχαίαν Ηπειρον*, Ioannina 1979.
- Tzouvara-Souri, H., "Λατρεία τοῦ Ηρακλή στην Ηπειρο", *ΜΥΡΤΟΣ*, Μελέτες στη μνήμη Ιουλία Βοκοτοπούλου, Thessaloniki 2000.
- Voutiras, E., "Athena dans les cités de Macédoine," *Kernos 11*, 1998.
- Вулић, Н., "Антички споменици наше земље," *Споменик 71*, Београд 1931.
- Вулић, Н., "Антички споменици наше земље," *Споменик 75*, Београд 1933.

## SUMMARY

*About the cult of Athena in Upper Macedonia*

Little is known about the worship of the goddess Athena in Macedonia, having for proof only modest sources: according to Hesychius she was worshipped under the name *Giga – Αθηνᾶ ἐγχώριος*, while Livy (XLII.51.2) talks of Athena Alkidemos from Pela. The visual depiction of the goddess is not very often found as well, excluding her representation on the coins of the Macedonian and Paeonian rulers. In the region of Upper Macedonia several votive reliefs (from Rosoman, Nebregovo and Prilep) and several sepulchral stelae (from Nebregovo and Trojaci) with the figure of the goddess are registered, one copy of Athena Parthenos from Heracleia and terracotta heads of Athena from Dren (Stenai).

The author holds the attention on the relief from Rosoman on which the cultic theme connected to the companionship of Athena and Herakles is identified. Due to the depiction of the *omphalos*, the author links the iconographical theme with the struggle of Herakles and Apollo for the Delphic tripod. Pointing out illustrations from the archaic period when this particular motif is especially present, she also considers some late Hellenistic monuments made in archaized style. She mainly relies on the scene from the Treasury of the Siphnians in Delphi, giving it as an example and as an origin of the iconographical theme in question in later periods of the antiquity.

Towards the cultic depictions, the relief from Nebregovo (church of St. Nikola) is also included. According to the iconographic features of the goddess (with her right hand she rests on a column and holds a Nike, having also an apoptygma and a Medusa on her chest), it can be connected to Athena Parthenos, also found among the roman copies, Athena Varvakion and Athena from Heracleia Lyncestis.

Several other depictions of the goddess on sepulchral monuments from Upper Macedonia, especially in the region of old Paeonia are also considered. On the monument from Nebregovo, Athena holds a shield and an owl, connected more to the iconography of the archaic period. The heroisation of the deceased is expressed through the figure of Herakles, while Athena on the depicted together with the hero on the sepulchral monuments stands as his protector in victory. The victory over death confirms Athena on the monument from Trojaci, ichnographically identical with Athena Promachos.

All of the elaborated monuments belong to the roman era, not including the terracotta figures, ichnographically modeled according to *interpretatio graeca*.



Сл. 1



Сл. 1а



Сл. 1б

Рељефот од Росоман



Сл. 2 – Металната плоча од Додона



Сл. 3 – Канделабар од Дрезденската колекција



Сл. 4 – Релефот од Делфи





Сл. 5 – Стелата од Св. Никола – Небрегово



Сл. 6 – Сепулкрална стела од Небрегово



Сл. 7 – Стелата од Тројаци



Сашо Цветковски  
Музеј „Д-р Никола Незлобински“  
Струга

## НОВООТКРИЕНИ ПОРТРЕТИ НА ТЕОФИЛАКТ ОХРИДСКИ\*

Пред неколку години академик Ц. Грозданов навраќајќи се на портретите на Теофилакт Охридски од уметноста на поствизантскиот период и времето на преродбата во Македонија, ја најави можноста за нови откритија и нови идентификации на непознати претстави на Теофилакт Охридски во „хронолошки, топографски и физиономски аспект.“<sup>1</sup>

Неодамна достапни станаа репродукции на неколку икони чувани како ретки реликвии во манастирор Св. Ѓорѓи Робаја, Романија.<sup>2</sup>

Нашето внимание го привлече иконата на Богородица со Христос поставена на проскинитарот во католиконот на манастирот.

Средишен мотив на иконата е претстава на Богородица седната на раскошно декориран престол насликана во син хематион и бледо розов мафорион украсен со мотиви на црвени

---

\* Благодарност изразувам на епископот Хераклејски г. Климент кој беше љубезен и ми отстапи една од репродукциите на иконата на Богородица од манастирот Робаја.

<sup>1</sup> Ц. Грозданов, „Портретите на Теофилакт Охридски и нивната идентификација“, *Прилози* XL-1, МАНУ, Одделение за општествени науки, Скопје 2009, 87–103, сл. 1–10.

<sup>2</sup> Манастирот Робаја се наоѓа на територијата на Арѓеш и административно потпаѓа под јурисдикција на епископот на Арѓеш. Порвобитно манастирската црква Св. Ѓорѓи била изградена од дрвена конструкција а подоцна помеѓу 1642–1644 г., целосно била обновена во камен и со архитектонски карактеристики на романската поствизантиска архитектура. Нови ктитори стануваат принцот од Крајова Армега а подоцна грижа за манастирот водат и наследниците на принцот, внуката Ливера и нејзиниот маж Мусат Мусетеску. Во периодот помеѓу 1608–1671 г., манастирот Робаја бил метох на манастирот Буковат а од 1671 г., Сава Суфару еден од потомците на цринцот од Крајова со својот син Михаил го приложуваат манастирот Робаја на манастирот Куртеа де Арѓеш. Последната обнова на манастирот се случила помеѓу 1843 и 1868 г., тогаш игуменот Висарион го обновува манастирот и во 1848 го живописува.

расцветани кринови, а на краевите со златно везен паспул украсена со мотиви на преплети и два реда на бисер. Богородица на глава носи круна која што од небесите и ја носат архангелите Гаврил (гавриил) и Михаил (ѿти миx[аил]) носени на бели облачиња. Круната е од отворен тип украсена и стилизирана со барокни мотиви. Сигнатурите МР ѿѿ е испишана со бела боја на светло сина позадина (сл. 1).

Богородица пред себе го носи Христос Цар со круна на глава од типот на камелафкион, црвен царски дивитисион украсен со бисерни мотиви, златен лорос кој се спушта по градите и зелена наметка придржувана од раката на Богородица. Тој со десната рака благословува а во левата држи сфера поделена на три сегменти со насликани симболи на вселената, сонце месечината и звездите. Од двете страни на престолот насликани се претстави на двајца архиереи, од левата страна св. Јован Златоуст (ѿти ѿ[аннѿ] златоустѿ) во црвен сакос украсен со бисери, омофор околу вратот и градите, а на главата архиерејска митра. Со десната рака благословува а со другата благо подигната и испружена рака држи затворено евангелие со декорирани корици. Неговиот лик ја има карактеристичната типологија, кратка проредена брада и издолжено слабо лице (сл. 2).

Од другата страна на престолот е насликан св. Теофилакт, сигниран како ѿти [ѿ]ѿѿилактѿ, во свечена архиерејска одежда, светло розов стихар декориран со цветни мотиви и зеленкав кафен сакос. Во левата рака носи евангелие и со десната покажува кон Богородица и св. Јован Златоуст. На главата носи архиерејска митра а неговиот лик оддава човак на зрела возраст со црна коса и долга широка брада (сл. 3).

Иако иконографските одлики на иконата се вообичаени за уметноста од XVIII и XIX век, кога се востановува оваа иконографска схема со Богородица како средишен мотив придржувана од претстави на повеќе светци кои понекогаш се носители на посебни идејни и иконографски особености. Во случајот на иконата од манастирот Робаја, носители на една таква особена идејна поврзаност и целина се претставите на св. Јован Златоуст и Теофилакт за кој сме уверени дека го претставува охридскиот архиепископ од крајот на XI и почеток на XII век блажениот Теофилакт.

Ова наша идентификација е заснована на сознанијата дека охридскиот архиепископ Теофилакт се стекнал со вселенска слава во христијанскиот свет како еден од најголемите и најзначајните коментатори-толкувачи на Евангелието односно, Новиот завет според Јован Златоуст. Неговите коментари уште во XIV стекнуваат углед и ќе бидат преведени на

словенски јазик,<sup>3</sup> а веќе кон крајот на XV век стигнуваат до Западна Европа каде ќе бидат преведени на латински и ќе се стекнат со голема популарност. Некои од печатените изданија на латински јазик се наоѓале и во библиотеката на охридските архиепископи. Толкувањата на светото Евангелие и апостолските посланија од блажениот Теофилакт Охридски повеќе векови ќе бидат најчитани толкувања на Светото писмо меѓу православните христијани. Тоа го остваруваат со својата целовитост, светоотечкиот авторитет на Јован Златоуст и неговите дела, а пред се херменевтиката на Теофилакт преточена во едноставниот израз, концизен и јасен во форма на дијалог.

Кај повеќето истражувачи на делото на Теофилакт постои согласност дека овие коментари настанале уште во Цариград во времето кога тој ја извршувал ѓаконската служба во црквата Св. Софија подготвувајќи ги своите проповеди со коишто стекнува слава на врвен проповедник и познавач на светоотечката литература и посебно егзегезата на св. Јован Златоуст.<sup>4</sup>

Никогаш досега на таков директен и непосреден начин не е искажана и изложена таа суштинска врска која ги спојува и зближува овие двајца големи и црковни отци на православната црква.

На иконата, св. Јован Златоуст е насликан во гест на предавање на Евангелието кое го држи во својата подигната лева рака истовремено благословувајќи со десната. На спротивната страна охридскиот архиепископ Теофилакт со благо издигната и подадена рака во симболичен гест го прима благословот, Евангелието и севкупната светоотечка мудрост на овој исклучителен апологет и екзегет на православната црква. Ако на св. Јован Златоуст, апостолот Павле непосредно во мигови на вдохновение му ја пренесуваше Божјата мудрост и Божјиот благослов во творењето и создавањето на неговите дела, сега св. Јован Златоуст тоа го чини со гестот на предава-

<sup>3</sup> Интерес за делата на Теофилакт пројавува уште царицата Елена, сопругата на Стефан Душан кон средината на XIV век, која ќе побара од хиландарскиот игумен Јоаникиј да бидат преведени од грчки Толкуванијата на Евангелијата од Теофлакт Охридски. Cf. И. Снегаров, *История на охридската архиепископия*, том I, София 1995<sup>2</sup>, 268, н. 2; Д. Богдановиќ, *Каталог ћирилских рукописа манастира Хиландара*, Београд 1978, 296.

<sup>4</sup> Некои од историчарите укажуваат на тоа дека овие негови дела се настанати во Охрид за време на неговото архиепископување по нарачка на василисата Марија, мајка на василевсот Константин VII Дука, кој се до раѓањето на Јован Комнен бил престолонаследник на императорот Алексиј I Комнен (1081–1118). Cf. Д. Оболенски, *Шест византиских портрета*, Београд 1991, 49.

њето на евангелието истовремено давајќи го својот благослов на приемникот охридскиот архиепископ Теофилакт.<sup>5</sup> Се разбира во духот на византиската иконографија историската предлошка на заемната поврзаност на двајцата големи црковни отци на иконата од манастирот Св. Георѓи Робаја е сведена на еден симболичен гест.

На ктиторот, приложникот на иконата несомнено добро му била позната врската на овие двајца црковни отци и не е исклучено поттикот за неговото ктиторство да лежи во литературната предлошка на коментарите на Теофилакт на Светото Евангелие кој нарачателот на иконата можеби лично ги поседувал. Од друга страна зографот умешно и вешто ја искажал замислата на ктиторот со јазикот на византиската иконографија, кој и во време на доцниот среден век сè уште значи и привлекува со можностите на својата изразност и метафоричност. Повеќето од досега идентификуваните портрети на Теофилакт се вклопени во целини кои ја истакнуваат неговата припадност кон охридската црква, меѓу светците архиереи на Охридската архиепископија, први проповедници на христијанството во предсловенскиот Лихнид или пак подоцнежните основоположници на охридската црква.<sup>6</sup> Случајот со иконата од Романија дава една сосема поинаква симболика заснована исклучиво врз знаењето на неговото дело, неговите коментари и врската со Јован Златоуст чии дела се во основа на толкувањата на Теофилакт.

Во отсуство на приложнички, ктиторски записи и други попрецизни хронолошки одредници, иконата според своите стилски ликовни особености ја датираме на почетокот на XIX век. Наша претпоставка е дека иконата настанала во пределите јужно од Дунав можеби и од самата диецеза на охридската архиепископија во зографските работилници кој ги негувале

<sup>5</sup> Во редакциите на житието на св. Јован Златоуст секогаш се издвојува личноста на апостолот Павле која ги поттикнувала и инспирирала делата и работата на овој црковен отец. Според житието на Јован Златоуст, апостолот Павле му се јавувал на Златоуст за време на пишување на своите дела и му ја вдахнувала Божествената Премудрост. За влијанието на делата на апостолот Павле врз творењето и севкупното дело на св. Јован Златоуст cf. С. Радојчиќ, *Ликови инспирисаних*, Текстови и фреске, Београд 1965, 143-144; А. Хунгорoulos, *Restitution et interpretation d'une fresque de Chilandar*, Хиландарски зборник 2, Београд 1971, 93-98; Ц. Грозданов, *Слика јављања Премудрости св. Јовану Златоустом у Св. Софији Охридској*, ЗРВИ XIX, Београд 1980, 147-155, (= *Студии за охридскиот живопис*, Скопје 1990, 35-41); М. Радужко, *Драдњански манастириј св. Николе*, II, Зограф 24, (1996), 28-32, сл. 8.

<sup>6</sup> Опширно cf. Ц. Грозданов, *Студии за охридскиот живопис*, Скопје 1990, 177-180, Idem, *Портрети на Теофилакт Охридски и нивната идентификација*, 93-101.



традициите на уметноста и иконописот на охридската архиепископија од доцниот среден век, особено оние стилски движења од раниот XIX век.

Не треба да ги забораваме живите и динамични врски кои ги одржувале печалбарите од Македонија, кои организирано оделе на печалба во Романија, процес особено изразен од почетокот на XIX век, но со одреден интензитет трае се до првите децении на XX век. Исто така треба да ги нагласиме и врските кои романските владетели ги одржувале со некои манастири во границите на некогашната Охридска архиепископија, тогаш сè уште во рамките на турската држава како што е случајот со манастирот Св. Наум. На овој манастир романските владетели од крајот на XVIII и почетокот на XIX век му давале одредена материјална помош.<sup>7</sup>

Како и да била историјата и патот на иконата до манастирот Робаја, неоспорна и трајна вредност оставаат ученоста и желбата на ктиторот, на иконата како и зографот во изборот на личности да создадат една извонредна идејна целина која што засега е единствена во средновековната уметност.

Но и покрај сите овие идејни и иконографски особености и вредности сепак треба да забележиме дека зографот немал јасна претстава за типологијата на ликот на Теофилакт. Можеби ова е и разбирливо ако се има предвид традицијата на претставувањето на Теофилакт и неговата неусталеност и покрај упатствата за негово сликање во зографските прирачници, Ерминиите, почнуваќи од Ерусалимскиот ракопис од XVI век па сè до предлошките за сликање на неговиот лик од Ерминиите на македонските зографи од XIX век.<sup>8</sup> Најстариот портрет на Теофиллакт Охридски, од капелата на Св. Јован Претечан во соборната црква во Протатон во Кареја на Света Гора, е насликан со лик на старец со бела коса и бела долга брада.<sup>9</sup> Но веќе на самиот почеток од XVII век портретот од

<sup>7</sup> До почетокот на XX век во куќата на семејството Робевци во Битола се чувале осум грамоти од романски владетели, односно Влашки војводи кои припаѓале на манастирот Св. Наум., cf. Й. Иванов, *Български старини из Македонија*, София 1971<sup>2</sup>, 642–649. Авторот целосно објавува само две грамоти, на војводата Александар Ипсиланти од 1781 г., и на војводата Георги Караџа од 1813 г. Влашките војводи приложувале 70 односно 80 талири годишно на манастирот Св. Наум.

<sup>8</sup> Опширно, Ц. Грозданов, *Портретите на Теофилакт Охридски и нивната идентификација*, 99–100.

<sup>9</sup> Ц. Грозданов, *Портретите на светителите од Македонија од IX–XVIII век*, Скопје 1983, 97–98; Idem, *Портретите на Теофилакт Охридски, Студиум за охридскиот живопис*, Скопје 1990, 177–178; G. Subotić, Η καλλιτεχνική ζωή στο Άγιον Όρος πριν την εμφάνιση του Θεοφάνη του Κρητός, *Ζητήματα Μεταβυζαντινής Ζωγραφικής*, στη μνήμη του Μανόλη Χατζηδάκη, Αθήνα 202, 65–68.

Теофилакт добива друга физиономска особеност и тој се претставува како човек во средни години со многу кратка и ретка брада. Таа редакција на новиот портрет за прв пат ја среќаваме во живописот на манастирот Ново Хопово 1608 г.<sup>10</sup> Овој портрет ќе има влијание и врз подоцнежните негови портрети во балканската уметност на доцниот среден век вклучувајќи ја и Света Гора Атонска. Портретот на Теофилакт Охридски во *Стематографијата* на Жефаровиќ ја следи оваа типолошка редакција.<sup>11</sup> Подоцна самата претстава од *Стематографијата* ќе има силно влијание и на претставите на Теофилакт во уметноста на XIX век во Македонија.<sup>12</sup> Ваквиот опис и препорака за сликање на ликот на Теофилакт го имаме и во ерминијата на Дичо Зограф<sup>13</sup>.

Типологијата на ликот на Теофилакт на иконата од манастирот Робаја покажува една сосема нова редакција различна од предходните, Теофилакт е претставен како човек на средни години со црна долга брада. Засега единствена аналогична на ваквата типологија на неговиот лик можеме да ја следиме на иконата од манастирот Зограф на Света Гора Атонска, насликана 1864 г., каде што Теофилакт ја има идентичната типологија, човек на средни години и црна долга брада<sup>14</sup> (сл. 4).

Дали после овие сознанија можеме да говориме за нова редакција во сликањето на ликовите на Теофилакт во XIX век? Секако дека новите истражувања, особено сè уште необјавените и недоволно проучени портрети на Теофилакт на Света Гора, како што е случајот со портретот од католиконот на манастирот Зограф и испосницата на Св. Сава Освештени во Кареја од 1806 г.,<sup>15</sup> ќе дадат нови сознанија и можеби ќе ја

<sup>10</sup> Ц. Грозданов, *Портретите на Теофилакт Охридски и нивната идентификација*, 97, сл. 6.

<sup>11</sup> *Стематографија*, Изображениј оружјј илирических, резали у бакру Христофор Жефарович и Тома Месмер, фототипно издање, Нови Сад 1961, 4v.

<sup>12</sup> Ц. Грозданов, *Уметноста и културата на XIX век во западна Македонија*, Скопје 2004, 95–119, 133–140, 189–203.

<sup>13</sup> Е. Мутатоф, „Преглед врз две ермини на Дичо Зограф,“ *Средновековна уметност* 3, Скопје 2001, 276.

<sup>14</sup> А.Бошков, А.Василиев, *Художественото наследство на манастирот Зограф*, Софија 1981г, обр. 212. Ц. Грозданов, *Портретите на Теофилакт Охридски и нивната идентификација*, 102-103, сл.10. На ова икона Теофилакт е сигниран как “патријарх трновски”, Грозданов точно забележува дека овие историски неточности се поврзани со Историјата на Паисиј Хиландарски., којшто пишува дека Теофилакт бил извикан за патријарх од Охрид во Трново.

<sup>15</sup> В. Цамић, *Зидно сликарство у испосници Св. Саве Освећеног у Кареји*, Саопштења XXXVII-XXXVIII, 2005-2006, Београд 2006, 135.



## SUMMARY

In this article we publish two so far unknown portraits of Theophylact of Ohrid, one of them on the icon from the monastery Robaia in Romania, and the second one, which is more important depicted on a miniature on one of his books, Commentaries of the New Testimony Gospel.

On the icon from the monastery Robaia, besides the representation of the Virgin with Christ emperor, on the both sides of the throne there are depictions of St. John Chrysostom which with his one hand blesses, and with the other lifted and extended holds a Gospel, which actually he is handing over to Theophylact, which on the other side with a half hand extended gesture accepts the Gospel, and the blessing from the holy father John Chrysostom.

This is a unique presentation where through the language and the metaphor of the Byzantine iconography the connection and the relationship between these two great church dignitaries. Their portraits are not randomly chosen, but depicted as wholeness because Theophylact of Ohrid gains his huge fame and reputation exactly by his commentaries and interpretations of the Holy Gospel, The New Testimony and the works of John Chrysostom.

This is by far their only presentation of them together that we know of.

Further the interest about the portraits of Theophylact of Ohrid in the past thirty years contributed to the finding of the several of his portraits and presentations in the art of the late Byzantine period as well as the art of the Renaissance – the late middle ages.

The absence of his presentations in the older art of the medieval period XII–XV century contributes to the lack of unified typological pattern and appearance of his face, which creates few redactions about the very depiction of his portraits, opposite the instructions of the Erminia (book of guidance's ) from the XVI–XIX century. Sometimes he is presented as an old man with a tick and long white beard, than again as a man in his middle age with very rare beard and black rare hair.

The newly found portrait of Theophylact on the icon of the Virgin at Robaia in Romania has been depicted with completely different typology. He has long thick beard, which places this depiction of him in the same group with the portrait from the icon in the monastery Zograf on mountain Athos.



Сл. 1 – икона, манастир Робаја (Романија), прва половина на XIX век.  
Fig. 1 – icon, Monastery Robaia, Romania – first half of the XIX century.



Сл. 2 – св. Јован Златоуст, икона Манастир Робаја (Романија).  
Fig. 2 – St. John Chrysostom, icon – monastery Robaia, Romania.



Сл. 3 – св. Теофилакт Охридски, икона, манастир Робаја, (Романија).  
Fig. 3 – St. Theophylact of Ohrid, icon – monastery Robaia, Romania.



Сл. 4 – св. Теофилакт Охридски, икона манастир Зограф, 1864.

Fig. 4 – St. Theophylact of Ohrid, icon monastery Zoграф, 1864.



Сл. 5 – св. Теофилакт Охридски, минијатура, XVII век.  
Fig. 5 – St. Theophylact of Ohrid, miniature, XVII century.



Ратко Дуев  
Филозофски факултет  
Универзитет „Св. Кирил и Методиј“  
Скопје

### НЕКОИ РАЗМИСЛУВАЊА ЗА МИК. *PA-SI-TE-O-I* 'НА СИТЕ БОГОВИ'

1. Секој научник кој ја истражува религијата во бронзеното доба во Егејот наидува на многу пречки кои во голема мера ги отежнуваат обидите да се направи точна реконструкција на култовите и верувањата на Минојците и Микенците. Постојат неколку главни проблеми:

а. Ископувањата на Крит изнесоа на виделина многу наоди кои сведочат за религијата на Минојците: многу култни пештери, светилишта на планински врвови, пронајдените двојни секири и култни рогови, т.н. фигурки на Змиската божица, плочи за леанки со исти натписи, сето тоа придружено со уметнички претстави на многуте пронајдени прстени, печати и отпечатоци. Проблемот е што доминираат претстави на божици, што создава слика дека во овој период доминирал култот на Планинската божица или Големата Мајка, според подоцнежните сведоштва од Анатолија. Писмените сведоштва, пронајдените глинени плочки напишани со линеарното А писмо, не се полезни бидејќи истото сè уште е недешифрирано. Така што дали станува збор за една или повеќе божици останува нејасно.<sup>1</sup>

б. Во микенскиот период, иако ликовните претстави се слични, со одредени разлики, покрај богатиот археолошки материјал, со дешифрирањето на линеарното Б писмо за првпат во Егејот имаме и разбирливи писмени сведошта. Но за жал сведоштвата од плочките не ги потврдуваат сознанијата од археолошките наоди. Така на пример:

– Покрај божици се спомнуваат и многу богови, некои познати од историскиот период и многу непознати.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Р. Дуев, *Севс и Дионис: раѓање на античките верувања и култови*, Силсонс 2010, стр. 79ss.

<sup>2</sup> R. Ducev, "di-wi-ja and e-ra in the Linear B texts", in P. Carlier, Ch. De Lamberterie, M. Egetmeyer, N. Guilleux, Fr. Rougemont, J. Zurbach (eds.), *Études mycé-*

– Големиот број теоними сведочат за голем број култови.

в) Текстовите донесоа многу повеќе сведоштва за вонградски светилишта и култни центри, отколку што можат да се реконструираат според археолошките ископувања. На пример на пилската плочка Tn 316 се запишани церемонијални дарови, обредни садови, од палатата во Пилос во одреден период и месец од верскиот календар, кои се принесуваат во точно одредени светилишта на одредени божества како Потнија, Севс и Хера, потоа Посидаеја, Ифимедеја и Дивија, та дури и херои и *daimones* како Трисхерој и *Dospotās*.<sup>3</sup> Дажбите се наменети за обредите во областа Сфагијана и светилиштата на Посејдон (*po-si-da-i-jo*), божеството *Pe-re-\*82* (*pe-re-\*82-jo*), Ифимедеја (*i-pi-me-de-ja-<jo>*), Дивија (*di-u-ja-jo*) и Севс (*di-wi-jo*). Но, ниту едно од горенаведените светилишта не е лоцирано на теренот околу Пилос, ниту пак е пронајден храм во другите центри на микенската цивилизација.<sup>4</sup>

г) Интересно непознатите теоними се побројни на копното отколку на островот Крит, каде што повеќе би прилегала една таква состојба.<sup>5</sup>

д) Плочките се административни белешки на микенските палати, така што речиси е неможно да се претпостави дали постоела некаква хиерархија или пак одреден пантеон.

2. Особено интересна за анализа е кноската Fp серија, во која најприсутно божество е *qe-ra-si-ja*, секогаш во датив, идентификувана како 'на Ловицата',<sup>6</sup> на која секогаш и се принесува иста количина OLE S 1 (9.6 л маслиново масло). Покрај горенаведените плочки, таа се среќава и на Fp(1) 6, Fp(1) 13, Fp(1) 14 + 27 + *frr.* и на Fp(1) 48. Од сите божества спомнати во Fp серијата на *qe-ra-si-ja* и се принесува најголема количина маслиново масло и тоа во сите 6 месеци наведени на плочките. Но она што ја прави оваа серија посебна е тоа

*niennes 2010. Actes du XIIIe colloque international sur les textes égéens*, (Sèvres, Paris, Nanterre, 20-23 septembre 2010), Biblioteca di Pasiphae X, Pisa-Roma 2012, tab. 1, 2.

<sup>3</sup> Види А. Sacconi, "La Tavoleta di Pilo Tn 316: Una registrazione di carratere eccezionale?" *Studies in Mycenaean and Classical Greek presented to John Chadwick, Minos XX-XXII*, 1987, 551–555; Т. Palaima Th. G., "Kn 02–Tn 316," *Floerant Studia Mycenaeanae*, band II, Wien 1999, 437–462; J. Chadwick *The Mycenaean World*, Cambridge 1976, p. 92.

<sup>4</sup> Т. G. Palaima, "Sacrificial Feasting in the Linear B Documents," in J. C. Wright (ed.), *The Mycenaean Feast, Hesperia 73/2*, 2004, 219.

<sup>5</sup> Duev 2012, tab. 1, 2.

<sup>6</sup> *DMic*, s.v. *qe-ra-si-ja*.

што речиси на сите плочки од Fp серијата како единечен примател се запишани и *pa-si-te-o-i*, *pansi theoihi* 'на сите богови', единствено на Fp(1) 7, која не е доволно целосна за да можеме да заклучиме дека само на оваа плочка е изоставен нивниот принос. На сите плочки од оваа серија на *pa-si-te-o-i* им се принесува иста количина маслиново масло 9.6, а само на Fp (1) 14 + 27 + *frr.* им се принесува двојна количина OLE S 2, всушност тие примаат најголема количина маслиново масло во оваа серија. Значајно е што формулата *pa-si-te-o-i* 'на сите богови' не се среќава во архивите од Пилос, Микена и Теба, и се смета дека означува принесување на боговите кои не се поединечно спомнати.<sup>7</sup>

3. Ваква терминологија се среќава и во блискоисточните документи, особено во молитвите и договорите со туѓи земји. Хетитите имале пракса да се молат на „сите богови и божици“, како на пример во големата молитва на Муватали кој најпрво се моли на Богот на бурите, потоа на „боговите и божиците на кралот и кралицата, на именуваните и неименуваните“.<sup>8</sup> Сличен е и договорот меѓу кралот Мурсилис и Дупитешуб од Амуру, кој содржи долга листа на разни богови, особено богови на бури од разни градови, именувани како „боговите и божиците од земјата на Хатите, од земјата Амуру итн.“<sup>9</sup> Принесувањето „на сите богови“ било присутно при спогодби, договори или заклетви, при што се спомнувани познати и непознати богови, или пак бог на одредено светилиште, град, планина, без да биде именуван.

4. Постојат повеќе објаснувања за тоа што би можела да означува микенската формула *pa-si-te-o-i*:

а. еден ваков општ термин можно е да служел за означување на богови на други народи, чии имиња не им биле познати;

б. со овој термин можно е Микенците да ги заменуваат минојските божества кои не можеле да ги именуваат со посебно име;<sup>10</sup>

в. формулата, која се среќава од микенскиот период и понатаму, најчесто се користела кога боговите се повикувале како сведоци на заклетви или склучување спогодби;<sup>11</sup>

<sup>7</sup> J. Gulizio, *Mycenaean Religion at Knossos*, (Dissertation) The University of Texas at Austin, 2011, p. 264.

<sup>8</sup> R. Lebrun, *Hymnes et prières hittites*, Louvain-la-Neuve 1980, 265; поопширно в. G. Beckman, *Hittite Diplomatic Texts*, 2nd edn., Atlanta 1999.

<sup>9</sup> Gulizio 2011, p. 265.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> M. Durante, *Sulla preistoria della tradizione poetica greca II*, Roma 1976, p. 91; M. L. West, *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford 2007, p. 122.

г. да се принесува на останатите богови на празниците на одредени божества, а да не се навлече гневот на боговите кои не се спомнати.

5. Ако го разгледаме проблемот и од индоевропски аспект, може да се забележи дека посведочените ИЕ народи во доцното бронзено доба немале фиксен канон на божества или пак одреден број во пантеонот. Во хетитските текстови се спомнуваат илјада, а во ведските химни 33, дури во еден стих и 3339 богови.<sup>12</sup> Пантеон од 12 божества веројатно е подоцнежна систематизација, бидејќи околу 40 ведски химни се посветени на *vísve devāh*, 'на сите богови', која формула се јавува често и низ текстот на химните. Така на пр. Хетитите познавале '12 богови на крстопатите',<sup>13</sup> Хесиод пее за 12-те Титани и '12-те олимписки богови',<sup>14</sup> а всушност постојано се набројуваат 14.<sup>15</sup> Сведоштвото во микенските текстови за формулата *pa-si-te-o-i* е мошне значајно бидејќи се спомнува заедно со сите поединечни божества споменати во кноските *Fr* и *Gg* серии, всушност според неа и се идентификуваат како теоними споменатите називи.<sup>16</sup> Единствено боговите Севс и Потнија, кои имаат јасна ИЕ етимологија се означени со локални епитети *da-pu2-ri-to-jo po-ti-ni-ja*, 'Господарката од Лавиринтот' и *di-ka-ta-jo di-we, Diktaiōi Diwei*, 'на диктајскиот Севс'.<sup>17</sup> Прашањето е кои богови ги заменува формулата *pa-si-te-o-i* 'на сите богови' од Кносос, дали оние кои се посведочени на плочките, а не се споменати при дажбите во одредените месеци или пак други богови кои не се спомнати воопшто?

Најчесто се прифаќа теоријата на М. Дуранте дека *pa-si-te-o-i* или принесувањето „на сите богови“ се вршело како заклетва при склучување разни спогодби или договори при што боговите се повикувале како сведоци.<sup>18</sup> Но тој не навлегува во тоа кои богови се повикувале. Проблематично е што во случајот на *pa-si-te-o-i* нема повикување на богови, ниту сведоштва

<sup>12</sup> West 2007, p. 122.

<sup>13</sup> O. R. Gurney, *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977, p. 23, 41.

<sup>14</sup> *Теог.* 624, *Дела и дни* 725; *Ил.* 2. 49, 3. 298, 308 итн.

<sup>15</sup> Подоцна со различно вклучување на Хестија или Дионис или испуштање на Хад (M. P. O. Morford, R. J. Lenardon, *Classical Mythology*, 7th edition: Oxford University Press 2003, p. 108).

<sup>16</sup> Веројатно станува збор за култови кои се наоѓале во близината на Кносос (J. T. Killen, "Piety Begins at Home: Place-names on Knossos Records of Religious Offerings," *Tractata*, pp. 163–177).

<sup>17</sup> Кај Хомер исто така се спомнува истата формула, а понекогаш и како формула на „Севс + другите богови“.

<sup>18</sup> Durante 1976, p. 91.

за која цел служеле тие принесувања, бидејќи формулата се користи за месечни дажби на маслиново масло и мед и тоа во одредени светилишта со алатив *-de*.

Повеќето теоними во Кносос се спомнати во **Fp** и **Gg** сериите: Севс, Арес, Елевтија, Еринија, Потнија, *qe-ra-si-ja*, *pa-de*, *ma-ri-ne-u*, *pi-pi-tu-na*, а во останатите серии се спомнати и: Посејдон, Хермес, Дионис, Хефајст?, Дивија, Ениалиј, Пајавон. Меѓу споменатите теоними, покрај познати од историскиот период во Егејот, се забележуваат и непознати божества. Од сведоштвата не може да се согледа дали постоела некаква хиерархија, ниту според количината на приносите, ниту според нивното спомнување на плочките. Јасно е дека подоцнежната хеленска религија е создавана токму во доцното бронзено доба, особено на Крит, каде што непосведочените теоними во историскиот период, претставуваат половина од познатите во процесот на развој на религијата од двата слоја на население во овој период. Според сознанијата од плочките тезата дека формулата „на сите богови“ заменува туѓи божества е неодржлива.

6. Хомер ја користи формулата  $\pi\alpha\sigma\iota \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu$ . Боговите Севс,<sup>19</sup> Хера,<sup>20</sup> Атина,<sup>21</sup> Хефајст<sup>22</sup> се во однос на „сите богови“ но од Олимп.<sup>23</sup> Од друга страна човекот може да им биде мрзок на сите богови како Белерофонт,<sup>24</sup> Ликург<sup>25</sup> или Одисеј,<sup>26</sup> потоа да се моли на „сите богови“ како Евмеј,<sup>27</sup> или пак да принесува жртва како Ахил<sup>28</sup> или Телемах.<sup>29</sup> Но очигледно е дека за Хомер  $\pi\alpha\sigma\iota \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu$  ги заменува сите богови од Олимп.

Единствено можно е поетот да отстапува во 7 пеење кога Агамемнон го крева скептарот кон боговите давајќи клетва дека ќе го прифати предлогот од гласникот Идај за прекин на непријателствата за да бидат погребани мртвите.<sup>30</sup>

<sup>19</sup> *Ил.* 19.100.

<sup>20</sup> *Ил.* 14.334.

<sup>21</sup> *Ил.* 15.123; *Од.* 13.298.

<sup>22</sup> *Ил.* 1.957; *Од.* 8.341.

<sup>23</sup> *Од.* 8.341, 6.240.

<sup>24</sup> *Ил.* 6.200.

<sup>25</sup> *Ил.* 6.140.

<sup>26</sup> *Од.* 14.366.

<sup>27</sup> *Од.* 12.377, 14.423.

<sup>28</sup> *Ил.* 9.357.

<sup>29</sup> *Од.* 17.50.

<sup>30</sup> “Ως εἰπὼν τὸ σκῆπτρον ἀνέσχεθε πᾶσι θεοῖσιν,

и кога во очај Ахајците се молат на сите богови потиснати во својот логор од бесниот Хектор. Интересно што ова е единствен пример каде се повикуваат сите богови како сведоци на спогодбата меѓу различни народи, во присуство на тројанскиот гласник Идај. Дали Агамемнон ги повикува и ахајските и тројанските богови или, пак, им се обраќа само на сопствениците? Хомер не ги дели боговите на ахајски или тројански, туку само богови наклонети кон Тројанците како Аполон или како Хера и Атена кон Ахајците. Затоа е и тешко да се протолкуваат овие стихови, но несомнено упатуваат на гореспомнатата хетитска традиција.<sup>31</sup>

При анализа на еповите, се забележува дека поетот не прави разлика меѓу πάντες θεοί и ἄλλοι θεοί, во двата случаја се мисли на Севс и „другите или сите богови“ од Олимп, веќе воспоставени кај поетот како во подоцнежната хеленска религија.<sup>32</sup>

7. Но кои се кноските *pa-si-te-o-i*? Од 16 приматели на маслиново масло најмногу се среќаваат „сите богови“ и *qe-ra-si-ja* на кои им се принесува најголема количина, но на „сите богови“ двојно поголема количина. Бидејќи се наведени и многу светилишта, на „сите богови“ им се принесува во Кносос и во Амнис во одредени месеци. Иако е проблематично бидејќи не се споменува само Севс и другите богови, како на кноската **Fr(1) 1 + 31**, можно е да наликува на Хомеровата употреба на истата формула, едноставно да ги заменува познатите богови на островот Крит, кои не се поименично спомнати на одделна плочка.

Прашањето зошто се јавува на Крит, а не и на копното повторно наликува на описот на Хомер, поврзаноста на минојската култура со Мала Азија, особено на разликите меѓу Хомер и Хесиод во однос на космогонијата.<sup>33</sup>

ἄψορον δ' Ἰδαῖος ἔβη πρὸς Ἴλιον ἱρήν. (Ил. 7. 413–414).

<sup>31</sup> За Идај и потеклото на неговото име в. Duev 2012.

<sup>32</sup> Ил. 2.1, 3.308, 4.29, 5.877, 6.476, итн; Од. 8.306, 12.371, 12.377 итн.

<sup>33</sup> За разлика од Хесиод, за Хомер родители на боговите се Океанот и Тетија, Афродита не е Уранија, туку ќерка на Севс и Диона итн. (в. поопширно Duev 2010, 141ss.).

## БИБЛИОГРАФИЈА

- Beckman, G., *Hittite Diplomatic Texts*, 2nd edn., Atlanta 1999.
- Chadwick, J., *The Mycenaean World*, Cambridge 1976.
- Дуев, Р., *Севс и Дионис: раѓање на античките верувања и кутови*, Силсонс 2010.
- Duev, R., "Zeus and Dionysus in the Light of Linear B Records", *Colloquium Romanum, Atti del XII colloquio internazionale di Micenologia, Roma, 20-25 febbraio 2006, voll. I-II. Pasiphae 1-2*, Pisa: Roma 2008, 223–230.
- Duev, R., "di-wi-ja and e-ra in the Linear B texts", in P. Carlier, Ch. De Lamberterie, M. Egetmeyer, N. Guilleux, Fr. Rougemont, J. Zurbach (eds.), *Études mycéniennes 2010. Actes du XIIIe colloque international sur les textes égéens*, (Sèvres, Paris, Nanterre, 20-23 septembre 2010), Biblioteca di Pasiphae X, Pisa-Roma 2012, 195–206.
- Durante, M., *Sulla preistoria della tradizione poetica greca II*, Roma 1976.
- Gulizio, J., *Mycenaean Religion at Knossos*, (Dissertation) The University of Texas at Austin, 2011, p. 264
- Gurney, O. R., *Some Aspects of Hittite Religion*, Oxford 1977.
- Jorro, F. A., *Diccionario Micénico, I-II*, Madrid, 1985–1993.
- Killen, J. T., "Piety Begins at Home: Place-names on Knossos Records of Religious Offerings", *Tractata*, 163–177.
- Lebrun, R., *Hymnes et prières hittites*, Louvain-la-Neuve 1980.
- Morford, M. P. O., – Lenardon, R. J., *Classical Mythology*, 7th edition: Oxford University Press 2003.
- Palaima, T., "Kn 02 – Tn 316," *Floreat Studia Mycenaea*, band II, Wien 1999, 437–462.
- Palaima, T., "Sacrificial Feasting in the Linear B Documents," in J. C. Wright (ed.), *The Mycenaean Feast, Hesperia* 73/2, 2004.
- Sacconi, A., "La Tavola di Pilo Tn 316: Una registrazione di carratere eccezionale?" *Studies in Mycenaean and Classical Greek presented to John Chadwick, Minos XX-XXII*, 1987, 551–555.
- West, M. L., *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford, 1997.
- West, M. L., *Indo-European Poetry and Myth*, Oxford 2007.

## SUMMARY

*Some thoughts on myc. pa-si-te-o-i 'to all gods'*

What is special about the Fp series is the fact that there is an individual recipient *pa-si-te-o-i*, *pansi theoihi* "to all gods" on almost every tablet, except on **Fp(1) 7**, which is not complete so it cannot be asserted that the offering was left out solely on this tablet. Indeed the gods receive the greatest quantity of olive oil in this series. It is considered that the formula *pa-si-te-o-i* "to all gods" represents offerings to the gods that are not individually mentioned, and what is of great importance here is the fact that the formula is not a part of the Pylos,

Mycenae, or Thebes archives. This type of terminology can be seen in the Near Eastern documents, especially in prayers and agreements with foreign countries.

There are several ways to explain this:

1. It is probable that one such general term was used to symbolize the gods of other peoples, whose names were not known.

2. To make an offering to the other gods on the festivals in honour of different deities, and not to anger the gods who are not mentioned.

3. If one analyzes the problem from the Indo-European point of view it is easy to notice that the documented Late Bronze Age IE peoples did not have a fixed canon or an actual number of deities in the pantheon. A thousand gods are mentioned in the Hittite texts, thirty three in the Vedic hymns, and in one verse of the Hymns the number of deities is expanded to 3,339. The pantheon of 12 deities is probably a later systematization, because approximately 40 Vedic hymns are dedicated to *visve deváh* “all gods”. This formula appears frequently throughout the text of the Hymns. The *pa-si-te-o-i* formula is a part of the Mycenaean texts, and this is very important because it is mentioned along with all the individual deities from the Knossos Fp and Gg series. Still, it remains unclear which gods the *pa-si-te-o-i* “to all gods” formula from Knossos replaced. Are they the ones mentioned on the tablets, and not mentioned in the offerings from certain months, or some other gods that were not mentioned at all?

Unknown deities are also present among the mentioned theonyms which refutes the thesis that the “to all gods” formula was used to replace other peoples’ deities.

Homer uses the formula  $\pi\alpha\sigma\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu$ , but it is obvious that he uses  $\pi\alpha\sigma\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota\sigma\iota\nu$  to refer to all the gods living on Mount Olympus. The only plausible explanation is that there is an aberration in Book 7 (412) when Agamemnon upholds the sceptre towards the gods making a covenant that he will accept the proposition of the herald Idaeus, and when the Achaeans, harried by the raging Hector, pray fervently to all the gods.

The poet does not distinguish  $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\epsilon\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\iota$  and  $\acute{\alpha}\lambda\lambda\omicron\iota\ \theta\epsilon\omicron\iota$ , in both cases referring to Zeus and “the other or all gods” from Mount Olympus, already present in his poems as well as in the subsequent Greek religion.

But, what was *pa-si-te-o-i* used to designate in the Knossos tablets? Of the 16 recipients of olive oil most frequently used are the designations “to all gods” and *qe-ra-si-ja*. The biggest quantities were offered to *qe-ra-si-ja*, but the quantity is doubled to “all gods”. Many sanctuaries are mentioned, so the offerings to “all gods” were made in Knossos and in Amnissos in certain months. Although this poses a problem because Zeus and the other gods are not the only ones mentioned, like on the Knossos tablet **Fp(1) 1 + 31**, it is possible that it resembles Homer’s use of the formula.

The question as to why they occur on Crete, and not on the land again resembles Homer’s description. Also, this portrays the connection between the Minoan culture and Asia Minor.



Yves Duhoux  
 Université Catholique de Louvain  
 (Louvain-la-Neuve)

## LA TABLETTE LINÉAIRE B KN V(2) 280

§ 1. La tablette KN V(2) 280 provient de la R(oom of the) C(hariot) T(ablets) du palais de Cnossos et a été écrite par un “scribe non identifié” 124<sup>1</sup> — voir ci-dessous le texte du document<sup>2</sup> et son fac-similé (fig. 1). Bien qu'elle ait fait l'objet de bien des études, son interprétation reste difficile et l'on a pu dire à juste titre que son “general context is mysterious”<sup>3</sup>.

- |     |                           |             |
|-----|---------------------------|-------------|
| .1  | wo-de-wi-jo               |             |
| .2  | <i>vacat</i>              |             |
| .3  | <i>vacat</i>              |             |
| .4  | <i>vacat</i>              |             |
| .5  | to-pe-za , o-u-ki-te-mi × |             |
| .6  | <i>vacat</i>              |             |
| .7  | <i>vacat</i>              |             |
| .8  | <i>vacat</i>              |             |
| .9  | <i>vacat</i>              |             |
| .10 | <i>vacat</i>              |             |
| .11 | a-pe-ti-ra <sub>2</sub> / | o-u-te-mi × |
| .12 |                           | o-u-te-mi × |
| .13 |                           | o-u-te-mi × |
| .14 |                           | o-u-te-mi × |
| .15 | e-pi , i-ku-wo-i-pi       |             |
- reliqua pars sine regulis*

<sup>1</sup> 124 est l'appellation donnée conventionnellement par Driessen 2000 à l'auteur de toute tablette qui provient de la RCT, mais dont l'écriture n'a pas été individualisée avec précision. En vue d'éviter toute confusion, je présente ces documents comme dus à un “scribe non identifié” 124.

<sup>2</sup> Aux l. 11-14, les quatre *o-u-te-mi* ne sont pas disposés à la verticale l'un de l'autre, contrairement à ce qu'indiquent les éditions translittérées actuelles. J'ai donc adopté une disposition plus conforme à la réalité épigraphique.

<sup>3</sup> Cette appréciation de Morpurgo Davies 1983, 293 reste toujours valide; sur KN V(2) 280, voir en dernier lieu Varias García 2008, 776-777.

V(2) 280 a été comprise depuis longtemps de deux façons diamétralement opposées : un enregistrement de mobilier/ustensiles ou une liste de prescriptions rituelles.



Fig. 1. KN V(2) 280 d'après CoMIK I, 115  
(fac-similé de L. Godart)

§ 2. La tablette commence par ce qui est connu ailleurs à Cnossos comme un nom de mois, *wo-de-wi-jo*, *wordēwijos*, “<mois> des roses”<sup>4</sup> : sa fonction ne peut être que de dater le do-

<sup>4</sup> Pour l'interprétation des mots linéaire B, l'admirable dictionnaire d'Aura Jorro 1985-93 constitue encore toujours la référence de base.

cument. Contrairement à ce qui est trop régulièrement dit, ce type de datation ne s'observe pas *toujours* dans des textes religieux. Il est bien vrai que l'emploi cultuel est très largement majoritaire, mais une datation par nom de mois apparaît aussi dans une tablette fiscale comme PY Es 650.1<sup>5</sup>. Des dates de ce genre comportent très souvent le génitif du nom générique du “mois”, *me-no* (cf. μηνός), mais cet élément peut manquer (comme c'est le cas ici) : comparer *ka-ra-e-ri-jo me-no*, “au mois de *k*.”<sup>6</sup> ~ *ka-ra-e-ri-jo*, “<au mois> de *k*.”<sup>7</sup> — ces deux datations ont été écrites par le même scribe et figurent dans la même série cnossienne.

§ 3. Après la date viennent trois lignes vacantes. Une hypothèse inutilement compliquée a été imaginée pour les expliquer : chacune de ces lignes indiquerait un certain jour de la première moitié (!) du mois et il en irait de même pour les lignes suivantes. Il s'agit toutefois d'une pratique sans autre exemple connu en linéaire B. Or, une solution bien plus économique est à portée de main : il suffit de comprendre les l. 2-4 comme une manière de mettre en évidence la division du document. Cet usage s'observe ailleurs en linéaire B (ainsi, les sept lignes vacantes de PY An 128.4-10).

§ 4. La l. 5 débute par *to-pe-za*, hapax à Cnossos, mais qui est attesté à plusieurs reprises dans la série Ta de Pylos comme le nom de la “table”, *torpeza* (cf. τράπεζα). Cette lecture fournit l'un des éléments les plus solides pour la compréhension du document. Elle livre aussi l'un des nombreux points communs entre V(2) 280 et PY Ta<sup>8</sup> (voir § 6.1, 8, 9.2, 11).

L'emploi de *to-pe-za* en V(2) 280 a donné lieu à une interprétation différente qu'il est difficile d'admettre. En effet, elle repose sur une accumulation excessive de suppositions non démontrables : (1) *to-pe-za* serait un nom de festival religieux inconnu par ailleurs; (2) sa place, à la quatrième ligne après l'intitulé, indiquerait le quatrième jour du mois, ce qui n'a aucun parallèle linéaire B; (3) *o-u-ki-te-mi* qui suit *torpeza* comporterait *themis* (§ 6.2) et marquerait le caractère “néfaste” de la journée en cause. Un tel sens attribué à *themis*/θέμις manque de correspondants en grec tant mycénien qu'alphabétique.

§ 5. La séquence *o-u-ki-te-mi* qui suit *torpeza* est clairement parallèle à *o-u-te-mi* qui apparaît quatre fois plus bas l. 11-14. *O-*

<sup>5</sup> Avec *ki-ri-ti-jo-jo*, *krithijojo* “au <mois de> krithios”. Sur l'absence du nom générique du “mois” dans une datation de ce type, voir ci-dessous.

<sup>6</sup> KN Fp(1) 15 (scribe 138).

<sup>7</sup> KN Fp(1) 6 (scribe 138).

<sup>8</sup> Palaima 2000, 18-19 a déjà relevé certains d'entre eux.

*u-ki-te-mi* est compris comme l'univerbation de deux éléments, *o-u-ki* et *te-mi*.



L'hapax *o-u-ki* peut difficilement être lu *oukhi* (= οὐχί, “absolument pas de”) en raison du caractère expressif d'οὐχί qui paraîtrait déplacé dans un texte administratif<sup>9</sup>. On a lu *o-u-ki* de deux autres façons. (a) *Oukis* < \**ouk<sup>w</sup>is* avec le proclitique *ou* suivi de l'enclitique *k<sup>w</sup>is*, le tout correspondant à l'οὐτίς alphabétique, “aucun”. (b) *Ouki* répondant à l'homérique οὐκί, “ne pas”, proclitique. Peut-on choisir entre ces deux formes ? L'expression parallèle *o-u-ge pte-no*, *ouk<sup>w</sup>e pternō*, “et pas de marche-pieds”<sup>10</sup> fournit un ensemble constitué par la négation proclitique *ou* suivie de l'enclitique *-k<sup>w</sup>e*. Or, *ouk<sup>w</sup>e* est écrit comme une séquence autonome et est séparé du mot qui suit. Ceci suggère que, comme en grec alphabétique, l'ensemble mycénien constitué par un proclitique suivi d'un enclitique portait probablement un accent d'enclise. Il formait donc une unité accentuelle autonome. De ce fait, si *o-u-ki* représentait *oukis* avec proclitique suivi d'enclitique, il aurait normalement dû être disjoint de *te-mi*. En fait, il ne l'est pas. On peut toutefois se demander si les apparences ne sont pas trompeuses. En effet, les caractères de *te-mi* sont légèrement plus petits que ceux d'*o-u-ki* (voir fig. 1). Se pourrait-il que cette différence ait été destinée à marquer la séparation des deux mots ? C'est en tout cas ce phénomène qui s'observe l. 11 dans *a-pe-ti-ra<sub>2</sub> / o-u-te-mi*, qui est strictement symétrique à *o-u-ki-te-mi* de la l. 5 : *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* et *o-u-te-mi* ne sont séparés par aucun espacement et ne sont individualisés que par la différence de dimensions de leurs caractères. Il est vrai que le changement de module est nettement moins marqué l. 5 que l. 11, mais nous verrons § 8 que *oukis* fournit une opposition sémantique intéressante par rapport à *ou*, ce qui n'est pas le cas de *ouki*.

§ 6. Le mot *te-mi* qui figure après *o-u-ki* a été lu *termis* (§ 6.1) ou *themis* (§ 6.2).

§ 6.1. L'interprétation de *te-mi* par *termis* repose sur la glose τέριμις· πούς (Hésychius) : τέριμις serait donc synonyme de πούς, “pied”. Quel est toutefois leur degré de synonymie ? Il semble qu'elle ne soit que partielle en linéaire B. En effet, les termes linéaire B qui expriment spécifiquement le “pied” d'un meuble ou d'un ustensile mettent chaque fois en jeu des formes tirées non pas de *termis*, mais de *pōs* (répondant au πούς classique). La série PY Ta en contient un bel ensemble : nom mycénien du “trépied” (*tripōs*, *ti-ri-po*); “trépied” endommagé “avec un seul pied” (*hemei podei*, *e-me po-de*); “foyer pourvu de pieds” (*eskhara*...

<sup>9</sup> Duhoux 1999, 233.

<sup>10</sup> KN Sd 4405, scribe 128.

*pedwessa, e-ka-ra... pe-de-we-sa* : 2 ex.); tables “à six pieds” (*whespeza, we-pe-za*), “à neuf pieds” (*en[n]ewopeza, e-ne-wo-pe-za*) ou “avec des pieds” (*popp̄hi, po-p̄i*). Inversement, un adjectif mycénien formé sur *termis, te-mi-dwe-ta vel sim.*, *termidwenta vel sim.*, est une qualification technique de roues de char. Cette forme correspond à l'adjectif homérique τερμιόεις, qui est une épithète de bouclier et de tunique, mais dont le sens est malheureusement incertain : “descendant jusqu'aux pieds” (?) ou “pourvu d'une bordure” (?). Quel que soit son sens, *termidwenta* ne peut pas avoir signifié que les roues qu'il qualifiait étaient pourvues des mêmes pièces que les “pieds” des tables et ustensiles<sup>11</sup>. En réalité, on tend à penser que les roues *termidwenta* étaient garnies de blocs permettant une bonne fixation des rayons sur les jantes<sup>12</sup> : certains exemplaires de l'idéogramme de la “roue”, ROTA, montrent clairement des dispositifs de ce type (par exemple,  ou <sup>13</sup>). *Termis* pourrait alors avoir été le nom d'un “support *vel sim.*” et *termidwenta* aurait désigné des roues “pourvues d'un support *vel sim.*”

Le couple de *pōs*, “pied” ~ *termis*, “support *vel sim.*” pourrait avoir un parallèle en grec alphabétique dans les synonymes πούς ~ πυθμήν<sup>14</sup>. Πυθμήν peut désigner le “support” d'un récipient et les inventaires alphabétiques montrent que des πυθμένες pouvaient être autonomes<sup>15</sup>. On ne peut pas exclure que *termis* ait pu être lui aussi un support distinct de son objet et/ou susceptible d'en être séparé<sup>16</sup>, mais c'est très probablement impossible dans le cas des roues *termidwenta* : on voit mal comment leur “support *vel sim.*” aurait pu être amovible. Peut-être la distinction entre *pōs* ~ *termis* tenait-elle à la forme des supports en cause : “cylindrique” pour *pōs*; non “cylindrique” pour *termis* ?

<sup>11</sup> Il est exclu que ce soient les rayons des roues qui aient entraîné la qualification de *termidwenta*. En effet, des rayons sont présents sur toutes les roues mycénienes qui ne sont pas *termidwenta*.

<sup>12</sup> Voir Ruijgh 1991, 142-144.

<sup>13</sup> ROTA respectivement en PY Sa 4774 (j'ai supprimé l'abréviation *te[-mi-dwe-ta]* qui lui est ligaturée) et en KN So 4447 (fac-similés de Vandenaabeele - Olivier 1979, pl. LXXXVI, LXXX).

<sup>14</sup> On peut trouver πούς alternant avec πυθμήν à propos d'objets de même type. Ainsi, *κανοῦν χρυσοῦν λείον τὰ ὦτα ἔχον καὶ τὸν πυθμῆνα ἀργυρῶν*, “corbeille en or poli, ayant ses poignées et son support en argent” (IG XI.2, 199.B.53 : Délos, 274 av. J.-C.) ~ *κανοῦν πόδα ἔνα ἔχον* “corbeille ayant un seul pied” (ID, 1417.A.I.156 : Délos, 156/5 av. J.-C.).

<sup>15</sup> Ainsi, on trouve une rubrique constituée uniquement de πυθμένες ΠII (IG XI.2, 199.B.86 : Délos, 274 av. J.-C.).

<sup>16</sup> En tout cas, le mycénien *pōs* semble désigner un support normalement indissoluble de son objet, comme en témoignent les tables “à six/neuf pieds” et les vases “à trois pieds”.

Revenons-en à V(2) 280. Que pourrait signifier au juste une “table sans support [*termis*] *vel sim.*” ? La série PY Ta nous livre la solution avec deux descriptions de tables “sans plateau” (litt. “sans tête”), *torpeza akarānos, to-pe-za a-ka-ra-no*<sup>17</sup>. À Pylos, c'étaient des dessus de table qui pouvaient manquer; à Cnossos, ce serait un dessous. Cette correspondance est un argument important en faveur de l'interprétation de la tablette cnossienne comme un inventaire de mobilier. Elle fournit de plus un nouveau point commun entre KN V(2) 280 et PY Ta. Par ailleurs, des “tables sans pieds” (πούς) sont connues dans les inventaires alphabétiques grecs — ainsi, *τράπεζαν ἐξ σανίδων πόδας ἔχουσαν ἄλλην πόδας οὐκ ἔχουσαν*, “une table faite de planches ayant des pieds; une autre n'ayant pas de pieds”<sup>18</sup>.

Contrairement à ce que l'on attendrait dans un décompte mycénien, aucun numéral n'apparaît à la fin de V(2) 280.5. Ce peut difficilement être un oubli, étant donné qu'une marque de vérification figure juste après *to-pe-za o-u-ki-te-mi* (sur cette marque, voir § 9.3). S'agirait-il d'un usage particulier où le numéral serait omis parce que, par défaut, il ne pourrait être que “1” ? C'est ce que suggère la série PY Ta, qui fournit ainsi un autre point commun avec V(2) 280 : un numéral manque en Ta 642.3, 707.3, 708.2, 711.2, 713.3 et 715.1. Le contexte montre plusieurs fois que le nombre des meubles recensés ne peut être que “1”.

§ 6.2. Une autre manière d'interpréter *o-u-ki-te-mi* consiste à y voir *ouki(s) themis*, “aucune/pas de licéité” — rappelons-nous qu'il est impossible de comprendre *ouki(s) themis* comme “néfaste” (§ 4). Cette interprétation n'a pour elle aucun parallèle linéaire B, mais elle bénéficie de celui du syntagme οὐ θέμις (ἔστί) qui intervient couramment dans des règlements sacrés grecs alphabétiques. La rubrique de V(2) 280.5 mentionnerait en ce cas le caractère “non licite” de *torpeza* et énoncerait donc un tabou religieux. Une prescription de ce genre est inconnue ailleurs en linéaire B, mais elle s'accorderait avec le contexte culturel que la datation par nom de mois implique d'habitude (§ 2). Cet interdit concernerait une *torpeza*, à comprendre soit comme une “table” ordinaire, soit, en contexte religieux, comme une “table d'offrandes”, ainsi qu'il arrive régulièrement pour *τράπεζα* dans les inscriptions alphabétiques. L'usage d'une “table”/“table d'offrandes” ne serait donc “pas licite” durant le “<mois> des roses”. Considérée aujourd'hui, une pareille interdiction peut sembler anodine. Mais à l'époque mycénienne, elle paraît curieuse : est-il pensable que le recours à un objet sacré aussi nécessaire qu'une “table d'offrandes” ait réellement pu être *interdit* ? Ou qu'il en ait été de même

<sup>17</sup> Cf. ἀκάθηνος. PY Ta 715.2, 2 ex.

<sup>18</sup> ID, 1417.A.I.78-79 : Délos, 156/5 av. J.-C.

pour une “table” ? Nous ignorons tout du rituel religieux mycénien, ce qui limite la portée de l'objection, mais il faut signaler qu'aucun texte alphabétique grec ne semble interdire l'emploi d'une “table”/“table d'offrandes”.

§ 7. Les cinq lignes suivantes sont vierges (l. 6-10). Il doit probablement s'agir d'une manière de mettre en évidence la division du document, comme déjà aux l. 2-4 plus haut — voir les trois lignes vacantes figurant deux fois en PY Eq 146.6-8 et 13-15.

§ 8. Le texte reprend l. 11 avec *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>*, écrit en très grands caractères exactement comme *torpeza* à la l. 5. On a compris *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* comme un nom de festival, un adjectif qualifiant le nom de la “table” (*torpeza*) sous-entendu ou comme un substantif parallèle à ce même *torpeza*. Cette dernière hypothèse est évidemment la plus plausible en raison de la mise en page identique des deux mots. Dans ce dernier cas, *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* pourrait désigner un meuble ou un ustensile comme on en trouve énumérés en PY Ta parallèlement à des “tables” : fauteuils, repose-pieds, récipients variés, foyers, pincette à feu, etc.

La séquence *o-u-te-mi* est écrite en petits caractères après *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* (l. 11). Elle est manifestement parallèle à *o-u-ki-te-mi* et l'on y a vu *ou* (= *où*) suivi par *themis* ou *termis*, avec les possibilités évoquées § 6. La graphie en continu de *o-u* et *te-mi* ne pose aucun problème, puisqu'elle est de règle avec la négation proclitique *o-u* (ainsi, *o-u-di-do-si*, *ou didonsi*, “ils ne livrent/paient pas”).

La raison de l'alternance d'*o-u-ki-* (l. 5) ~ *o-u-* (l. 11-14) doit être discutée. Peut-être s'explique-t-elle par un désir de varier l'expression comme on peut parfois l'observer chez un même scribe mycénien. Il se peut toutefois qu'elle mette en jeu une différence de sens. La lecture d'*o-u-ki* par *oukis*, “aucun” (§ 5) est la seule à donner un résultat acceptable de ce point de vue, avec une opposition entre “*torpeza* : pas le moindre [= *oukis*] *te-mi*” ~ “*a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* : pas de [= *ou*] *te-mi*”.

Comment comprendre *a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* ? L'analyse la plus naturelle de la finale *-ti-ra<sub>2</sub>* consiste à y voir *-tria*, suffixe féminin d'agent ou, au neutre pluriel (susceptible de s'appliquer à un seul objet), dérivé en *-ion* du suffixe d'instrument *-tron*. Il est possible qu'*a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* ait débuté par un préverbe *amphi* ou *apo* élidé. Il serait alors exclu que le radical qui suit ait commencé par une aspiration. En supposant qu'*a-pe-ti-ra<sub>2</sub>* désigne un meuble, on l'a lu *\*amphestia*, “(table) où l'on peut manger des deux côtés” (composé en *amphi-* et *\*ed-*, “manger”) ou “(table) de forme telle que l'on s'y asseye des deux côtés ou tout autour” (composé en *amphi-* et *\*sed-*, “s'asseoir”). La seconde interprétation est exclue

phonétiquement : en mycénien, \**sed-* aurait dû aboutir à \**hed-*, qui aurait dû empêcher toute élision d'*amphi-*. La première lecture est morphologiquement parfaite. Sémantiquement, elle est un peu bizarre : toute table ne permet-elle pas de manger des deux côtés ? Elle devient cependant acceptable si l'on change légèrement la formulation et si \**amphestia* est compris comme une “table de forme ronde”, littéralement, “(table) tout autour de laquelle l'on peut manger” — comparer ἀμφιθέατρον, “amphithéâtre”, c'est-à-dire “endroit tout autour duquel se trouvent les spectateurs”. Une autre possibilité envisageable serait un “(récipient) tout autour duquel on peut manger”, autrement dit un “récipient rond” de très grand format. La tablette PY Ta 709.1 offre un parallèle morphologique et sémantique intéressant à cette dernière interprétation, puisqu'elle contient un nom d'ustensile doté d'un suffixe sémantiquement similaire à *-tria*, *-tēriā* (*po-ro-e-ke-te-ri-ja*).

En V(2) 280, la/le “table/récipient rond(e) (?)” \**amphestia* serait dépourvu(e) de “support *vel sim.*” Une telle absence trouve un écho en PY Ta, qui enregistre aussi bien des “tables” dont une partie structurelle manque qu'un “trépied” endommagé “avec un seul pied” : § 6.1. Les inventaires alphabétiques grecs mentionnent eux aussi des tables dont les “pieds” (πόδας) manquent (§ 6.1) ou des récipients dont le “support” (πυθμήν) manque — ainsi, ἀριθμὸς φιαλῶν ΗΔΔΔΓ· τούτωμ μία πυθμῆνα οὐκ ἔχει, “nombre de coupes : 135; l'une d'entre elles n'a pas de support”<sup>19</sup>.

Si V(2) 280 est comprise comme un inventaire de meubles/ustensiles, l'absence de numéral après *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> *o-u-te-mi* nous replace dans la situation déjà rencontrée l. 5 (§ 6.1) : il faut postuler que le texte recenserait “<1> table/récipient rond(e) (?) : pas de support *vel sim.*”

Si, par contre, l'on comprend *o-u-te-mi* comme *ou themis*, “non licite”, *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> pourrait être un deuxième objet dont l'usage serait prohibé durant le “<mois> des roses”. Il paraît bizarre que cette interdiction ait concerné un objet apparemment banal comme un(e) “table/récipient rond(e) (?)” — en tout cas, aucun texte alphabétique grec n'interdit un emploi de ce type. Il faut cependant répéter que nous ignorons tout du rituel religieux mycénien.

**§ 9.1.** Aux l. 12-14, la triple répétition de la seule séquence *o-u-te-mi*, *ou termis/themis*, doit avoir une fonction, mais laquelle ? Les blancs qui précèdent *o-u-te-mi* à chacune des lignes apportent

<sup>19</sup> Coupry, J., *Inscriptions de Délos. Période de l'amphictyonie attico-délienne. Actes administratifs* (N<sup>os</sup> 89 – 104-33), Paris, 1972, 104.9-10; 364/3 av. J.-C.



la solution. En effet, ils occupent chaque fois la longueur d'*a-pe-ti-ra*<sub>2</sub>. Ceci rappelle une disposition similaire en PY Cn 328 (voir le fac-similé de la fig. 2).

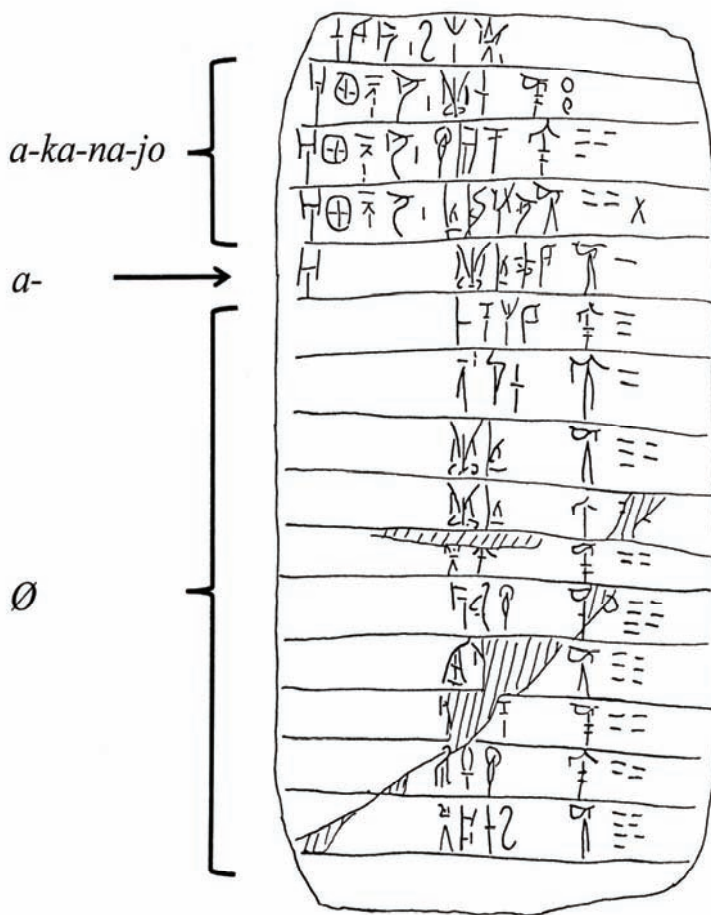


Fig. 2. PY Cn 328 d'après PT II, 39  
(fac-similé d'E.L. Bennett, Jr.)

En Cn 328, le scribe 1 a entamé chacune des trois lignes 2-4 par le terme *a-ka-na-jo* et y a ajouté des mentions complémentaires. Ensuite, il a commencé la l. 5 non pas par *a-ka-na-jo*, mais par son début, *a-*, suivi d'un blanc de la longueur de *-ka-na-jo*. Après ce blanc, il a inscrit les indications additionnelles. Enfin, il a entamé chacune des l. 6-15 par un blanc de toute la longueur d'*a-ka-na-jo* et l'a fait suivre par des données supplémentaires. Cette disposition montre très clairement qu'*a-ka-na-jo* était le

facteur commun de toutes les l. 2-15 et que le scribe l'a délibérément sous-entendu dans la plus grande partie du document.

Une mention implicite d'*a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> est donc très probable en KN V(2) 280.12-14. Il faut alors admettre que l'expression *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> (explicite une fois, implicite trois fois) *o-u-te-mi* est répétée à quatre reprises et occupe chaque fois une ligne entière sans être suivie par la moindre notation additionnelle.

Ces répétitions intégrales doivent être justifiées.

§ 9.2. Si V(2) 280 est un inventaire de meubles/ustensiles, nous admettrons que, tout comme à la l. 5, un numéral "1" soit implicite à la fin de chacune des l. 11-14. Ces quatre lignes recenseraient donc chaque fois "(un[e]) table/récipient rond(e) (?)" (*a-pe-ti-ra*<sub>2</sub>) "sans support *vel sim.*" (*ou termis*). N'est-ce pas là une présentation bizarre ? On s'attendrait en effet à ce que le scribe ait rassemblé ces quatre lignes en une seule s'achevant par le nombre "4". La série PY Ta nous fournit cependant plusieurs répétitions consécutives de textes totalement identiques inventoriant chaque fois un seul objet de même type. Ainsi, on a deux exemples successifs de *ta-ra-nu a-ja-me-no e-re-pa-te-jo au-de-pi so-we-no-qa* \*220 1<sup>20</sup> : le scribe n'a pas réuni chacun de ces deux "repose-pieds" (*thrānus*, θροῆνυς) en une seule rubrique suivie du nombre "2", mais les a enregistrés individuellement<sup>21</sup>. Semblablement, on lit deux fois sur la même ligne *ta-ra-nu a-ja-me-no e-re-pa-te-ja-pi ka-ru-pi* \*220 1<sup>22</sup>. Ces répétitions indiquent probablement que toutes ces pièces avaient été examinées et enregistrées une par une et non pas globalement. Il pourrait donc en aller de même pour les *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> des l. 11-14. Ceci constitue un point commun supplémentaire entre PY Ta et V(2) 280.

§ 9.3. Si *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> désignait un objet "sans licéité" (*ou themis*), on ne voit pas pourquoi cette interdiction aurait été répétée quatre fois. On a supposé que chaque ligne indiquerait un jour durant lequel ce tabou aurait été en vigueur. Cette idée est cependant très peu plausible, puisque l'on s'attend à ce qu'un interdit rituel précise soigneusement et explicitement les moments auxquels il s'applique.

Pour résoudre la difficulté de cette quadruple répétition culturelle, on pourrait supposer que V(2) 280 serait inachevée. Ce

<sup>20</sup> PY Ta 721.3-4.

<sup>21</sup> Dans la même tablette, l. 2, il rassemblera pourtant "3" "repose-pieds" sous une même description.

<sup>22</sup> PY Ta 722.3 (2 ex.). On trouve aussi deux fois *to-pe-za ku-te-se-ja e-re-pa-te-jo e-ka-ma-pi a-pi-qa-to e-ne-wo-pe-za ko-ki-re-ja* dans deux tablettes PY Ta différentes : Ta 713.3 et 715.1. Tous ces textes sont du scribe 2.

qui rend cette hypothèse difficile, c'est la marque de vérification × apposée cinq fois : ce signe implique d'ordinaire une inspection et une approbation. Or, ici, il apparaît de façon cohérente après chacune des cinq mentions *o-u(-ki)-te-mi* des l. 5 et 11-14. On pourrait tenter d'échapper à cette conclusion en contestant la lecture de × dans ce texte. En effet, du point de vue paléographique, ce × peut sembler étrange : il a la forme d'une croix grecque (+ : voir fig. 1), alors que la marque de vérification ressemble à une croix de Saint-André (X) presque partout ailleurs en linéaire B. En outre, les documents de la RCT ne comportent aucun autre exemple de ce signe<sup>23</sup>. De là vient peut-être la suggestion que ce + pourrait être en réalité une abréviation idéographique *RO*<sup>24</sup>. Une sérieuse objection à cette idée vient de ce qu'il existe des emplois indiscutables de marque de vérification linéaire B en forme de croix grecque (+)<sup>25</sup>.

§ 10. Le syntagme *e-pi i-ku-wo-i-pi* de la ligne 15 met clairement en jeu la préposition *epi* suivie d'un datif-locatif en –*phi*<sup>26</sup>, mais l'ensemble est extrêmement difficile. En linéaire B, *epi* n'est que rarement attesté comme préposition et son sens n'est pas aussi clair que nous le souhaiterions<sup>27</sup>. On peut supposer qu'il était similaire à celui d'ἐπί : “sur”, etc. *vel sim.*; en PY Un 2.1, *epi* pourrait même avoir signifié “à l'occasion de” *vel sim.* *I-ku-wo-i-pi* peut donc être un terme désignant un être vivant, un objet voire même une cérémonie. La forme exacte et le nombre de la finale *-o-i-pi* sont discutés : pluriel, duel ou singulier<sup>28</sup>. Il est vraisemblable qu'*epi i-ku-wo-i-pi* porte sur la l. 14 qui le précède.

L'interprétation la plus tentante d'*i-ku-wo-i-pi* le rapproche du nom du “cheval” *\*ekwos* > *i-go* et ἵππος. Cette idée a contre elle la forme *i-go* attestée partout ailleurs en linéaire B. En effet, l'emploi du syllabogramme *go* y montre que la prononciation ou la graphie du groupe étymologique /kw/ d'*\*ekwos* s'était confondue avec celle de la consonne labiovélaire /k<sup>w</sup>/. Si le rapprochement d'*i-ku-wo-i-pi* avec *\*ekwo-* était correct, on attendrait donc

<sup>23</sup> Driessen 2000, 58.

<sup>24</sup> V(2) 280 “does not show a logogram... if, that is, the so-called checkmark is in fact not the sign *RO* featuring as a logogram” (Driessen 2000, 203-204).

<sup>25</sup> Ainsi, PY An 39 et Vn 851 (PT II, 5 et 101).

<sup>26</sup> Varias García 2008, 777 suggère cependant la possibilité qu'*e-pi* soit un préverbe artificiellement disjoint d'un second terme de composé. Selon lui, *\*e-pi-ku-wo-i-pi* serait un terme technique à l'instrumental pluriel qualifiant des “tables”. Il ne propose toutefois aucune interprétation pour ce composé.

<sup>27</sup> Voir Morpurgo Davies 1983, 293-294.

<sup>28</sup> Sur la difficile désinence d'*i-ku-wo-i-pi*, voir en dernier lieu Negri 2010 qui lit –*oiphi*.

une graphie *\*i-ḡo-i-pi* (le syllabogramme *ḡo* est régulièrement utilisé dans les textes de la RCT). On pourrait cependant tenter de sauver l'hypothèse en supposant que l'*i-ku-wo-* d'*i-ku-wo-i-pi* refléterait un stade antérieur à celui d'*i-ḡo* : /k<sup>w</sup>o/ y aurait encore été phonétiquement ou graphiquement distinct de /k<sup>w</sup>o/. Le fait que V(2) 280 provienne d'un lot de tablettes trouvées dans la RCT et que l'on soupçonne d'être un peu plus anciennes que le reste des documents linéaire B cnossiens<sup>29</sup> pourrait livrer un appui à cette supposition chronologique.

Quels pourraient alors être la lecture et surtout le sens de la forme ? J. Melena vient d'en proposer une interprétation intéressante : il lit *\*ikwohiphi* et y voit une désignation d'une paire de "tréteaux"<sup>30</sup>. Sémantiquement, il voit un lien possible entre des "tréteaux" et le nom du "cheval" grâce à l'emploi d'ἵπποι, s'il signifie bien "chevalet (de torture)" en Plutarque, *Lucullus*, 20.2<sup>31</sup>. Si au moins un *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> "sans support *vel sim.*" pouvait reposer "sur une paire de tréteaux (?)" (*epi \*ikwohiphi vel sim.* [?]), il pourrait très naturellement s'agir d'un très grand objet, ce qui s'accommoderait de l'interprétation d'*a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> par "table/récipient rond(e) (?)" (§ 8). D'autres lectures d'*i-ku-wo-i-pi* ont été proposées, par exemple des théonymes : *\*Hikkwoinphi* (*sic*), "(en l'honneur des) deux Chevaux" ou *\*(H)Iskhuōphi*, "(en l'honneur de) la déesse *\*(H)Iskhuō*"<sup>32</sup>. Elles sont indémonstrables.

### § 11. Que retenir jusqu'ici de cet examen ?

Partons de ce qui semble raisonnablement sûr. Le nom de mois *wordēwijos* qui figure en tête du document livre une datation qui implique probablement, mais pas nécessairement, un contexte religieux. S'il était cultuel, la suite du texte pourrait évoquer des éléments spécifiquement liturgiques, neutres ou mixtes. Les lignes vacantes (2-4 et 6-10) mettent en évidence les sections de la tablette. Aux l. 12-14, les blancs tiennent la place d'un *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub> implicite.

Le reste du document a fait l'objet de deux interprétations opposées.

La première y voit un inventaire de mobilier/ustensiles, avec une *torpeza*, "table" et quatre *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub>, *\*amphestria*,

<sup>29</sup> Cf. Driessen 2008, 70-72.

<sup>30</sup> Melena 2011, § 11.2.3.

<sup>31</sup> Je remercie J.L. Melena qui m'a explicité sa suggestion et communiqué cette référence. Cet emploi d'ἵπποι pourrait être un calque du latin *eculeus*, nom d'un instrument de torture dont la nature exacte n'est pas assurée, mais dont le rapport avec le nom du "cheval" est clair.

<sup>32</sup> Cette dernière hypothèse est due à Hajnal 1995, 61.

“table/récipient rond(e) (?)”. Tous ces objets seraient décrits comme “dépourvus de support *vel sim.*”, *o-u(-ki)-te-mi*, *ou/ouki(s) termis*. Cette analyse a pour elle de disposer de parallèles linéaire B incontestables ou possibles pour : le lexique (*to-pe-za*); la description de tables incomplètes et de récipients abîmés; l'omission du numéral “1” — la symétrie entre KN V(2) 280 et l'inventaire de meubles et d'ustensiles PY Ta est frappante. On y ajoutera d'ailleurs un point commun supplémentaire : la série Ta débute par une datation<sup>33</sup> tout comme V(2) 280.1. Cette interprétation bénéficie aussi de parallèles alphabétiques grecs, avec des inscriptions décrivant des tables “n'ayant pas de pieds” (πόδαζ) et des récipients “sans support” (πυθμήν). Enfin, elle s'insère harmonieusement dans les textes trouvés dans la RCT, puisqu'il s'y trouve des inventaires de récipients comme KN K 93 (“scribe non identifié” 124) ou Uc 160 v. (scribe 124-D).

La seconde interprétation est de nature rituelle. L'expression *o-u(-ki)-te-mi* exprimerait un tabou religieux si l'on la lisait *ou/ouki themis*, “pas de licéité”. Elle pourrait s'appliquer à *torpe-za* comprise comme “table”/“table d'offrandes” — bien que l'interdiction d'objets de ce genre (et spécialement d'un ustensile cultuel aussi important qu'une “table d'offrandes”) puisse paraître étrange et soit en tout cas inconnue en grec alphabétique. Ce même tabou vaudrait pour *a-pe-ti-ra*<sub>2</sub>, *\*amphestria* — mais ici aussi, interdire l'emploi d'un(e) “table/récipient rond(e) (?)” semble curieux. La lecture *ou/ouki themis* a des parallèles en grec alphabétique, mais non en linéaire B. Un très grave obstacle vient des l. 11-14 : pourquoi répéter quatre fois que le même objet serait “non licite” ? De plus, une liste de tabous religieux est sans parallèle ailleurs en linéaire B.

*I-ku-wo-i-pi* pose un gros problème dans l'analyse rituelle. Dans l'interprétation profane, le mot n'est pas exempt de difficultés phonétiques ou orthographiques. De plus, le sens d'*epi \*ikwoi-hiphi vel sim.* (?), “sur une paire de tréteaux (?)” n'est pas assuré, même s'il est tentant dans le cas d'un plateau de table ou d'un récipient spécialement large. L'embarras que cause *i-ku-wo-i-pi* ne doit pas être exagéré, car il n'est pas sans parallèles linéaire B : des mots mycéniens incontestablement profanes ou religieux peuvent être dépourvus de lecture claire. Ainsi, le nom d'objet *wa-o*, pourtant suivi de l'idéogramme de la double hache en PY Ta, ou le théonyme cnosien indiscutable (probablement d'origine minoenne) *a-ro-do-ro-o*.

<sup>33</sup> *O-te wa-na-ka te-ke au-ke-wa da-mo-ko-ro*, *Hote wanaks thēke Au-ke-wa dāmo-ko-r-on*, “Lorsque le souverain enterra/nomma *Au-ke-wa* le/comme *dāmo-ko-r-os*” (Ta 711.1; sur cette interprétation de *thēke*, voir Duhoux 2008, 316-17).

§ 12. Le choix entre les deux interprétations de KN V(2) 280 n'est finalement pas trop difficile. Un enregistrement de meubles/ustensiles est de loin plus conforme aux caractéristiques des textes mycéniens et alphabétiques grecs connus que ne l'est une liste de prescriptions rituelles. C'est donc la solution profane qui est la plus satisfaisante. La question semble d'ailleurs définitivement tranchée si l'on se souvient du précepte de notre maître à tous, Michael Ventris : "Religious explanations should only be accepted when all else fails"<sup>34</sup>.

#### SIGLES ET ABRÉVIATIONS

RCT	Room of the Chariot Tablets
~	en regard de
,	dans les textes linéaire B : diviseur
*	forme reconstituée

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Aura Jorro, F. 1985-93      Diccionario Micénico, Madrid (supplément en préparation).
- CoMIK I                      Chadwick, J. - Godart, L. - Killen, J.T. - Olivier, J.-P. - Sacconi, A. - Sakellarakis, I.A., *Corpus of Mycenaean inscriptions from Knossos Vol. I (1-1063)*, Rome - Cambridge, 1986.
- Companion 1                Duhoux, Y. - Morpurgo Davies, A. (éd.), *A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World*, 1, Louvain-la-Neuve, 2008.
- Driessen, J. 2000            *The Scribes of the Room of the Chariot Tablets at Knossos. Interdisciplinary Approach to the Study of a Linear B Deposit*, Salamanque.
- Driessen, J. 2008            *Chronology of the Linear B Texts*, dans *Companion 1*, 69-79.
- Duhoux, Y. 1999            La séparation des mots en linéaire B, dans Deger-Jalkotzy, S. - Hiller, S. - Panagl, O. (éd.), *Floerant Studia Mycenaea. Akten des X. Internationalen Mykenologischen Colloquiums in Salzburg vom 1.-5. Mai 1995*, Vienne, 227-236.
- Duhoux, Y. 2008            *Mycenaean anthology*, dans *Companion 1*, 243-393.
- Duhoux, Y. 2011            *Interpreting the Linear B records: some guidelines*, dans Duhoux, Y. - Morpurgo Davies, A. (éd.), A

<sup>34</sup> Dans une lettre de J. Chadwick citée par Duhoux 2011, 24-25.

- Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World, Louvain-la-Neuve, 2, 1-32.
- Hajnal, I. 1995 Studien zum mykenischen Kasussystem, Berlin.
- ID Durrbach, F. – Roussel, P., Inscriptions de Délos. Actes des fonctionnaires athéniens préposés à l'administration des sanctuaires après 166 av. J.-C. (N<sup>os</sup> 1400 - 1479). Fragments d'actes divers (N<sup>os</sup> 1480 - 1496), Paris, 1935.
- Melena, J.L. 2011 Mycenaean writing, dans Duhoux, Y. - Morpurgo Davies, A. (éd.), A Companion to Linear B. Mycenaean Greek Texts and their World, 3, Louvain-la-Neuve, à l'impression.
- Morpurgo Davies, A. 1983 Mycenaean and Greek Prepositions: *o-pi*, *e-pi* etc., dans Heubeck, A. - Neumann, G. (éd.), Res Mycenaee. Akten des VII. internationalen Mykenologischen Colloquiums in Nürnberg vom 6.-10. April 1981, Göttingen, 287-310.
- Negri, M. 2010 Morfologia micenea, morfologia greca: il caso di *i-ku-wo-i-pi*, dans Putzu, I. – Paulis, G. – Nieddu, G.F. – Cuzzolin, P. (éd.), La morfologia del greco tra tipologia e diacronia. Atti del Convegno Internazionale, Cagliari 13-15 settembre 2007, Milan, 336-40.
- Palaima, T.G. 2000 Θέμις in the Mycenaean Lexicon and the Etymology of the Place-Name *\*ti-mi-to a-ko*, Faventia 22, 7-19.
- PT II Bennett, E.L., Jr., The Pylos Tablets. Texts of Inscriptions Found, 1939-1954, Princeton, 1955.
- Ruijgh, C.J. 1991 Scripta Minora ad linguam Graecam pertinentia, I (Bremer, J.M. – Rijksbaron, A. - Waanders, F.M.J. [éd.]), Amsterdam.
- Vandenabeele, F. - Olivier, J.-P. 1979 Les idéogrammes archéologiques du linéaire B, Paris.
- Varias García, C. 2008 Observations on the Mycenaean Vocabulary of Furniture and Vessels, dans Sacconi, A. - Del Frio, M. – Godart, L. – Negri, M. (éd.), Colloquium Romanum. Atti del XII colloquio internazionale di Micenologia, Roma, 20-25 febbraio 2006, Pasiphae 1-2, Pise – Rome, 775-793.





Kajetan Gantar  
Slovenska Akademija Znanosti in  
Umetnosti

## HOMERS ILIAS – EINE ΣΥΓΚΡΙΣΙΣ VON ZWEI ÜBERSETZUNGEN

### Die makedonische Übersetzung von Mihail Petruševski (1983) und die slowenische Übersetzung von Anton Sovrè (1950)

Die Übersetzung von Homers Ilias ins Makedonische, die Mihail Petruševski zunächst zweimal in Auswahl (1953, 1969), dann des gesamten Werkes (1982), vorgenommen und herausgegeben hat, hat nicht nur in Makedonien, sondern auch in anderen Republiken des damaligen Jugoslawiens Wiederhall gefunden. So sind z.B. in *Živa antika* mehrere Studien erschienen (Miroslav Kravar, *ŽA* 1971, 1974, Petar Ilievski, *ŽA* 1983), in denen die makedonische Übersetzung (besonders in metrischer Hinsicht) mit der siebzig Jahre älteren kroatischen von Tom Maretić (1912) verglichen wird, oder mit der serbischen von Miloš Djurić, die zwei Jahrzehnte vor Petruševskis Ilias erschienen ist (1965). Die slowenische Übersetzung von Anton Sovrè (1951) wird da nur nebenbei erwähnt, obwohl sie dem makedonischen Übersetzer gut bekannt war, wird sie doch in seiner Bibliographie neben fünf anderen neusprachlichen Übersetzungen (der französischen von P. Mazon, der deutschen von J. H. Voss, der serbischen von M. Djurić, der bulgarischen von N. Vrančev, der neugriechischen von N. Kazantzakis – I. Th. Kakridis) angeführt.

Petruševski und Sovrè (1885–1963), der ein Vierteljahrhundert älter war, haben sich mindestens einmal auch persönlich getroffen, und zwar im Dezember 1961, als Petruševski in Ljubljana zwei Gastvorlesungen gehalten hat, von denen die erste den Problemen der Homer-Übersetzung gewidmet war. Nach der Vorlesung kam es zu einer interessanten Diskussion, in der beide Übersetzer die sogenannte *daktyloide Natur* ihrer Muttersprache zu beweisen sich bemühten, die für Nachahmung der wohlklingenden homerischen daktylischen Sechsfüßler sehr geeignet zu sein scheint. Sovrè hat auf Zitate aus den Prosa-Schriften Ivan Cankars, des größten slowenischen Schriftstellers, hingewiesen, wo oft spontan einwandfreie Hexameter vorkommen, Petruševski hat

makedonische Eigentümlichkeiten hervorgehoben, wonach alle mehrsilbige Worte (mit wenigen Ausnahmen) als Proparoxytona betont werden. Doch letzten Endes mußten beide Übersetzer eingestehen, gewisse Probleme nicht leugnen zu können, im Slowenischen besonders am Anfang des Hexameters, der mit einem Atonon (d. h. mit einer unbetonten Partikel) beginnen kann, im Makedonischen am Versende, wo für Hexameter (wegen der Katalexe) nur zweisilbige Wörter in Betracht kommen. Diesen und anderen metrischen Problemen versuchte man in beiden Sprachen manchmal durch die Verwendung von Archaismen, öfters durch seltsame Vokabeln, aus verschiedenen Mundarten entnommen, zu begegnen.

Doch neben der metrischen Analyse, zu der, wie gesagt, schon Petruševski und Sovrè Ausgangspositionen eingenommen haben, lohnt es sich beide Übersetzungen auch unter anderen Gesichtspunkten zu vergleichen. So ist es z.B. interessant, auch äußere Umstände zu berücksichtigen, unter denen die eine oder andere Übersetzung entstanden ist. Weiterhin wäre auch ihr Verhalten zu merkwürdigen Eigentümlichkeiten des homerischen Stils zu erwägen und zu vergleichen.

Was die äußeren Umstände betrifft, sei zunächst erwähnt, daß sich Sovrè als Homer-Übersetzer auf mehrere Vorgänger stützen konnte. Der erste uns bekannte Versuch, Homers Hexameter auf slowenisch wiederzugeben, ist schon in die Zeit um 1820 zu datieren. Sodann folgte eine ganze Reihe von Philologen und Dichtern, darunter zwei der größten slowenischen Dichter (Simon Gregorčič und Oton Župančič), die einzelne Gesänge der Ilias und Odyssee übersetzt haben. Vor dem ersten Weltkrieg waren schon alle Gesänge der ersten Hälfte der Ilias von den Philologen Fran Omerza in slowenische Hexameter übersetzt; seine Übersetzung ist zuerst in einer Zeitschrift, dann (in Jahren 1916-1919) auch in zwei Büchern erschienen.

Auch die Probleme über Natur und Gesetze des slowenischen Hexameters wurden (unter dem Einfluß ähnlicher polemischer Auseinandersetzungen im deutschen Sprachraum) schon im 19. Jahrhundert mehrmals gründlich erörtert und untersucht. Im Jahre 1878 ist sogar ein Büchlein, mit dem Titel »Der Streit um den slowenischen Sechsfüßler«, erschienen.

Petruševskis Übersetzung war aber im wahrsten Sinn des Wortes eine Pionierleistung. Zwar hatte etwa hundert Jahre vor ihm der makedonische Dichter Grigor Prličev (1830-1893) versucht, Homers Verse zu übertragen, aber in einer Sprache, die Petruševski eher als ein *Slawisches Esperanto* (man könnte sie auch als eine aus verschiedenen slawischen Sprachen gebildete *Koiné* bezeichnen) als Makedonisch bezeichnet; außerdem hat

Prličev homerische Verse nicht mit Hexametern, sondern im traditionellen Versmaß der südslawischen Volksepik übersetzt.

In den Jahren unmittelbar nach dem Ende des zweiten Weltkriegs konnte sich Sovrè seiner Arbeit an Homers Übersetzung ganz widmen. Der damalige slowenische Bildungs- und Kulturminister Ferdo Kozak war glücklicherweise ein gebildeter Schriftsteller, der auch das klassische Altertum hoch geschätzt hat; er betrachtete daher die gesamte Homer-Übersetzung als einen wichtigen Bestandteil des nationalen Kulturprogramms. Um dieses Kulturprogramm zu verwirklichen, hat er dem Homer-Übersetzer Sovrè, der gleichzeitig Universitätsprofessor war, offiziell für zwei Jahre *vacatio laborum* genehmigt. Und so erschien zum Anlaß der 400-Jahrfeier des ersten gedruckten slowenischen Buchs (Primus Truber *Kathekismus*, Tübingen 1550), im Jahre 1950 eine vollkommene slowenische Ilias-Übersetzung, und im nächsten Jahr auch die Odyssee in einer integralen Übersetzung. Fast gleichzeitig hat Sovrè Homers Odyssee auch als freie *Erzählung für die Jugend* in einer amüsanten und gelungenen Prosa verfaßt und herausgegeben, die viel zur Popularisierung Homers beigetragen hat. Das Buch ist bald fast zu einem Bestseller geworden, war schnell vergriffen und nach zwölf Jahren neugedruckt (1964), dann ins Serbische übersetzt, wo es sogar in drei Auflagen erschienen ist (Beograd 1953, 1955, 1961); später hat Slavčo Temkov diese Odyssee ins Makedonische übersetzt, wo sie auch in zwei Auflagen erschienen ist.

Zur selben Zeit war Mihail Petruševski nicht nur als Universitätsprofessor, sondern auch als Gründer und erster Dekan der neugegründeten Philosophischen Fakultät in Skopje sehr engagiert und überbelastet; außerdem war er auch Mitglied der Regierungskommission für die Regelung der makedonischen Schrift. Aus Zeitnot konnte er daher seine Homer-Übersetzung nur in einer kleineren Auswahl vorlegen (1953, 1969) und sich erst nach seiner Emeritierung völlig der Arbeit der Übersetzung der gesamten Ilias widmen, die im Jahre 1983 erschienen ist. Die Übersetzung der Odyssee, deren handschriftliches Exemplar in seinem Nachlass gefunden wurde, haben achtzehn Jahre nach Petruševskis Tode (1990) seine Tochter Kaliopa und Sohn Vladimir herausgegeben (2008).

Wenn man die Übersetzungsleistungen der beiden Gelehrten miteinander vergleicht, fällt vor allem ein großer Unterschied in der Interpretation der stereotypen Verse auf, der sog. Clichés (*versus iterati*), die bekanntlich seit eh und je als Hauptmerkmal der mündlichen Dichtung (*oral poetry*) gelten. In dieser Hinsicht war Petruševski sehr rigoros, bei ihm werden die *versus iterati* immer in derselben Fassung wiedergegeben. Sovrè aber bemüht

sich, die Wortwiederholungen möglichst zu vermeiden, die *versus iterati* in einer Palette verschiedener neuer Fassungen wiederzugeben.

Ähnliches gilt für die vielen, sich ständig wiederholenden schmückenden Beiworte, für die *epitheta ornantia*, die von Petruševski ebenso immer in einer rigoros und diszipliniert gleicher Form wiedergegeben werden, während Sovrè sich offenbar bemüht, stets neue Übersetzungslösungen zu suchen und zu finden, was man an vielen konkreten Beispielen veranschaulichen kann.

So z.B. wird νεφεληγερέτα Ζεύς bei Petruševski immer nur als *oblakoberecot Zeus* wiedergegeben, bei Sovrè dagegen in sieben verschiedenen Übersetzungen: *oblakov zbiralec* (Wolken-sammler), *oblakovvladalec* (Wolkenherrscher), *oblakov krmar* oder *oblakov krmilar* (Wolkensteuerer) usw, wobei manchmal (wohl aus metrischen Gründen) statt *Zeus* auch *Kronion* stehen kann. Oder ein anderes Beispiel: κορυθαίολος Ἑκτώρ wird von Petruševski immer nur als *vrtišlem(ecot) Hektor* übersetzt, bei Sovrè findet man dafür sieben verschiedene Versionen, usw.

Noch stärker kommen solche Tendenzen bei Sovrè zum Ausdruck in seiner Odyssee-Übersetzung, von der Petruševski zuerst (1953) nur etwa einen Viertel übersetzt hat, während seine Gesamtübersetzung, wie erwähnt, erst postum erschienen ist.

So wird z.B. Polyphem in der bekannten Kyklopen-Episode im griechischen Original mit vier oder fünf ständigen Epitheta vorgestellt (ἄγριος, κρατερός, πελώριος, ἀθεμίστια εἰδώς). Petruševski hat fünf griechische Ausdrücke mit sechs makedonischen wiedergegeben (*maž čudovišen, ogromniot, čudovište strašno, ludion, silen, divion*), während bei Sovrè dafür fünfzehn verschiedene vorkommen, und zwar – verglichen mit dem Original – fast immer mit gesteigerten, manchmal übertriebenen pejorativen Schattierungen (*pošasten brdavs, velikan, orjak, hrust, robavs, ober, roban, pošastnik, neumnež, silak, nemili grduh, bedak, slepec, divjak, prasec*). Außerdem findet man solche abwertende Ausdrucksweisen sogar an Stellen, wo im griechischen Original gar kein Substantiv mit Adjektiv, sondern nur ein ganz neutrales Pronomen steht.

Eine detaillierte Analyse dieser und ähnlicher Beispiele aus beiden Übersetzungen führt zum Ergebnis, daß Sovrè, ein virtuoser Wortjongleur, nach dem Motto *variatio delectat* bewußt und absichtlich im Sinne einer möglichst reichen Üppigkeit und Vielfalt vorgegangen ist. Die Versuchung, mit Homer zu wetteifern oder ihn sogar zu übertreffen, war zu groß: aus der Übersetzung ist oft keine *mimesis*, keine *imitatio*, sondern eher eine *aemulatio* geworden.

Und so ist ein eigenartiges Kunstwerk entstanden, von dem das slowenische Publikum keineswegs enttäuscht, sondern eher begeistert war: das beweisen die vielen panegyrischen Besprechungen, mit denen das Erscheinen des slowenischen Homers damals aufgenommen wurde. Die Begeisterung war so groß, daß die Ilias-Übersetzung von Sovrè, die in Buchform mit ausgesprochen originellen, zart geometrisch stilisierten Zeichnungen des damals bedeutendsten slowenischen Malers Marij Pregelj reich ausgestattet war, im Jahre 1950 den Prešeren-Preis erhielt, die höchste slowenische staatliche Anerkennung für eine erstklassische Leistung auf dem Gebiet der schönen Künste. Natürlich könnte man einwenden, daß diese Übersetzung mehr dem hellenistischen ποιικιλία-Ideal als dem streng geregelten Kanon der archaischen Klassik entsprach. Denn in ihrem dionysischen Worttausch haften ihr mehr Merkmale des letzten »Homer« des Altertums, des Panopolitaners Nonnos, als Züge eines wandernden Sängers und Rhapsoden.

Zweifelsohne hat auch Mihail Petruševski ebenso gut, ebenso so intensiv und souverän – wie Sovrè Slowenisch – den Wortreichtum und die Schatzkammer seiner makedonischen Muttersprache beherrscht. Wenn er gewollt hätte, wäre er also ebenso fähig gewesen, seine makedonische Homer-Übersetzung mit einer üppigen und bunten Sprache auszustatten, um es Homer gleichzutun. Doch hat er sich absichtlich, wahrscheinlich aus Gründen einer inneren Disziplin, asketisch bemüht, charakteristische Eigentümlichkeiten des rhapsodischen Erbes, vor allem die Spuren und die Merkmale der *oral poetry*, nicht zu verwischen, sondern sie auch in makedonischem Gewand getreu zu bewahren, um sie in möglichst authentischer Gestalt seinen Landsleuten wiederzugeben.

#### SYNOPSIS

##### *Homerjeva Iliada - σύγκρισις dve prevodov*

Primerjava dveh prevodov Homerjeve Iliade, slovenskega prevoda Antona Sovreta (1950) in makedonskega prevoda Mihaila Petruševskega (1982). Uvodoma so primerjalno opisane okoliščine, v katerih je nastal slovenski prevod, ki se je lahko naslanjal na dolgo vrsto predhodnikov in na več kot stoletno tradicijo, in makedonski prevod, ki pomeni prionirski podvig v polnem pomenu besede. Ob primerjavi enega in drugega je pomembno, da skuša Petruševski v neokrnjeni obliki in v največji možni meri ohraniti najbolj bistvene značilnosti ustnega pesništva, med katere sodijo zlasti stereotipni verzi (versus iterati) in ponavljajoči se ukrasni pridevki (epitheta ornantia), medtem ko se skuša Sovre temu izogniti, zato si očitno prizadeva, da bi ponavljajoče se formule in izraze čim bolj popestril in jih nadomestil s pisano paleto sinonimov in homonimov.



Бранко Горгиев  
Филозофски факултет  
Универзитет во Ниш

## АГЛУТИНАТИВНОТО СВОЈСТВО НА ΤΟ ΚΑΛΛΟΣ – УБАВИНАТА

Убавината, или убавото, естетското воопшто отсекогаш биле предмет на фасцинација, а оттаму и отворен предизвик за интелектуалното љубопитство на човекот. Од промислувањата на Сократ и Платон, каде убавината и доброто ќе бидат изедначени и доведени во најтесна врска со љубовта, па сè до Ф. М. Достоевски кој ќе изјави дека „само убавината ќе го спаси светот“ (Ф. Достоевски, *Идиот*). Овде не е важно дали Достоевски под убавината го подразбирал Христос, туку констатацијата, свеста за тоа дека светот е во константен распад и дека ниту богатството, ниту знаењето, ниту науката, туку убавината е таа која ќе го спаси светот.

Што се однесува до разгатувањето на феноменот на убавото низ обраќање кон неговите етимолошки корени, такви обиди имало уште во антиката. Така Платон ќе го доведе поимот убаво, или зборот *to kállos*<sup>1</sup> во врска со глаголот *kaléo*,<sup>2</sup> inf. *kalein*: *повикувам, нарекувам, опоменувам, довикувам, посакувам, повикувам на некаква должност или служба*. Може да се каже дека семантиката на овој збор оди во распон од *именувам* некого или нешто, *нарекувам*, потоа *посакувам*, па се до *повикувам, призивам*.<sup>3</sup> Иако етимолошките врски коишто ги воспоставува Платон меѓу именката *to kállos*, *убавината*, придавката *kalós*, *убав*, и глаголот *kaléo*, *повикувам, призивам*, не можат да го издржат тестот на научните критериуми воспоставени во современата наука за потеклото на зборовите, т. е. етимологијата, сепак не треба ниту пребрзо, ниту апсолутно да се отфрлат во целост.

<sup>1</sup> Платон го употребува обликот *τὸ καλὸν* – *to kalon!* Kratylus, *Platonis Opera*, Tomus 1, tetralogus 1-2 continens, Oxonii, 1977 (I. Barnet); 416 b.

<sup>2</sup> Поточно партиципските облици *καλέσαν* (*kalesan*, „она што именувано“) и *καλοῦν* (*kaloun*, она што ги именува), од глаголот *καλέω* (*kaleo*); *Ibid.*, 416 c.

<sup>3</sup> Senc, S., *Grčko-hrvatski rječnik* (според: *Benselers Griechisch-Deutsches Woerterbuch*: A. Kaegi, A. Clausing, Zagreb, 1910 (reprint 1988).

Имено во самиот феномен на убавината, не само во онаа потесно семантичка и лингвистичка смисла, туку и во една поширока, психолошка смисла, има нешто што навистина *повикува*, што *призива* на некаков неодложен чин, што гони на извесно дејствување, што тера на некакво *поврзување* и *сплотување*. Има таа некаква атрактивна, некаква невообичаена кохезиона моќ. Платон го почувствувал тоа, затоа и ги поврзал *kaléo* и *kalós*,<sup>4</sup> сметајќи ја убавината, *to kallos*, како своевиден повик (κλήσις во н. грч.) кон раѓање во убавината.<sup>5</sup> На друг начин кажано, ја видел убавината како своевиден повик од самата бесмртност.<sup>6</sup> Иако конкретните етимолошки врски меѓу глаголот *kaléo* и придавката *kalós*, освен на ниво на проста хомонимија, не можат да бидат докажани, се чини дека не можат да бидат ни апсолутно отфрлени. Особено во светло на фактот што за зборот *kalós* немаме ни навестување на некакво најскромно патче од каде би можеле да појдеме во нашата потрага, а камоли поопстојно етимолошко објаснување.

Обраќањето до П. Шантрен во тој поглед е речиси индикативен. Освен веќе познатите констатации дека зборот *καλός* настанал врз основа на постариот беотски облик *καλρός*, се стекнува впечаток дека Шантрен е повеќе загрижен да го објасни присуството на геминатите во обликот *κάλλος* и во неговите степени, т. е. во компаративот *καλλίων* и во суперлативот *κάλλιστος*, отколку да го објасни потеклото на самиот збор.

Така тој вели: ... *геминатите во κάλλος, καλλίων, κάλλιστος како и во првиот термин во сложенката καλλι- се необјасниви. Хипотезата за едно експресивно удвојување не може да биде ниту побиена ниту докажана. Ако се прифати, она што е веројатно, дека κάλλος е една грчка творба од καλλίων, итн. ... тогаш мора да биде објаснето καλλίων, κάλλιστος, καλλι-, а потоа да се очекува καλι-, итн. (не се осмелуваме да ја нагласиме онаа партија на κάλιον припишана на Алкеј, cf. supra, која останува сомнителна).*<sup>7</sup>

<sup>4</sup>Иако Платон во *Кратил* ќе ги доведе и *kalós* и *kaléo* во директна врска со мислата (*dianoia*), затоа што таа е одговорна за именувањето (*kalein*), а не со убавината. Како вели: „τῆς διανοίας τις εἰσικεν ἐπωνυμία εἶναι τοῦτο ὄνομα“ (= се чини дека тоа име е ознака за мислата на разумот) 416 b. Врските со убавото се значи посредни: „οὐκοῦν καὶ ὅσα μὲν ἄν νοῦς τε καὶ διάνοια ἐργάσθηται, ταῦτά ἐστι τὰ ἐπαινέτ, ἃ δὲ μὴ, ψεκτά“ (= значи, сè што ум и мисла дава треба да се фали, а да се куди тоа што не дава); 416 c.

<sup>5</sup> Plat. *Ibid.*, *Symp.* 206 b

<sup>6</sup> Plat. *Ibid.*, *Symp.* 207 a

<sup>7</sup> „...la gémignée de κάλλος, καλλίων, κάλλιστος et du premier terms de composés καλλι- est inexpliqué. L' hypothèse d'une gémmination expressive ne peut-etre



Ни Швицер не оди подалеку на тој план туку објаснува дека „καλλ- ќе дојде од καλλυ- пред вокал, од каде καλλι-, а потоа κάλλος“.<sup>8</sup> За на крај Шантрен да објасни дека „другата хипотеза може да биде далеку поверојатна: компаративот од среден род κάλλων од \*καλυον да се почувствува како позитив кој ги донесува облиците, κάλλιον, καλλίων, κάλλιστος, κάλλος“, притоа повикувајќи се на Заилер<sup>9</sup> и истакнувајќи дека „оваа иста идеја веќе била сугерирана од Риш.“<sup>10</sup>

На ова место можеме само да констатираме дека освен сугестијата на Вакернагел дека kalós „зо призива skr. kaly-ana „со убави раце {?}“,<sup>11</sup> како и онаа на Маерхофер,<sup>12</sup> која во санскритското kalya-, „спремен, подготвен, расположен“ го лоцира и грчкото kalós, немаме ниту други идеи, ниту други предложени претпоставки.

Иако Шантрен на сугестијата на Вакернагел за санскритското kaly-ana „со убави раце“ ќе стави еден симптоматичен прашалник во заграда {?}, а за онаа на Маерхофер, која го назначува она санскр. kalya-, само ќе додаде дека е далеку посмислена од претходната,<sup>13</sup> останува фактот дека немаме други образложувања. Всушност за онаа прва сугестија на Вакернагел, за kaly-ana, можеби и не треба никакво образложување, зошто, навистина, откаде би дошло она „со убави раце {?}“. Од друга страна и сугестијата на Маерхофер, која беше означена како далеку посмислена, останува понатаму да лебди во воздух. Имено, не е јасно во однос на што би била таа посмислена, во однос на онаа предложена од Вакернагел, која веќе поседуваше прашалник, или во однос на етимологијата на самиот збор kalós, кога и самиот Шантрен сосема недвосмислено ќе каже дека етимологијата на зборот kalós е непозната.<sup>14</sup>

ni réfutée ni démontrée. Si l'on admet, ce qui est plausible, que κάλλος est une création du grec sur καλλίων, etc. ... il faut expliquer καλλίων, κάλλιστος, καλλι-, alors qu'on attend καλλι-, etc. (on n'ose tirer parti du κάλλιον attribué à Alcée, cf. Supra, qui reste douteux); Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque*, Tome II, Editions Klincksieck, Paris, 1970., стр. 486–7.

<sup>8</sup> Schwyzler, E., *Griechische Grammatik*, I-II, Munich, 1939. 1950 (1, 447, n. 6).

<sup>9</sup> Seiler, H., *Die primären griechischen Steigerungsformen*, Zurich 1950; (68 sqq.)

<sup>10</sup> Risch, E., *Wortbildung der homerischen Sprache*, Berlin (1937)-New York (1974) (62 a).

<sup>11</sup> Wackernagel, J., *KZ* 61, 1933; (191 sqq. = Kl. Schr. 1, 352 sqq.).

<sup>12</sup> Mayrhofer, M., *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (EWAia), Heidelberg (1986–2001) (1,1185).

<sup>13</sup> Chantraine, P., *DELG*, (стр. 486–7).

<sup>14</sup> Chantraine, P., *DELG*; (стр. 486–7).

Што се однесува пак до конкретната санскритска форма *kalyāna*, предложена од Вакернагел, таа ги дава следните, би рекле, далеку побројни значења од онаа што тој ја назначува: [PSK.snskr.1a]:<sup>15</sup> „*kalyāna*: adj. benevolent, *благонаклон*; n. welfare, well-being, *благосостојба*, adj. agreeable, *пријатен*, *согласен*, *адекватен*; adj. salutary, *здрав*, *лековит*; *kalyāna*: adj. virtuos, *доблесен*, *морален*, *полн со доблести*, *чеден*; adj. lucky, *срекен*; adj. lovely, *убав*, *прекрасен*; adj. illustrious, *славен*; adj. auspicious, *поволен*; adj. right, *правилен*, *прав*, *правичен*; adj. generous, *великодушен*; adj. prosperous, *напреден*; adj. good, *добар*; *kalyāna* adj. beautiful, *убав*; adj. beneficial, *корисен*, *благодворен*, *делотворен*; adj. excellent, *одличен*; adj. fortunate, *срекен*, *поволен*; adj. fair, *фер*, *правичен*, *поштен*, *добар*, *убав*; n. happiness, *среќа*; n. form of salutation, *облик на поздрав*; n. prosperity, *напредок*; n. festival, *празник*; n. good conduct, *со добро однесување*, *примерен*; well, *добар*, *здрав*; *kalyāna*: adj. noble, *благороден*.<sup>16</sup>

Ако на ова додадеме и еден хидроним, *kalyāna*: m. *река на Цејлон*; еден фитоним, *Glycine Debilis*; и едно име на минерал, металоид, *црвен арсен*, се чини предолг би бил списокот на сите можни значења на *kalyāna*.

Од друга страна ни предлогот на Маерхофер, за санскр. *kalyā*, како најблиско до ст.грч. *kalós*, не заостанува премногу во семантичкото богатство на онаа иста, веќе зададена тема. Да наведеме само неколку: [PSK.snskr.1 b]: „*kalyā*: bless, *благослов*; *kalyā*: adj. timely, *навремен*, *подесен*; adj. pleasant, *пријатен*; adj. seasonable, *благовремен*; adj. agreeable, *пријатен*, *согласен*, *кој одговара*; adj. auspicious, *поволен*; adj. being in a particular period: *да се биде во одреден период*; n. day-break, *ден на пауза*; f. praise, *пофалба*; f. eulogy, *пофално слово*; adj. sound, *звучен*; *kalyā* adj. clever, *паметен*, *вешт*; adj. ready for, *подготвен за*; adj. strong, *јак*, *силен*, *стамен*; adj. well, *добар*, *здрав*; healthy, *здрав*; па се до... *kalyā*: f. cow fit for the bull: *крава која е расположена за бикот*...<sup>17</sup>

Веќе врз основа и на овие факти можеме прелиминарно да констатираме неколку важни согледувања:

а) Сугестите на Вакернагел и Маерхофер за семантичката и етимолошка близина на грчкото *kalós* и санскритското *kalyāna*, односно *kalyā*, не само што се основани, туку и речиси неспорни. Грчкото *kalós* во основа ги содржи истите значења

<sup>15</sup> Понатаму ознака за Позитивни Семантички Конотации во Санскрит.

<sup>16</sup> <http://spokensanskrit.de/>

<sup>17</sup> Ibid.

на *kalyá* и *kaly-ána*: убав, добар, благороден, правичен, здрав и сл.

б) Мешањето и преклопувањето на значењата убав и истовремено добар, се покажуваат извесно присутни, како во санскритските облици *kalyá* и *kalyána*, така и во грчкото *kalós*, кое подоцна (во класичниот период) ќе ја изнедри и онаа позната сложеница *kalokagathia*, преведена како благородност, благородие, витештво.

Сепак, на ова место се наметнуваат и неколку не помалку важни прашања:

1) Зошто се мешаат значењата на убав и добар, како во грчкото *kalós*, така и во санскр. *kalyá* и *kaly-ána*?

2) Откаде потекнува оваа неиздиференцираност на естетските и етичките назнаки и контексти на едниот и другиот збор?

3) Ако постојат неспорни врски меѓу грчкото *kalós* и санскр. *kalyá* и *kaly-ána*, зошто истите не се појавуваат и во другите индоевропски јазици?

4) Откаде доаѓа близината меѓу санскритските и старогрчките облици?

5) Кога Вакернагел и Маерхофер го лоцираат грчкото *kalós* во санскр. *kalyá* и *kaly-ána*, дали тие мислат дека тоа настанало од нив, под нивно влијание, или обратно!?

За да одговориме на овие прашања мораме да отвориме неколку тематски подрачја:

1) претпоставките за коренот на *kalós*;

2) неговиот хипотетичен праоблик и можно првобитно значење;

3) областа на неговата прва примена;

4) прашањето за неговото хипотетично потекло и

5) лоцирање на можните посредни и непосредни врски со другите индоевропски јазици.

Што се однесува до претпоставките за самиот корен на зборот *kalós* (1), кај Покорни го среќаваме proto-IE облик \**kal-*, со основното значење на: *beauty, убав; healthy, здрав*.<sup>18</sup>

<sup>18</sup> Pokorny, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* (Indo-European Etymological Dictionary); Bern, Munich, 1959; исто: [http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?root](http://starling.rinet.ru/cgi-bin/response.cgi?root;); понатаму види под ознака: WP I 356.

И тука можеме веднаш да ги забележиме оние исти гореназначени паралели меѓу старогрчките и санскритските облици:

„ст.грч.: kaló-, ер., ion. kāló-; беот.: kalwos; kállos n. 'schönheit', *убавина*; peri-kallés 'sehr schön', *многу убаво*, kállimo- 'schön', *убаво*“.<sup>19</sup>

„ст.инд.: kalya- 'healthy, здрав; vigorous, енергичен, силен', kalyāna- 'beautiful, agreeable', *убав, пријатен, согласен, соодветен, умесен*“.<sup>20</sup>

Меѓутоа, доколку и го земеме proto-IE облик \*kal- како валидна основа за коренот на овој збор, што значи и како солиден патоказ за сите понатамошни анализи, сепак остануваат неодговорени оние претходни прашања. Затоа нашиот следен чекор ќе биде да го поставиме проблемот на значењето на зборот убавина во две насоки:

а) да видиме како се пројавува семантемот 'убав' во другите индоевропски јазици;

б) да видиме дали коренот на proto-IE облик \*kal- нуди слични или барем блиски значења во другите негови, евентуално аблаутни степени: \*kel-; \*kōl-; \*klā-/ \*klē-... ; или можеби во неговите проширени варијанти со одредени суфикси или префикси, како што се: \*kalw-; \*kalVk'-; \*kaln-; \*kalk-; \*(s)kalə- / \*(s)kelə- и сл.

Да појдеме од (б), или од прото-ие. корен \*kal-, но сега со вокалска позиција -e / -a, назначена повторно кај Покорни, во обликот \*kal- / \*kel<sup>21</sup>. [NSK.snskr.]<sup>22</sup>

Во ст. инд. овој ие. корен ќе ги даде следниве облици: .... *kalmaṣa-* n. 'stain, dirt; darkness', *дамка, нечистотија, темнина*; *kalmāṣa-* 'variegated, spotted', *ишаран, пега*; *kalmāṣī* f. 'speckled cow'; *шарена крава*; *kalana-* n. (L.) 'stain, spot', *дамка, точка*; *kaluṣa-* 'turbid, foul, dirty' *матен, гаден, валкан*; *kalañka-* m. 'stain, spot, mark, soil', *дамка, пега, белег, жиг, рецка, тло, земја, калиште*.<sup>23</sup>

Слично и во старогрчкиот јазик, прото-ие. корен \*kal- / kel), ќе ги даде следниве облици: [NSK.st.grč.]<sup>24</sup>

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> Ibid.

<sup>21</sup> Ibid.

<sup>22</sup> Понатаму ознака за Негативни Семантички Конотации во санскрит.

<sup>23</sup> Ibid., WP I 356

<sup>24</sup> Понатаму ознака за Негативни Семантички Конотации во ст.грч.

... *k[ā]līs*, *-īdos* f. 'Fleck, *дамка*, Blutfleck, *дамка од крв*, Schandfleck, *дамка од срам*'; *kēlās* = *aíks*, *hétis katà tò métōpon sēmeíon ékhei tūloeidés* Hsch.<sup>25</sup>

Забележуваме дека станува збор за значења со дијаметрално спротивни конотации од оние претходно назначените: санскр. *kalya-* *kalyāṇa-* [види: PSK.snskr.1b и PSK.snskr.1a];<sup>26</sup> ст.грчк. *kalós*...[види: PSK.st.grč.].<sup>27</sup>

Дали е тоа случај само со старогрчкиот и староиндискиот јазик? Доколку ги погледнеме и оние облици во останатите индоевропски јазици, кои настануваат од истиот прото-ие. корен \**kal-* / \**kel*, ќе ги забележиме истите значења: [NSK.IE]<sup>28</sup>

Во прото-балт. \**kalīb-ā* f.; *kalība-*, *kalīva-* 'weiss Halsig, *беловрат*; *kalība-* 'id.; weisser Ring um den Hals eines Hundes' *бел прстен околу вратот на песот*; герм. швајц. *helm* 'weisser Fleck beim Vieh auf dem Stirn', *бела дамка на челото на добитокот*; келт.: ст.ир. *caile*, ср. ир. *gaile*, 'Flecken' *дамки*; лат.: *callidus/cālidus*, -a 'mit einer Blässe auf dem Stirn versehen' *со некакво бледило на лицето...*, но *cālidus*: *превејан*, *итер* (можеби во смисла на „премачкан со сите бои“?; заб. Б. Г.) итн.<sup>29</sup>

Како што можеме да забележиме негативно конотираниите значења на *дамки*, *белези*, било во физичка или морална смисла, а оттаму и значењата на *валканост*, *темнина*, *нечистотија*, *превејаност*, но и недвосмислените именувања на *тлото*, *земјата*... *калиште*... постојат во сите индоевропски јазици, вклучувајќи го староиндискиот и старогрчкиот јазик. Истовремено, она што не го забележуваме е присуството на позитивната семантика *убав/добар*, во останатите индоевропски јазици, освен во старогрчкиот и староиндискиот. Оттаму и круцијалното прашање: откаде овие позитивни значења токму во овие јазици?

Се чини проблемот на ова место само се усложнил. Имено, не само што не сме дале одговор на претходното прашање врзано за мешањето на етичките и естетските знаци на *убав/добар* во грчкото *kalós* и санскритското *kalyá* и *kaly-āna* (1 и 2), туку овде се појавува и едно ново, уште понезгодно прашање, поврзано, од една страна, со мешањето на значењата произведени од коренот \**kal-* / \**kel*, и, од друга страна, со

<sup>25</sup> Ibid.

<sup>26</sup> Ibid.

<sup>27</sup> Ibid.

<sup>28</sup> Понатаму ознака за Негативни Семантички Конотации во останатите Индо-Европски јазици.

<sup>29</sup> Ibid.

одвојувањето на позитивните значења само во два јазика, ст.грчкиот и ст.индискиот.

Во одговор на оваа прилично сложена проблематика, како се чини, најплодотворни асоцијации нуди етимологијата на срп-хрв. придавка „леп (лјер)“. Кај П. Скок читаме:

*„лјер, f лјера, ... сесл. и прасл. придавка \*lěрь, 1) pulcher, убав, 2) добар. ... Анстракти на –ost, ljerost... на ota- ljer-ota... итн... Деноминалот (causativum) на –iti, ljeriti,... денес не се употребува поради хомонимија со ljeriti = agglutinare. Како во срп-хрв. така и во останатите словенски јазици се заменува со други придавки... Семантичката врска меѓу прид. ljer и етимолошкото потекло од ljeriti „agglutinare“ денес е прекината. Првобитното значење на придавката било „што се лепи = што пристои = што е добро, умесно = убаво“ (на свое место?; заб. Б. Г.). Веројатно овој семантички развој е во врска со старословенската култура на земјата, калта: грнчарството, градењето на куќи (плетер) од кал, итн.“<sup>30</sup>*

Забележуваме неколку работи:

1) мешање на значењата pulcher, убав и добар – исто како и во оние облици изведени од коренот \*kal- / \*kel;

2) мешање на адјективните значења на убав и добар и значењата на субстантивите: кал, глина, плетер, малтер... – исто како и во оние облици изведени од коренот \*kal- / \*kel;

3) мешање на значењата на убав и добар со значењата на „она што лепи“ – како и во оние облици изведени од коренот \*kal- / \*kel, особено со основата \*kel, која ги дава значењата на белези, дамки... , а за кои би рекле дека се исто така резултат на некакво „лепење“.

Оттаму и следниве претпоставки. Имено, доколку е семантичкиот развој на придавката *леп*, како претпоставува Скок, во врска со старословенската култура на земјата, калта: грнчарството, градењето на куќи (плетер) од кал, итн., дали е можен таков сличен развој и во некои други култури, како што се староиндиската и старогрчката? Дека станува збор за две древни култури коишто се, исто колку и старословенската, култури на земјата, калта, грнчарството, градењето на куќи (плетер) од кал, итн., се чини не е потребно ни да се докажува, ниту да се нагласува. Дека асоцијативната семантичка низа меѓу самиот материјал, *калта*, *глината*, како *слузава*, *глетав*, *темна*, *мокра* и, пред сè, *леплива материја*, од една

<sup>30</sup> Skok, P., *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb, (I, II, III) 1971–1973; (str. 297).

страна, и подрачјето на нејзината примарна употреба, *грнчарството, изградбата на куќи од слама и кал*, од друга страна, можела да биде остварена и во индиската и во грчката култура, се чини не помалку валидна претпоставка. Контактот со одредени материјали, како и непосредното искуство во работата со нив, извесно имплицираат слични ако не и истоветни искуства, без оглед на тоа дали станува збор за други, различни култури од старословенската. Во светло пак на фактот дека станува збор уште и за иста јазичка заедница, индоевропска, можноста од постоење на блиски јазички изрази може само да биде очекувана. Како што беше погоре покажано, меѓу санскритскиот и старогрчкиот веќе беа евидентирани одредени врски на план на семантичката и етимолошката близина помеѓу одредени именски и глаголски облици во однос на зборот *kalós* и неговиот претпоставен корен \**kal-*. Но не и во другите јазички, што остави простор за одредена запрашаност.

Конечно претпоставката која би ја изнеле овде би гласела: дали е можно коренот \**kal-* во ст. грч. *kalós*, и ст. инд. *kal-ya* и *kaly-ana*: *убав, добар*, да доаѓа од неговото првобитно значење на *мокра, леплива земја, глина, иловача*, со еден збор – *кал*? Инаку значење кое сеуште се задржало во речиси сите словенски јазички, делумно во староиндискиот, додека во старогрчкиот постои само како избледена, далечна рефлексива?

Тоа пак претпоставува дека нивното значење на *убав/добар* во овие јазички би било во некоја рака секундарно и изведено. Исто така, дали е можно нивното примарно значење да било ставено на страна од слични причини како и во словенските јазички, на пр. поради хомонимија меѓу значењата на *лепење* и да се биде *убав*, т. е. „леп (во срп-хрв.)“? Инаку во македонскиот не може да настане хомонимија затоа што е напуштен обликот „леп“ (дали од исти причини?). Бездруго оваа претпоставка отвора многу други прашања, но расположение да се одговори на нив не недостасува.

Да ја видиме најнапред самата именка *kal*. Кај П. Скок, читаме:

„*кал* ...*сеслов. и праслов., синоним: блато (кој преовладува во книжевниот и говорниот јазик, грнчарски термин) = кал (Муне, Либуриња) „локва“ = кало п. (18. век – според блато, Дубровник, Бока, Љубиша) = кал (Смоквица) „губре“... деноминали на –ити калити, калим (се) (рас-) = калити (ЖК) „да матиш вода“... , на –ја каљати, каљам (се) (ис-, о-, с-) „муљати, гнусити“... синоним „валка/извалка“.... Заемките зборуваат во прилог на тезата дека првобитното значење на прасловенското *kalu* било „мочварна, глинеста кал (која служела во грнчарската култура)“. Од тие причини би било*

уверливо споредувањето на Меје со грч.  $\pi\eta\lambda\acute{o}\varsigma = \pi\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$ , кога тој збор би го претставувал *ie. qualos*, но можно е и врзувањето со зборот со пред-ие. сунстрат *palus*, *gen. –udis* итн. (в. блато). Се споредува и со грч.  $\kappa\alpha\lambda\acute{\iota}\varsigma$ , *lat. caligo*, со зборовите кои имаат споредбеници и во келтскиот и во санскритскиот. Според овие се претпоставува *ie. корен \*qel / ta* за јасни и темни дамки.<sup>31</sup>

Што се однесува до  $\pi\eta\lambda\acute{o}\varsigma = \pi\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$  спомнати кај Меје<sup>32</sup> и едниот и другиот облик (дорски  $\pi\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$ ) имаат значење на: *глина, иловача, кал, глиб, мил, мочуришите*. Оттаму се и изведените придавки:  $\pi\acute{\eta}\lambda\iota\nu\omicron\varsigma$ , 3 *правен од глина или иловача, глинен, земјен* и  $\pi\epsilon\lambda\acute{\omega}\delta\eta\varsigma$ , 2 *глиблив, каллив, мочурлив*, но и глаголите,  $\pi\eta\lambda\acute{o}\omega$ : *валка, замачкува, сквернува* (се чини оттаму е и глаголот  $\pi\alpha\lambda\acute{\alpha}\sigma\omega$ , *извалкува, осквернува*) и  $\pi\epsilon\lambda\omicron\delta\omicron\mu\acute{\epsilon}\omega$ : *обликува, гради од иловача и земја*.

За лат. *palus gen. –udis, мочуришите*, Шантрен вели дека најстарото приближување до него било она предложено од Шулице<sup>33</sup> на кој е придоддено и лат. *palleo*: *блед сум, жолтеам, потемнувам, ја изгубувам бојата; пелиός, etc.*<sup>34</sup> Додека Меје се надоврзува на тематизацијата за *palus, gen. –udis*, поврзувајќи ја со санскр. *palvalam*: *езерце, мочуришите*; ст.в.гер. *felawa, врба*; сметајќи дека оваа формација е од ист тип како и *salus*...додека коренот е оној ист кој фигурира во литв. *pilu, pilti, cupa, просипа*... а со продолжено -u-, во грч.  $\pi\lambda\acute{\upsilon}\nu\omega$ , *мијам*, и лат. *pluit, врне*; Од друга страна се споредува и со литв. *pelke, мочуришите*, ст.слов. *plakati, пере* и грч.  $\pi\lambda\acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma$ , *влажност*, итн.<sup>35</sup> Меѓутоа Меје, исто така го поврзува јон.-ат.  $\pi\eta\lambda\acute{o}\varsigma$  и дорското  $\pi\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$  со ст. слов. *kalu*, „кал“, кога го разгледува лат. *squalus*: *покриен со лушпи, рапав, гнасен, валкан*. Притоа во заграда ќе ја стави својата претпоставка дека „*уницијалното п- може исто така да биде \*p* – што значи (\*) претпоставено „p“.<sup>36</sup>

Иако Меје експлицитно не тврди дека  $\pi\eta\lambda\acute{o}\varsigma / \pi\alpha\lambda\acute{o}\varsigma$  би можеле да бидат блиски со *kal-ōs*, извесно е дека токму ст.слов. *kalu*, „кал“ го ќе го наведе да помисли дека почетното

<sup>31</sup> Ibid., Skok, P., II (str. 37),

<sup>32</sup> Meillet, E., *Slavia*, 3 (673–674).

<sup>33</sup> Schulze, W., *Kleine Schriften*, Göttingen, 1933; 2e éd. augmentée, 1966 (p. 112).

<sup>34</sup> Chantraine, P., *DELG*, (896–7).

<sup>35</sup> Meillet, A.; Ernout, A., *Dictionnaire étymologique de la langue Latine*, Paris, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1951 (str. 847).

<sup>36</sup> Ibid., *DELG*. (str. 1139).



-π- во πηλός / παλός можеби е секундарно, т. е. изведено од некој постар облик. Во секој случај Меје не воспоставува директна врска со грчкото *kalós*, ниту со ст.инд. *kalya* и *kalya-na*: *убав, добар*. Дека има основа пак за извесно изведување на облиците *pel / pal* од претпоставениот корен *\*kel / \*kal*, поточно од спомнатото *\*qualos*, или дека можеби станува збор за други, синонимни (со истото значење на глина, кал...), паралелни облици,<sup>37</sup> како се чини укажуваат претходно изнесениите согледби и компарации, на кои би додале уште неколку: санскритскиот облик *kAlI f.*,<sup>38</sup> *kind of clay, еден вид на глина* (можеби онаа која е најподесна за обликување?), *иловача*, како се чини во директна смисла упатува на она истото ст. слов. *kalu*, кое почива на прото-ие. корен *\*kal- / kel*<sup>39</sup> кој истовремено ги даваше и оние значења со негативна конотација во санскр.: *kalmaṣa-*, *дамка*, *kaḷṣa-*, *матен*, *валкан*; *kalañka-*, *дамка*, *белег*, *калиште*. [види: NSK.snskr.]<sup>40</sup>; во ст.грч.: *kēlās ... дамка од крв... од срам* [види: NSK.st.grč.]; и во другите ие. јазици: прото-балт. *\*kalīb-â f.*; *kalība-*, *kalīva-*, *беловрат*; герм. швајц. *helm*; ст.ир. *caile*, ср. ир. *gaile*, *дамки*; лат.: *callidus/cālidus*, *превејан*, *итер*... [види: NSK.IE].<sup>41</sup>

Врз основа на ова можеме начелно да заклучиме дека нивното значење во повеќето индоевропски јазици се движи:

- 1) од ознаки за самата материја: кал, глина, иловача...
- 2) асоцијации предизвикани во контакт со нејзе: дамка, белег, нечистотија, темнина, гаден, валкан, со еден збор – обележаност во физичка (човек, животно, предмет) и морална смисла (човек); Па се до...
- 3) афирмативните значења на *убав* и *добар*, *здрав* и *силен*.

Меѓутоа, како што веќе констатиравме, семантичките врски меѓу (1) и (2) се некако логични, природни (калта валка!), за разлика од оние последните (3) (како може од калта некое добро да произлезе?).

Оттаму и клучното прашање: дали тие го добиваат своето позитивно, афирмативно значење низ коренот *\*kel-*, кој освен што фигурира како корен за *„јасни и темни дам-*

<sup>37</sup> Повеќе сум расположен да ја застапувам оваа друга претпоставка.

<sup>38</sup> <http://spokensanskrit.de/>

<sup>39</sup> Pokorny, J. *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* (Indo-European Etymological Dictionary); Bern, Munich, 1959 (WP I 356)

<sup>40</sup> *Ibid.*, WP I 356.

<sup>41</sup> *Ibid.*

ки<sup>42</sup> ги дава и значењата на: *лепак*, *лепење*, односно *леплива материја* воопшто. Со други зборови, дали имаме основа за поврзување на двете семантичките низи кои доаѓаат, од една страна, низ прото-ие. облик \*kal /\*kel и оние во прото-ие. облик \*lēr- (инаку изведен од \*līr-; \*leir-; \*loir-), од друга страна. Да ги погледнеме двете низи. Најпрво оние со основа \*kal /\*kel:

Во словенските јазици претпоставените облици се \*кълъ, \*кълѣъ, \*кълъъ; во прото-герм. \*xil[a]n-, во германските: ср.в.гер. *helen* 'kleben', *прилепува*, *лепи*, *залепува*; ср. дан. *hēlen* 'kleben'; рус. клеить; клейкое вещество; *лепак*, *лепило*; конечно, во старогрчкиот го имаме обликот: *kóllos* f. 'leim', *лепак*.<sup>43</sup>

Врз основа на ова можеме да го изнесеме следниот заклучок. Позитивните, тнр. афирмативни значења во староиндискиот [PSK.snskr.1a] [PSK.snskr.1b] и извесно во старогрчкиот [PSK.st.grč.] доаѓаат на ист начин од семантички асоцијации предизвикани во контакт со нејзе, но сега од едно друго својство на истата прва материја: *kalu*, \*kal- / kel; не да *валка*, *жигосува*, *стигматизира*, туку просто – да *лепи*, а оттаму и да **обликува**, да **ускладува**.

И тука веќе завлегуваме во подрачјето на онаа друга асоцијативна низа документирана во прасловенскиот *nomen actionis lijep m = lep* (ekavski), *stcslov. lеръ*, кој според П. Скок „значел првобитно:

1) она што се прилепило за нешто (срп. прионуло);

2) кал (срп. блато), малтер, најчесто кал измешана со плева со која се лепи, мачка<sup>44</sup> ... на кои би го додал:

3) убаво/добро (срп. прионуло).

Иако на ова место би го променил само редоследот во дадената семантичка низа...<sup>45</sup>

1) кал (срп. блато), малтер, плева... која се лепи, мачка...

2) она што се прилепило за нешто (срп. прионуло)

3) убаво/добро (срп. прионуло).

<sup>42</sup> P. Skok, II, str. 37

<sup>43</sup> WP I 464

<sup>44</sup> P. Skok. Кнј. II, стр. 297-298.

<sup>45</sup> Со оглед на претходните излагања, се чини од доволно оправдани причини!

Врз основа на кажаново можеме да заклучиме дека во балто-словенските јазици, како и во латинскиот и грчкиот, кога станува збор за убавото, во нивната основа, како и во оние облици изведени од прото-ие. корен \*kal /\*kel, извесно лежи истиот семантем *lepiti* „agglutinare“, кој доаѓа од претпоставениот прото-ие. корен \*ler-, \*lēr-, изведен од \*lip-; \*leip-; \*loip-. За кои П. Скок ќе забележи:

„... Како поствербал добива уште –џк: лепак, ген. лепка (Вук) „лепак за птици“; *priljepak*, ген. –пка; *Priler* – (*ikavski*, *Kačić*) *Prilip*, *Prilepec* (*Makedonija*). Придавки на –liv *lepliv* (17 v.) –*kast lъrkast* (18 v.). Романците го позајмуваат а *lipi* (*anklaben* = *pasta*), со придавката *lipicios* „lepliv“, *lipca* (=заглавен) Иста праслов. основа постои уште во превојот \*lъreti, ова *lepiti* е каузативум од \*lъreti ... Оттаму и глаголот *prionuti* = *prionuti* = *prijonjati* = (превој о-а) во метафоричка смисла значи „пристајати уз нешто свим жаром“. Овој глагол покажува семантичка варијација поради фонетската промена *l > o*, која го одвоила од лексикологиската фамилија *lijepiti*. Јатот настанал од IE двоглас *oi* во коренот \*lei- проширен со формантот *r*: \*loip-. На овој аблаут, кој е добро застапен само во словенските јазици, одговара во балтичката група \*lъr во *lipti* = *lot. lipt* „*cleben bleiben*“, каузативум оттаму „*kleben machen*“, придавката *lipus* „lepljiv“, со аблаутот *lot. laipns* „*prijazan* (=пријателски)“. Без формантот *r* ie. корен *lei-* прилично е застапен во словенските јазици, спор. *Ujati*, *lin*, *slina*, *lipa*. Со формантот *r* се наоѓа уште во санскрит *lerayati* „мачка“, што во целост одговара на словенското *lepiti*. Исто така и готското *bilaiþjan*, ст.вгерм. *leiben* има ie. значење на „мрсна материја, прилеплива маса која може да се употреби за мачкање и особено во грнчарството“. Од ie. пражазик *lijepiti* е термин кој се употребува во културата на земјата.“<sup>46</sup>

Во основа пак на самиот корен \*ler-, \*lēr-, во неговиот најширок семантички круг лежи, би рекол, базичното значење на: „сè она што спојува, што врзува – лепи“. И тоа почнувајќи од:

## I

1) ознаки (субстантиви) за материи кои го поседуваат ова својство; кал, лепак, желатин, сало, маст...; како и адекватни адјективни и вербални облици недвосмислено поврзани со чинот на лепење, мачкање, моделирање, обликување.... на пр.:

<sup>46</sup> P. Skok. Knj. II, стр. 297-298.

со основа на прото-ие. корен \*lip-; \*lei-, \*loip-;

тохарски: А, В *lip-* 'remain, be left over'; *останува, да се остане преку*;<sup>47</sup>

ст.инд.: *limpāti*, pf. *lilepa*, *ḡiripūh*, pass. *lipyate*, ptc. *lipṭá-*, *ḡiptá-* 'to smear, anoint, *премачкува; намачкува, миропомазува*; to stick, adhere' *лепи, премачкува, натакнува, прилепува, стои добро, цврсто се држи*; *lera-* m. 'smearing, ointment', *размачкување, маст*, но и *лепак*; *ḡéras-* n. 'spot, *дамка, пега, флека*, (уште еден синоним врзан за основата \*kal- / \*kel), *ḡirḡá-* n. 'dirt', *кал, шлам, нечистотија, земја, тло...*;

ст.грч.: adv. *lípa* 'fett, glänzend', *сјајно, мрсно*, *lípas* n., *lípos* n. 'Fett', *líparós*, 'fett, (von Öl oder Salbe, *од уље или од маст*) glänzend, fruchtbar; *мрсен, плоден, благословен, здебелен...* па се до *сјаен, прекрасен, убав*; *lípos* (од осн. *lip-* *се лепам*); роет. *маст, сало*, со *αἴματος*, *згрутчена, распрсната крв*<sup>48</sup> (Сенц);

ст. слов.: \*lěpŕtī; \*lьnŕtī, аог. \*lьръ; \*lěръ; \*lьръ; \*lьrětī, \*lьrljŕ, *лепи*: укр. *лѣпѣти*, ст.-слов. *прилѣпити* *проосколлѣσθαι*, буг. *лепѣ срп-хрв. лијѣпити, лијѣпѣм*, словенечки *lěpiti*; мак. *лепам*; чеш. *lepiti*, пол. *lepіć*; в.-луж. *lěpіć*;

прото-балт.: \*lip- vb. intr., \*lip-u- adj., *лепак*; литв.: *lip̃ti*, *limpa* 'kleben (bleiben), pl. *lipaĩ* 'Fischleim', *желатин*; *lipinti* 'leimen, kleben, modellieren, formen': *лепак, моделирање, обликување...* лет.: *lipt* (*lipu/lipstu*, *lipu*) 'kleben, klebenbleiben';

лат.: *liprus*, *гурелав, гурелко*.<sup>49</sup>

Забележуваме и со основа на прото-ие. корен: \*(a)ley-, \*lyē- <PIH \*H-; со она исто базично значење на: to stick, *лепам*:

хетитски: *halina-* 'clay', *глина*;

тохарски: А, В *li(yā)-* 'wipe away, cleanse oneself', *бришење, самочистување*;<sup>50</sup>

ст.инд.: *lināti*, *láyate*, *láyate* 'to adhere; *ми стои, цврсто се држам*, (срп. *пријањати*); *cling or press closely, stick to*, *се држам, придржувам*;

<sup>47</sup> Adams, D., *A dictionary of Tocharian B*. Amsterdam: Rodopi., 1999, str. 555.

<sup>48</sup> Senc; *ibid*.

<sup>49</sup> Со експересивно удвоени согласки; Meillet–Ernout 644.

<sup>50</sup> Adams, 553.

ст.грч.: epid. álinsi-s tō ergastērīō; prs. inf. alínēn 'aléi-phēn' (Hsch.), aor. inf. alînai 'epalēipsai' (Hsch.) 'bestreïche, salbe', *намачкувам*. Балт.: \*lai-[s]-â f., \*lai-d-[a]- m.; Гер.: \*laj-iz, \*lai-z-a- n., m;

лат.: lino, -ere, lēvī, *намачкувам, извалкувам, ишарувам; litum 'schmieren, beschmieren, bestreichen, überziehen', подмачкувам, намачкувам, премачкувам; linio, -ire 'id.'; līmus, -ī m. 'Bodenschlamm, Kot, Schmutz', кал, глина, тиња, измет, нечистотија, талог.*

келт.: \*lin- > ст.ир. lenaid, pf. rolil 'folgen'; *прамам, следам.*<sup>51</sup>

2) материјали кои го произведуваат ова својство, или се сами негов производ: малтер, плетер...:

ст.инд. *lepyataya*, adj. made of mortar or clay: *прави од малтер или глина*; како и синонимното: *vilepya* adj. made of mortar or clay;

прото-герм.: \*lībān- vb., caus. \*laibíān- vb., \*laibō, \*līfnan-: *останува*; гот.: \*bi-līban st. 'remain'; bi-laibjan „*мрсна материја, прилеплива маса која може да се употреби за мачкање и особено во грнчарството*“;

3) видови на стебла кои лачат лепливи материи...

од прото-ие. основа \*(a)leip- (-ph-):

ст.грч.: alíphalo-s (~ -ī-, -ei-) (άλίφαλος 'δρῦς, Хесихиј) (alíphalos = génos drúos), *вид на дрво, даб*;

ст.слов.: \*līpā; *ліпа*; Поблиска етимологија: *дрво*, „*липов мед*“; укр. *ліпа*, блр. *ліпа*, буг. *липá*; срп-хрв. *липа*; словен. *ліра*; чеш. *ліра*; мак. *липа*; н.луж. *ліра*; полаб. *leipó*;

подаљечна етимологија: сродно на лит. līpa, līpė, *липа*, лет. liēpa, liere, ст.прус. leip- ;. Можно е кимр. llwyf, *липа, брест*. Дрвото било наречено според својот леплив сок...;<sup>52</sup>

4) сè до изведени апстрактуми, како што се: убав, добар, драг, девствен, чист итн.

од прото-ие. корен \*lep-, \*lēr-, со значење: nice, good, *убав, добар, драг, девствен, чист*.... (постојат паралели

<sup>51</sup> Коментари: sl- во некои германски облици – веројатно по аналогија со \*sley- 'smooth, sleek'; *мазен, елегантен*; cf. lītó- 'glatt, schlicht', līs, gen. lītós 'glattes Tuch', lissā pétrā 'glatter Fels' (WP II 389 f).

<sup>52</sup> Meillet-Ernout, 2, 503; (WP II 404).

во речиси сите индоевропски јазици освен во германските):

ст.слов. \*lērъ(јъ); *убав*; рус. „красивый, прекрасный, изящный, еlegantен“; буг. *леп* „красивый“, срп-хрв. *лијеп*, ж. *лијепна*; словен. *lep̂*, ж. *lépa*; чеш. *leпý*, или во степ. *lepí*, *lepší*, пол. *lepszy*, дијал. *lepiej* „лучше“, *подобар*; ст.луж., н.луж. *lěру* „красивый, хороший“, *убав*;

прото-балт.: \*lep- vb. inch., \*lep-ê- vb., \*lep-n-a-, \*lep-n-u-, \*lep-u- adj., \*lěp- vb. inch., со значење, lovely, proud: *прекрасен, горд*;

литв.: *lèpti* (lẽmpa/lẽpsta, lẽpõ) 'verzärtelt, verwöhnt, verweichlicht werden', *разгален, феминизиран*; intens. *lepėti*; *lẽpna-*, *lepñù-*, *lepù-* 'verzärtelt, verwöhnt, üppig, genusssüchtig, wählerisch, heikel, delikat', *разгален, расипан, претбирлив, богат, нежен, слаб*;

лет.: *lępns* 'stolz, горд; hochmütig; арогантен; prächtig, сјаен; herrlich, прекрасен'; *lept* 'verwöhnt, разгален, stolz warden, горд; laĩpns "милый, общительный", мил, сладок, дружељубив";

лат.: *lepidus*, -a; 'zierlich, niedlich, allerliebst: *малечок, сладок, шармантен*;

ст. грч.: *leptó-* 'fein, dünn, zierlich, schwach', *фин, тенок, малечок, слаб*; *laparó-* 'slack, loose, лабав'; *alapádzō* 'to empty, dry, exhaust', *испразнувам, сушам, исцрпувам*; *alapadnó-* 'easily exhausted', *лесно исцрпен*;

На ова место треба да се истакне фактот дека и старогрчкиот јазик од истата основа ги продуцира горенаведените семантеми: *leptó-*; *laparó-*; *alapádzō*; *alapadnó-*; со значење на *убав* и *добар*, како и *kállos*, но повеќе во смисла на: *фин, тенок, малечок, слабичок, лабав...*

Забележуваме, со некакво намалено, деминутивно, па и делумно пејоративно значење. Се чини оние јасно афирмативни, позитивни значења во старогрчкиот (и ст.инд.) се формирале врз онаа друга, како што беше кажано, синонимна основа, претставена во прото-ие. корен \*kal-, со своите далеку подзасилени и недвосмислени значења на *убав/добар*.

Конечно, ако ги споредиме лиците на \*lep-, \*lěp-, \*lip-; \*leip-; \*loip-, со оние изведени од \*kal-/kel, на кои би ги додале и оние со основа на \*klā-/klē-; \*kōl-; можеме сосема јасно да видиме дека и тие го содржат оној ист најширок семантем, „**сè она што спојува, што врзува**“. И тоа почнувајќи, како и во претходниот случај, од:

## II

1) материи кои го поседуваат ова својство или се сами негов производ: *кал, глина, иловача, земја, тло, калиште, дамки, белези, лепак, лепила...*

Овде припаѓаат сите наведени примери под [види: NSK.snskr.] ... *kalmaša-* n., *дамка, нечистотија...*; *kalañka-* m., *дамка, белег, жиг, рејка, тло, земја, калиште...*<sup>53</sup>; [види: NSK.st.grč.] *kēlās* ... *k[ā]līs*, *дамка од крв... од срам'*; [види: NSK.IE]... прото-балт. *\*kalīb-ā f.*; *kalība-*, *kalīva-*; беловрат; ср.в.гер. *helen*, *прилепува, лепи, залепува...* лат. *callidus/cālidus*, ст.слов.: *kali*, *кал* (срп. *блато*); *\*къль*, *\*кълѣјь*, *\*къльјь*; *лепак*; рус. *клеить*; *клейкое вещество*; *лепак, лепило...* ст.грч. *kólla f.*, *лепак, туткал* итн. На кои би ги додале и следниве:

2) својство на влажност (на земја):

од прото-ие. *\*klān-*: liquid, wet ground: *мокра земја*. Нема паралели во старогрчкиот и старословенскиот (во нор. и шв. *Hland / land, земја*)... За разлика од прото-ие. корен: *\*k'ler-*, *мокар, намокрен*;

ст.грч. : *klépas = noterón, pēlōdes, è dasú, è hügrón* (Hsch.) / *мокар, влажен, дождлив / каллив, мочварен, тињеста земја/ обраснат, шумовит/ влага, вода...*; <sup>54</sup> слично: од прото-ие. корен: *\*k(')alub-*, *-ph-*: *kālūphā* 'submerged land', *потопена земја*;

3) својство на лепливост (на стебла): од прото-ие. *\*k(')lādhr-*; *вид на дрво (евла)*; англ. *alder*; рус. *дерево (ольха)*; лат. име, *Alnus glutinosa*; гер. *\*xlōdr= Erle; евла, јасика*; ст.грч.: *klāthrā* (~ *-ē-*), *евла, јасика*;<sup>55</sup>

4) ознаки за предмети и дејства кои во најширока смисла асоцираат на некаков спој, склоп, сврзување или содржење на нешто:

од прото-ие. корен: *\*k(')alub-*, *-ph-*; со значење на: *cover, поклопец, покривач, покривање, облепување, опфаќање; shell, школка, обвивка, лушна*.<sup>56</sup> Хет.: *kaluppa-* с. 'Unterkleid', *потсукња*;

ст.грч.: *kálūps*, *-ūbos m.* (Soph.) = *kalúbā; kalúbā* 'hut, cabin; bridal bower; sleeping-tent (on the roof of house); *колиба, барака, свадбен чардак, шатор за спиење на кров на куќа*;

<sup>53</sup> Ibid., WP I 356.

<sup>54</sup> WP I 497.

<sup>55</sup> WP I 490.

<sup>56</sup> Спор. кај Meje, *squalus*.

cover, *прекривач*; screen' *параван, заклон*; kalúptō, cf. aor. pass. kalūphēs; 'to cover; to hide, conceal', *криам, прикривам*; kālūphā 'submerged land' *потопена земја*<sup>57</sup>; kélūphos n. 'sheat, case, pod; shell; hollow (of the eye)' *мешунка, лушина*<sup>58</sup>, *футрола корици, канија, школка, шуплина (на окото)*. Се чини тука припаѓаат и kálōs, m. ep. kálos, *јаже*, бродско, вкрстено за да може да се провлече низ кариката на катарката;<sup>59</sup> и kaliá f., buk., *колиба, гнездо*;<sup>60</sup>

Од прото.ие. корен: \*kalVk'-; kel-7 (kol-, k<sub>o</sub>l-); со значење на: vessel: *брод, сад*. Ст.инд.: kaláśa- m. (\*koleko-, -oko-); a water-pot, jar, pitcher: *сад за вода, стомна, бокал, тегла, куп*. Лат.: calix, -icis m. 'tiefe Schale, Kelch, Schüssel'; *длабок сад, шоља, чинија*.<sup>61</sup> Ст. грч.: κύλιξ, -ικος 'Becher' (\*k<sub>e</sub>li-k); *пехар, сад*<sup>62</sup>

5) или делови од тело кои имаат функција на спојување:

од прото.ие. \*kōl-; со значење на: knee, *колeно*, хетитски: hālija, halienzi 'kniel, knien nieder', *клучам, коленичам*; тохарски: A kolye, B kolyi 'hoof, paw', *копито, шeпа*,<sup>63</sup>

ст.грч.: kōlo-n n. 'Glied eines Tieres od. eines Menschen, колeно, член, зглоб, од животно или човек; insbes. Bein', нога; kōlēā 'Hüftknochen mit dem daransitzenden Fleisch, Schinken'. κῶλον „член“, κωλήν „бедренная кость, плечевая кость“, *бедрена коска, надлактина коска*; kōlén, -ēnos f., kōleó-s f. 'id.', kól[ā]p-s, -āpos f. 'Kniekehle, Knöchel'; *колeно, глужд*; kólsas-thai = hiketeûsai (Hsch.);

ст.сл.: колѣно \*kolēno; γόνυ, φυλή, *колeно*; укр. коліно; буг. коляно, срп.-хрв. кољeно, словен. koléno; пол. kolano, ст.луж. koleno, н.луж. kóleno.<sup>64</sup> Балт. \*kuļ-n-a- m., \*kul-n-i- c.; литв. kelys, kelėnas; *колeно, зглоб од колeно*.<sup>65</sup>

<sup>57</sup> Види претходно под основата: \*k'lep-

<sup>58</sup> Спореди повторно со Меје, *squalus*.

<sup>59</sup> Смеслата е во функцијата (прен.) на *врзување, спојување*.

<sup>60</sup> Укажува на самата материја од која се направени колибата и гнездото – кал помешана со слама, трески.

<sup>61</sup> WP I 442; Од една страна станува збор за предмети кои опфаќаат, или содржат нешто, но од друга страна се редум предмети кои можат да бидат направени од глина, кал!

<sup>62</sup> WP. I 442.

<sup>63</sup> Adams, 205.

<sup>64</sup> *Vasmer's Etymological Dictionary: Query result /newstar.rinet.ru/cgi.../response.cgi?*.

<sup>65</sup> WP II 597f.



Слично од \*kalk- и \*(s)kel- 'joint of the leg' ; a joint of the leg, зглоб на нога;

ст.слов.: \*кълкѧ, \*кълкѧ Hüfte, Oberschenkel; колк, бут \*кълченогъ; Балт. \*kulk-š-i-, \*kulk-š-n-i- с.; бедро, бут, стегно,

лат.: calx, -cis f. 'Ferse, *nema*', calcar, -āris n. 'Sporn', поттик, calceus, -ī m. 'Schuh, Halbstiefel', чевли, чизмички,<sup>66</sup>

б) или се последица од некое спојување, сраснување:

од прото-ие. \*kaln-; callosity, *задебелена кожа* (срп. жуљ), прен. *неосетливост*; ст.инд.: kīṇa- m. 'corn, callosity', *задебелена кожа* (срп. жуљ); ст.грч.: kóllor-s, -opos m. 'Wulst am Querholz der Lyra zum Aufspannen der Saiten; *перла на прагот од лирата за стегање на жицата*; лат.: callus, -ī m., callum, -ī n., *стврдната, здебелена кожа*, (срп. жуљ), *кора, кожа, стврдната коска*; harte Haut von Früchten, *здебелена кожа на овошката*,<sup>67</sup>

7) изведени апстрактуми на психолошки и физички феномени врзани за наведените својства на спојување и врзување:

прото-ие: \*kōl-; со значење: arrest, keep in jail, *апсам, држи во затвор*. ст.инд.: kārā f. 'prison', *затвор*; ст.грч.: kōlúō 'hemmen, hindern, verhindern', *стегам, спречувам, сакатам*...<sup>68</sup>

На ова место треба да се забележи дека и Платоновата асоцијација за kalós и kaléo, ако не директно, тогаш барем индиректно може да биде доведена во врска со коренот \*kal-/\*kel. Имено, глаголот kaléo потекнува од proto-IE корен: \*(s)kale-, \*klā-/\*klē-;<sup>69</sup> со значење: *to shout, to call, вика, повикува, свикува, призива*... Тоа пак значи дека и kaléo припаѓа на оној ист семантички круг: „**сè она што спојува, што врзува**“. Би рекле: можеби не во самото средиште на овој семантички круг, но бездруго на неговиот крај.

Имено, јазикот, гласот, говорот (инаку облици присутни во речиси сите ие.јазичи: на пр. во ст.грч. kélōr 'звук, глас'; во литв. kalbà, јазик, говор), ја имаат истата функција на *спојување, врзување*. Всушност, исто како и оние зборови со основа на leg-, како лат. и ст.грч. lego, од каде потекнува и самиот logos. Врските во овој случај се посредни, затоа што јазикот,

<sup>66</sup> WP II 597f.

<sup>67</sup> WP I 357.

<sup>68</sup> WP II 590f.

<sup>69</sup> WP I 443f.

говорот, претставуваат средство, инструмент на „она што спојува, што врзува“ – извесно во пренесена смисла. А дека станува збор за основното значење на спојување и врзување, како се чини, посредно можат да посведочат и облиците кои го даваат спротивното значење. Овде со префиксот (s) пред основата \*kal-, со значење, на –раз.

На пр.: прото-ие. корен : \*(s)kalə- / \*(s)kelə-; со значење на: to split, to cut: *раздели, расцепи, одвоју* (смислата е во рас-кол-ување, во раз-двојување, или, раз-лепување);

хетитски: iskalla- (I/II) 'zerreißen, aufschlitzen, abreißen', *парам, дерам, кинам, раскинувам*;

ст.инд.: kalā́ f. 'small part, single part, portion', *парченце, мал дел*;

ерм.: čelkhem `spalte, zerschlage', *колона, разбивам*;

ст.грч.: keleís = aksínē Hsch.; skállō 'scharren, hacken', *згрнува, копа, окопува*; skalís, -ídos f. `Hacke', skalmó-s m., *иструган колец*;

ст.слов.: \*kólti, \*kōljō: раскалывать, *раскинувам*<sup>70</sup>, \*koltъ; \*skālā: щепка, *треска*; слично во балт. : \*skeĩ- vb. tr. (2), skiĩ- vb. intr. (1), \*skal-â f., \*skal-a- c.; \*skil-ia- c.;

герм.: \*skil-a- vb., \*skil-ō- vb., \*skil-ja- vb.; \*skil-i- n.; келт.: \*skal- > ст.ир. erscailiud, ср.ир. scāilim `lasse los, zerstreue, nehme auseinander' *растерува, разделува*; scailt 'Spalte', *расчекор, јаз, расцен, пукнатина*; ир. scoiltim 'ich spalte' *расценувам*; кимр. chwalu `zerstreuen', *растерувам*; брет.: skul'a 'zerstreuen', *растерувам, разделувам*;

лат.: scalpo; *гребам, копам, сечам*; culter, -trī 'Messer (Schlacht-, Küchen- ...)', *нож, ножици...* (буквално „оној кој расечува“, можеби во рускиот најблиску до коренот \*kal- во изразот: раскалывать; заб. Б. Г.);<sup>71</sup>

8) конечно, сè до изведените познати апстрактуми: *убав, добар...* веќе спомнати (од осн. \*kal-): ст.инд.: *kalya- здрав, енергичен, силен, kalyāṇa- убав, пријатен, согласен, умесен, прикладен*...<sup>72</sup>, или ст.грч.: *kalós, kalwos; kállos n. убавина, добро...*<sup>73</sup>

<sup>70</sup> Спореди го со зборот „раскол“.

<sup>71</sup> WP II 590f.

<sup>72</sup> WP I 356.

<sup>73</sup> Ibid.

\*\*\*

Врз основа на она што беше досега кажано, можеме да заклучиме дека последните облици од основата \*kal-, во ст. инд. и ст. грчкиот јазик укажуваат на извесна резултативност на одредени својства на првата материја \*kal-u, кал, (срп. блато) глина, иловача... кои начелно доаѓаат:

1) од нејзиното својство да лепи, да врзува, agglutinare. Во семантички поглед ова својство дава главно неутрални значења. Сите форми по потекло се од прото-ие. осн. \*kal- / \*kel-;

2) од нејзиното својство да означува, бележи, валка, стигматизира. Дава главно негативно конотирани значења. Почива исто на прото-ие. осн. \*kal- / \*kel-;

откаде, низ една семантичка вкрстеност (можеби низ \*kel- до \*kal-), доаѓа нејзиното:

3) Резултативно својство – да означува некаков завршен, финален производ, кој доаѓа како резултат на добрата слепеност, сврзаност, поврзаност, а оттаму и *ускладеност* и *прикладност*. Дава исклучиво позитивно конотирани значења: убаво, добро, здраво, силно, умесно. Почива исто така исклучиво на прото-ие. осн. \*kal- (барем во санскритскиот и во старогрчкиот јазик).

Оттаму и најблизок превод во македонскиот јазик (па и во повеќето словенски јазици) за грчкото kalós би биле придавките: *с-клад-ен* и *при-клад-ен*. Од една страна, тоа се зборови кои го носат истиот корен \*kal- и во едниот и во другиот јазик (овде \*k'la- проширен со формантот *d*). Од друга страна, првиот облик, *с-клад-ен*, би фигурирал повеќе како носител на естетските конотации, додека вториот облик, *при-клад-ен*, повеќе би се однесувал на етичките конотации. Видени пак од овој агол, аналитички разложени и истовремено споени низ заедничкиот корен, стануваат малку појасни врските меѓу убавото и доброто во санскритските облици kalyána, kalyá и грчкото kalós, како и во подоцнежната сложенка kalokagathia. Имено, не само што е *убаво* – *она што е на свое место* – што е *складно*, туку е истовремено и – *добро*, или – *прикладно*, што значи и праведно, умесно, здраво, чисто...

Може да се каже дека убавината, не само како збор, како базичен семантем, туку и како поим, настанува од асоцијациите врзани за својствата на материјата која била најподатлива за обликување: кал, глина, иловача... од еден вид на мека, влажна и леплива земја. Нејзиниот јазичен развој упатува на едно помалку парадоксално видување кое се движи од

она најбезначајното, најмалку вредното, па и презреното, од калта, глибот, па сè до она што е најпожелно, највредно и најпосакувано, убавото, доброто. Би рекле: од она тривијалното и пејоративното, па сè до круната на највисоките човечки стремежи. Дека станува збор, пак, за некаков зададен семантички модел, а не за изолиран случај, можеме да се увериме и преку оние други примери кои беа компаративно разгледани и кои исто така ги даваа, или, би рекле, ги повторуваа истите семантички обрасци низ прото-ие. корени \*lir-; \*leir-; \*loir-, \*lēr-, со оние исти значења, почнувајќи од калта, глибот, слепувањето, па сè до убавината, доброто. Во каква пак врска е овој лингвистички модел, со оној религиозно конотиран, присутен во речиси сите митови од сите меридијани за создавањето на човекот од земја, глина, кал, иловица, експлицитно искажан, разработен и документиран во I Мојсиева книга (Genesis 2, 7) на Стариот Завет, останува да се проучи и види. Врските меѓу калта, глината, земјата црвеница од кој е „моделиран“ самиот Адам (оттаму и неговото име אָדָם = *adamah* f. од אָדָם со значење на *црвена земја*, т.е. *црвеница*),<sup>74</sup> или земјата, калта, како нешто најниско, презрено и истовремено крајниот, финалниот резултат – создадениот човек, кој ќе биде означен како самата „круна на создавањето“ на Бога, што може да се сфати како најубавото и најзначајното дело на „Оној кој моделира“, можат да бидат прилично инспиративни, па и плодотворни. Како се чини контурите на овој ист лингвистички, етимолошки, семантички модел можат да се насрат и овде. Прашањата пак, зошто, како, на кој начин, од каде... можат тематски да не одведат од сферата на лингвистиката во сосема други подрачја. Затоа, останувајќи на теренот на јазикот, останува да се забележи фактот дека и едната и другата група на погоре спомнати корени го даваат оној ист, најширок семантички круг, кој гласи: „сè она што спојува, што лепи, што врзува“. Грчкото *kalós*, како и санскритското *kaluána*, *kaluá*, од етимолошка гледна точка, извесно припаѓаат на овој семантички круг.

<sup>74</sup> Иако постојат и други толкувања за името на Адам, или *Adamah*...види: Ракиќ, Р., *Библијска енциклопедија*, I, Духовна академија Светог Василија Острошког, Србиње-Београд, 2004, стр. 26–27.

## БИБЛИОГРАФИЈА

- Adams, Douglas, *A dictionary of Tocharian B*. Amsterdam: Rodopi. (1999)
- Burnet. J.: Plato, *Opera*. *Recognovit brevique adnotatione critica instruxit* I. Burnet. Tomus I–IV, Oxford, 1962.
- Burnet. J.: Plato, *Opera*. (*Kratylus*), Tomus 1, tetralogus 1-2 continens, Oxonii, 1977 (I. Barnet).
- Chantraine, Pierre, *Dictionnaire etimologique de la langue Grecque*, Tome I, II, III, IV, Editions Klincksieck, Paris (1968-1974).
- Mayrhofer, Manfred, *Etymologisches Wörterbuch des Altindoarischen* (EWAia), Heidelberg (1986–2001).
- Meillet, Antoine, *Slavia* 3.
- Meillet, A.; Ernout, A., *Dictionnaire etymologique de la langue Latine*, Paris, Librairie C. Klincksieck, Paris, 1951.
- Pokorny, Julius, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* (Indo-European Etymological Dictionary); Bern, Munich, 1959.
- Ракић, Радомир, *Библијска енциклопедија*, I, Духовна академија Светог Василија Острошког, Србиње-Београд, 2004.
- Risch, Ernst, *Wortbildung der homerischen Sprache*, Berlin (1937) - New York (1974).
- Seiler, H., *Die primären griechischen Steigerungsformen*, Zurich 1950.
- Senc, S., *Grčko-hrvatski rječnik*, Zagreb, 1910.
- Schwyzler, Eduard, *Griechische Grammatik*, I-II, Munich, 1939, 1950.
- Skok, Petar, *Etimologijski rječnik hrvatskoga ili srpskoga jezika*, JAZU, Zagreb, (I, II, III) 1971-1973.
- Schulze, W, *Kleine Schriften*, Göttingen, 1933; 2e éd. augmentée, 1966.
- Vasmer's *Etymological Dictionary*: Query result/newstar.rinet.ru/cgi.../response.cgi?
- Wackernagel, Jacob, *KZ* 61, 1933.

## SUMMARY

*The agglutinative property of the word to kallos – beauty*

This text considers the semantic and etymological aspects of the word *beauty*, both in Ancient Greek and in Slavic, or more generally, Indo-European languages. The main idea lies in the assumption that the Proto Indo European root \*kal-, resulting in kalós in Ancient Greek, and kalyá and kalyána in Sanskrit: *beautiful/good*, derives from its original meaning of *wet, sticky earth, clay, loam*, i.e. *mud* (Macedonian *kal*). The connections between mud and clay, materials whose basic property is stickiness, agglutination, and thus the capacity to be shaped and modeled, as in the pottery and mud and hay house-building of the so-called earth cultures, are identical to the relations found between the Proto Indo European root \*lēp-: *beautiful/good* and \*lip-; \*leip-; \*loip-, *mud, clay, loam, glue, agglutination*. The development of meanings originating from both Proto Indo European roots has been identical: “that which is *glued* = which is *fitting* = which is *good* = which is *appropriate* = which is *beautiful*”. The distribution of both positive and negative semantic connotations, in both roots, is identical: from liparós (with the base \*lip- *glue*), *greasy...*,

all the way to *shiny, fruitful, wonderful, beautiful*; or to *leptós* (with the base \*lēp-), *nice, tiny, weakly*; likewise, from *klépas*, *wet, soggy / muddy, swampy, sludgy*; to *kēlās*, *a mark caused by blood or shame*, or from *kólla*, *glue*, up to *kalós*, *kalwos*; *beautiful/good* (the base is \*kal-/\*kel-, \*kol-, \*k'lep- etc.). Finally, the superordinate semanteme for both types of roots is identical, and reads: “all that which binds together, which glues, which links”. Therefore the key attribute of the word *kalós* (beauty) is its property of agglutination, both aesthetic – *beautiful* (in the sense of *harmonious*, as in modern Macedonian *s-klad-en*), and ethical – *good* (in the sense of *appropriate*, as in modern Macedonian *pri-klad-en*). In that respect, the later concept of *kalokagathia* is a pure periphrasis of the given semantic model contained in the etymology of the word *to kallos* (beauty).

Цветан Грозданов  
Македонска академија на науките и  
уметностите

### АРХАНГЕЛИТЕ МИХАИЛ И ГАВРИЛ ЧУВАРИ НА ВЛЕЗОТ ВО НАРТЕКСОТ НА ПЕРИВЛЕПТА (СВ. КЛИМЕНТ) ВО ОХРИД

Уште од средината на XIX век се проучуваат архитектурата и живописот на манастирската црква Богородица Перивлепта, заедно со сите историски аспекти во животот на овој охридски храм. Интересирањето за живописот нарасна во 60-ите години на минатиот век кога беа отстранети остатоците од пресликувањата и патината од претходните столетија.

Во северното крило на нартексот, во првата зона на стоечки фигури претставени се архангелите св. Михаил и св. Гаврил, а од нив совршено е сочувана претставата на архангел Гаврил на северниот ѕид од овој простор како пандан на лекарот св. Пантелејмон кој што е на истиот северен ѕид. Архангел Михаил е многу оштетен така што во постарите објавени прегледи тој не е регистриран.<sup>1</sup> Затоа во освртите и прилозите за живописот од нартексот најчесто се изостава фигурата на архангел Михаил што битно го смалува познавањето на идејно-тематските основи на живописот во Перивлепта.

Архангелот Михаил насликан е во цел раст на крајот од источниот ѕид на нартексот но под агол и веднаш до ликот на архангел Гаврил. Од него преостанати се само фрагменти сосема доволни за сигурна идентификација. Фигурата му е уништувана како би се отворил проод кон наосот во текот на познатата акција на охридските епитропи во 1860 година кога се уништени и претставите на светите Варлаам и Јоасав.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> R. Namann-Mac Lean, H. Hallensleben, *Die Monumentalmalerei in Serbien und Makedonien*, Gießen 1963, pl. 20; П. Миљковиќ-Пепек, *Делото на зографите Михаило и Евтихиј*, Скопје 1967, стр. 51, пишува како за многу уништена претстава со претпоставка дека е тоа архангел Михаил.

<sup>2</sup> Ц. Грозданов, „Идентификација на светци во живописот на наосот во Перивлепта во Охрид,“ *Прилози на МАНУ, Одделение за општествени науки*, XXXVI-1, Скопје 2005, стр. 15.

Од архангел Михаил добро се следи левата рака која го држи свитокот со испишаниот текст како и крилјата до левото раме; исто така, се забележуваат нозете со стапалата во долниот дел. Меѓу нозете е крајот на ножницата (канија) која, заедно со облеката потврдува дека тој бил насликан како воинархистатиг со подигнат меч пред себе. Уште во античкиот период се споменуваат Нике во борбата помеѓу доброто и злото, а нивната улога се следи и подоцна во Стариот и Новиот завет. Уште во IV век пишуваат повеќе текстови посветени на архангелите, особено на архангел Михаил, а меѓу нив посебно се укажува на придонесот на св. Јован Златоуст во величањето на архангелските дела; нивниот празник постојано се чествува на 8-ми ноември и тоа е, до денес без исклучоци. Но, не може да го прескокнеме фактот дека св. Климент Охридски е автор на најпопуларното Похвално слово за Михаил и Гаврил. До денес откриени се околу 150 преписи на ова Похвално слово кое се цени како најпопуларен текст на охридскиот светител. Зографите Михаил и Евтихиј во нивните ликовни дела се служат со старогрчкиот (византиски) јазик, а исто така и со старословенскиот. Тука се подвлекува и фактот дека на пишувањето на ова Похвално слово влијаел и фактот што црквата која ја изградил св. Наум Охридски на охридскиот брег била посветена на архангелите. Овие податоци ги спомнуваме без настојување дека врз нивното сликање влијаело Похвалното слово на св. Климент, но веруваме дека тоа влијаело во настанување на култен однос кон Михаил и Гаврил, особено поради фактот што претежниот дел од поставата во Охридската архиепископија се служела со црковнословенски јазик.<sup>3</sup> Во старохристијанските споменици улогата на посредник ја има архангел Михаил, а потоа и архангел Гаврил што е засведочено со повеќе споменици во ансамблиите на ликовната уметност. Тие се сликаат во повеќе композиции сврзани за влезот во храмовите како чувари. Нивните фигури се менуваат со облеката и атрибутите, често пати се слика само еден од нив со тоа што во поголем број примери архангел Михаил со изваден меч пред себе го чува влезот на храмот. Тие се претставувани почесто во XII и XIII век, а текстовите испишани на свитоците што ги држат ја објаснуваат нивната улога. Архангел Гаврил преку свитокот зборува дека ги издвојува верните, ги прифаќа праведните и ги растерува греш-

<sup>3</sup> С. Габелић, *Циклус анџела у византиској уметности*, Београд 1991, стр. 24, каде што авторката се осврнува на називот *архистратиг; е.* уште N. L. Okunev, *Lesnovo, L'art byzantin chez les Slaves I, 2*, Paris 1930, pp. 222–263. Пофалното слово посветено на архангелите од св. Климент го објавува Ѓ. Иванов, *Български старини из Македонија*, Софија 1970 (фототипно издание), стр. 334–337. Текстовите на свитоците од ерминииите објавени се кај М. Медиић, *Стари сликарски приручници*, Београд 2002, стр. 334–335.



ните, додека Михаил со меч во раката ги опоменува оние што доаѓаат со нечисти срца, дека ќе ги погуби со својот меч. Откриени се повеќе фигури на чуварите на влезот во Грција, Бугарија, Србија и Македонија, но и во други земји на христијанската и византиската уметност. Во проучувањето на овој тематско идеен склоп особено се отвори прашањето на нивното место и улога во врска со црквата во Ариле насликана непосредно после охридскиот храм на Перивлепта, додека показателите за местото на архангел Михаил се забележуваат и во постариот период (Студеница, Сопокани и Градац). Не смее да се заборави и фактот дека една од првите претстави ја наоѓаме во наосот на св. Софија во Охрид, под Успението на Богородица покрај влезните врати на излезот од наосот кон нартексот. Обид за идентификација на архангел Михаил во Перивлепта е изведен од С. Габелиќ но во нејзината студија ликот на Михаил е заменет со светиот воин Меркуриј. Овој вид на прикажување на архангел Михаил уште еднаш го среќаваме во истиот храм на Богородица Перивлепта и тоа во Григоријевиот параклис од 1364/65 година. Дека во охридскиот црковен круг покрај архангел Михаил држи свиток со текст покажува и примерот од живописот на св. Константин и Елена од почетокот на XV век. Од доцниот среден век, во близина на Охрид во црквата св. Никола во село Ореоец (Македонски Брод), исто така покрај влезните врати ги среќаваме архангелите со свитоци што претставува продолжение на употребата на „редакцијата“ на Перивлепта во ѕидното сликарство во Македонија. За жал на оваа фреска фигурата на архангел Гаврил е уништена и тоа било покрај самата влезна врата како пандан на сочуваниот архангел Михаил од времето на преродбата; репрезентативен примерок на фигурата на архангел Михаил среќаваме во црквата на архангелите Михаил и Гаврил во село Ташмаруништа од 1860 година, дело на Дичо Зограф.<sup>4</sup>

Поставеноста на оваа фигура би укажувала дека таа е фронтално насликана, а дека главата е можеби незначително свртена кон архангел Михаил. Најголемиот дел од Гаврил е

<sup>4</sup> Овој дел од живописот првпат е чистен 1930 година, а потоа и во текот на конзервацијата на охридската катедрала. За појавата на оваа тематска и идејна целина во средновековна Србија во текот на XIII век пишува Д. Војводиќ, *Ѕидно сликарство цркве Светог Ахилија у Ариљу*, Београд 2005, стр. 84–85, 116. Г. Суботиќ, *Свети Константин и Елена у Охриду*, Београд 1971, 112, цртеж 10. С. Габелиќ, *Манастир Лесново*, Београд 1998, 192–197. Во сериозниот приод на С. Габелиќ како фигура на архангел Михаил го посочува ликот на св. Меркуриј (стр. 197) којшто е репродуциран кај G. Millet-Frolov, *La peinture du moyen âge en Yougoslavie*, fascicule III, Paris 1962, pl. 17, 3; М. М. Машник, *Манастирот Ореоец*, Скопје 2007, стр. 66; Ц. Грозданов, *Живописот во Македонија XVIII–XIX*, Скопје 2011, стр. 27.

потполно уништен со отворањето и пробивањето на источниот ѕид на нартексот во 1860 година во текот на познатите градежни интервенции на некои од епитропите на храмот.<sup>5</sup>

На главниот влез, всушност на пиластрите, се насликани апостолите Петар и Павел, со тоа што зад Петар е Михаил, а зад Павел е, исто така, многу оштетената фигура на св. Јован Крстител.<sup>6</sup> Од овие исправки и дополнувања станува јасно дека чуварите на влезот се свртени кон северната врата и влез кој што е затворен во XIX век. Но, паѓа во очи фактот дека над надвратникот, врамено во четвороаголно поле, е оставен простор за натпис кој што не е испишан. На истата површина, но во тремот каде што е илустриран Богородичниот акатист, во идентично четвороаголно поле е испишана уводната строфа во оваа химна на Богородица позната како проимион „на избраната војвотка“.<sup>7</sup>

Сликањето на двајцата архангели до влезните врати со меч во рака (Михаил) и со перо в рака (Гаврил), со свитоци врз кои е текстот што долго ќе се повторува во следниот период, се мислеше дека е дефинирано во припратата на црквата во Дечани<sup>8</sup> од 1347 година.<sup>9</sup> Со заедничкото претставување на овие архангели во Перивилепта покрај северниот влез, сепак се покажува дека половина век пред Дечани тие биле на идентичен начин прикажувани во Охрид. Но, треба да обрнеме внимание дека во хронолошки многу блиско време ги среќаваме во црквата на Богородица во Протат,<sup>10</sup> а потоа околу 1320 година<sup>11</sup> во св. Никита Скопско каде што се појаву-

<sup>5</sup> Ц. Грозданов, „Средњовековна уметност Охрида,“ *Зборник за ликовне уметности*, 2, Нови Сад 1966, стр. 224. Текстовите на свитоците на архангелите се наоѓаат во повеќе ерминии, на пример, М. Медић, *Стари сликарски приручници III*, Београд 2005, стр. 534–535.

<sup>6</sup> Се следат крилјата на св. Јован Претеча, сп. П. Миљковиќ-Пепек, *Делото*, стр. 51.

<sup>7</sup> Ц. Грозданов, „Илустрација химни Богородичниот акатиста,“ *Зборник Светозара Радојчића*, Београд 1969, стр. 45–47.

<sup>8</sup> М. Tatić-Đurić, *Atchanges gardiens de porte à Dečani et l'art byzantin au milieu du XIV siècle*, Београд 1989, р. 361; G. Gerov, "Les anges-gardiens de l'entrée," *ЗРВИ*, XLVI, Београд 2009, р. 439.

<sup>9</sup> Г. Суботић, „Прилог хронологији дечанског ѕидног сликарства,“ *ЗРВИ*, XX, 1981, стр. 111–135.

<sup>10</sup> G. Millet, *Monuments de l'Athos*, Paris, 1927, fot. 50–51; *Ieros naos protatu*, 2007–2008, 84–87. Од примерите од XIII век во Костур особено внимание привлекуваат фигурите на архангелите Михаил и Гаврил во црквата Таксиарси од 1256 година, сп. Г. Суботић, „Портрет непознате бугарске царице,“ *Зограф*, Београд 1998–1999, бр. 27, стр. 93–100.

<sup>11</sup> П. Миљковиќ-Пепек, *Делото*, стр. 56.

ваат пресликани врз нов малтер.<sup>12</sup> Дека во овој период постојат композициски и идејно идентични слики покажуваат примерите од црквата Панагија Олимпиотиса во Еласон<sup>13</sup> која е ликовно блиска со Перивлепта во Охрид.<sup>14</sup>

Понатаму оваа сродност се следи и во Пеќската патријаршија (црквите св. Димитрија и св. Богородица)<sup>15</sup> како и во црквата св. Димитрија-Марков манастир.<sup>16</sup> Дека пробивот на двајцата архангели се протега во поширок хронолошки распон, покажува живописот во Марковиот манастир 1376/77 година,<sup>17</sup> па и појавата на Цхаленцика во Грузија од крајот на XIV век.

Без настојување да го следиме пробивот на „чуварите на влезот“ само ќе спомнеме дека нивното прикажување во овој вид го забележуваме и во времето на османлиската управа што може да се констатира и по интересот што го пројавуваат и препишувачите на ерминијата.<sup>18</sup>

Отворајќи го прашањето на влезот во северното крило на нартексот на Перивлепта се наметнува прашањето за гробот на Остоја Рајаковиќ роднина на крал Марко и зет на охридскиот жупан Андреј Гропа од 1379 година. Речиси едно столетие по активноста на Михаило и Евтихиј во оваа црква, овде е насликан починатиот велможа кој што во молитвен став се обраќа пред него насликаната Богородица Перивлепта која го држи малиот Христос. Тие се изведени во аркосолиум над кого е и надгробниот напис со податоци за покојникот. Овој дел на нартексот е поставен наспроти фигурата на архангел Михаил, а е окружен со фигурите на светите лекари Кузман и Дамјан и веќе споменатиот св. Пантелејмон. Групата водечки свети лекари е овде издвоена како посебен „хор на свети лекари“.

<sup>12</sup> Исто.

<sup>13</sup> E. C. Constantinides, *The wall paintings of the Panagia Olympiotissa at Ellason i northern Thessaly*, Vol. I, Athens 1992, 205–207; Vol. II, fot. 58, 59.

<sup>14</sup> Во науката се забележани хронолошки и типолошки блиски релации помеѓу Перивлепта и Олимпиотиса и затоа се претпоставува дека црквата во Еласон е зографисана околу 1330 година како подоцнежниот ист пример во Охрид во св. Константин и Елена, цртеж 10.

<sup>15</sup> В. Ј. Ѓурић, С. Ѓирковић, В. Кораћ, *Пеќка Патријаршија*, Београд 1990, стр. 152, 200.

<sup>16</sup> Л. Мирковић, *Иконографске студии*, Нови Сад 1974, стр. 266.

<sup>17</sup> Според новото датирање на Ц. Грозданов и Г. Суботић, в. *Студии за охридскиот живопис*, Скопје 1990, стр. 123–124. Натписот го ревидираше акад. Гојко Суботић коавтор на цитираниот прилог.

<sup>18</sup> М. Медић, *Стари сликарски приручници III*, Београд 2005, сл. 36.

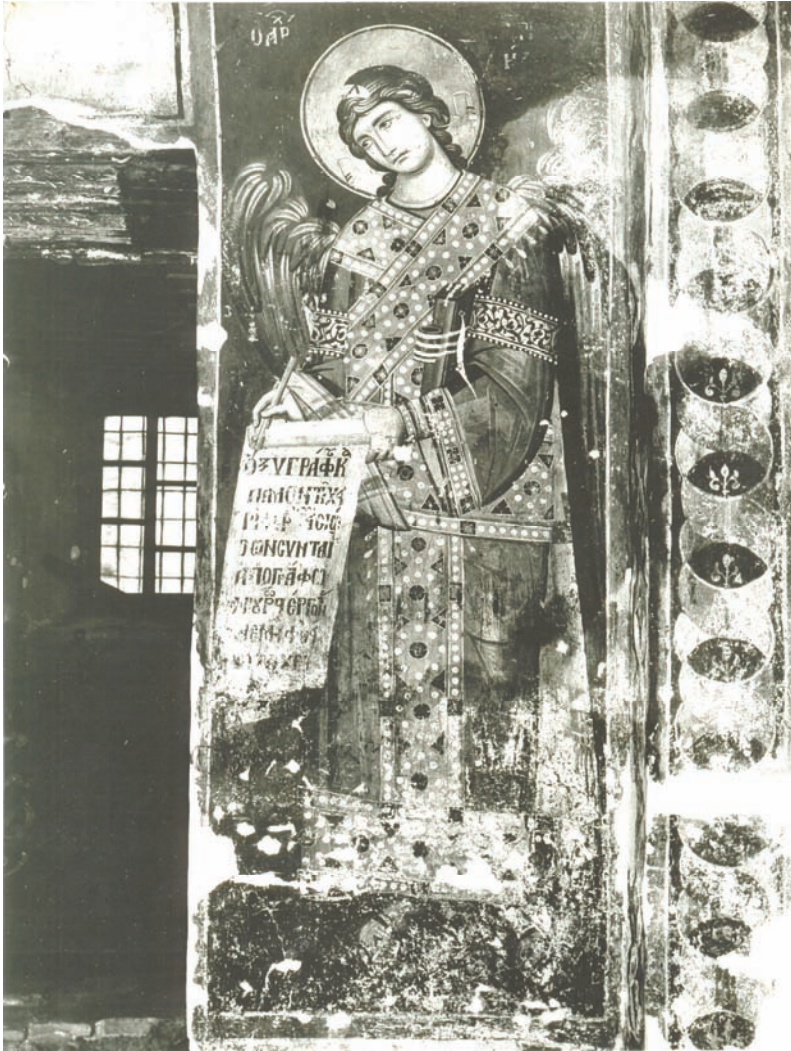
Во досегашните проучувања и во текот на конзервацијата изведена пред половина век, не е допрено прашањето на вториот слој од живописот (1379), единствен од тој вид во храмот на Перивлепта. Местото на гробот би требало да е формирано уште во времето на Михаил и Евтихиј, но не се изведени сондажни и длабински снимања што би укажувале на постар слој од фрескоживопис. Останува отворено прашањето за евентуалниот простор за погребување на ктиторот Прогон Згур, а можеби во однос со празниот простор за натпис над северната врата. Во науката е познато дека светите лекари многу често се претставуваат во близина или до самите гробови на ктитори и други истакнати личности. За да се разјасни хронологијата на живописот и идејната концепција на мајсторите во Перивлепта, особено во нартексот ќе бидат неопходни дополнителни конзерваторски зафати и евентуално сондажни археолошки ископувања.

Сигурната идентификација на архангел Михаил, текстот што го држи во раце, неговата поставеност кон северната врата и соодносот со архангел Гаврил во нартексот на Перивлепта покажуваат дека мајсторите Михаил и Евтихиј уште 1294/95 година ја вообличиле претставата на влезот во храмот и дека во времето кога работеле во Охрид, таа слика постоела или се вообличила во времето на Палеолозите. Со тоа се потврдува дека точно во времето на делувањето на овие мајстори настапува еволуција која ќе биде и подоцна одржувана. Впрочем, процесот на промените се чувствува и во други композиции на овој ансамбл, така и во целиот храм.

\* \* \*

Во проектот „Перивлепта во Охрид“ соработуваа С. Ташевски и Г. Томовски од Библиотеката на МАНУ.

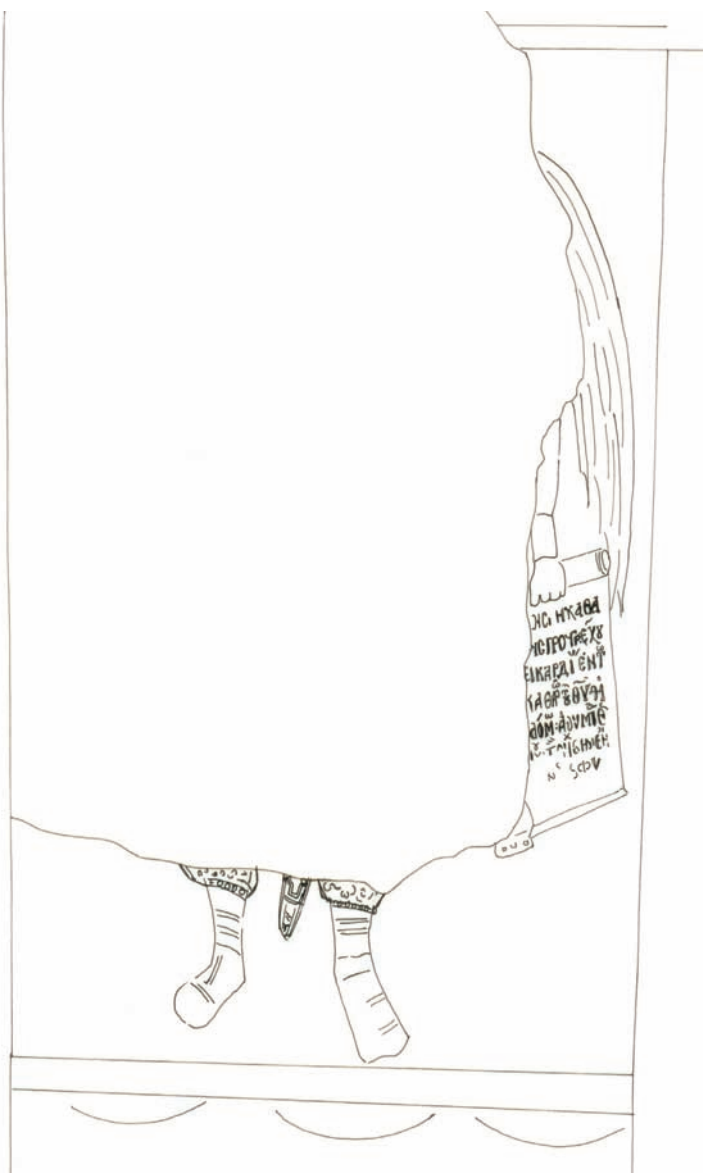




Ὁ ξυγράφου κάλαμον τῇ χειρὶ φέρων  
τῶν εισιόντων συνταγὰς ἀπογράφω·  
φρουρῶ στέργοντας, εἰ δὲ μὴ φθείρω τάχει.

„На брзописецот перото в рака држејќи го  
на оние кои влегуваат мислите им ги запишувам;  
ги закрилувам добрите, а ако не се, брзо ги погубувам.“<sup>19</sup>

<sup>19</sup> Текстот на свитоците на архангелите на македонски јазик ги преведе д-р Р. Дуев, Институт за класични студии, Филозофски факултет Скопје.





Τοῖς μὴ καθαραῖς προστρέχουσι καρδίαις  
 ἐν τῷ καθαρῷ τοῦ Θεοῦ θείῳ δώμῳ  
 ἀσυμπαθῶς μου τὴν σπάθην ἐκτινύω.

„На оние кои со нечисти срца итаат  
 во чистиот божествен дом Божји  
 безмилосно мојот меч го потегам.“<sup>20</sup>

<sup>20</sup> в. бел. 19.



Petar Hr. Ilievski  
Macedonian Academy of Sciences and  
Arts

**PROFESSOR MIHAIL D. PETRUŠEVSKI,  
A DISTINGUISHED CLASSICAL SCHOLAR,  
AN EMINENT ORGANIZER OF THE UNIVERSITY  
EDUCATIONAL PROCESS  
AND A BRILLIANT POPULARISER  
OF THE CLASSICAL GREEK AND ROMAN CULTURE**

As it was already mentioned Professor Petruševski acted as a distinguished classical scholar, an eminent organizer of the University teaching departments and a brilliant populariser of the Greek and Roman culture.

**I**

The Hermeneutic and comparative linguistic studies were the most favourite topics of his scientific investigations. Of his large number of studies in this field especially valuable are those on the text of Aristotle's treatise on *Poetics*. Professor Petruševski made about 50 emendations to the text of this precious Aristotle's work. The most important of all concerns the definition of tragedy, chapter VI, introducing the Aristotelian technical term *pragmaton systasin* instead of the problematic interpolation *pathematon* (or *mathematon*) *katharsin*. In the Commentary where Aristotle analyses every word of the definition, most attention is paid to the form of the term *pragmaton systasin* as the most important thing in order tragedy to be well done. Professor Petruševski simply took this term from the commentary and put it into the damaged place at the end of the definition.

With this ingenious discovery he solved the problem which had sown dissention among the scholars through several centuries and refuted numerous theories on the so called "tragic catharsis".

In his studies on historical and comparative linguistics he left lucid interpretation of rare words of uncertain etymology in the works of Homer, Hesychius, and especially in the Mycenaean Greek.

He was one of the first classical philologists who immediately accepted Michael Ventris' *Decipherment of the Linear B*, publishing a fairly sizeable article entitled *The Big Discovery of Michael Ventris* in *Živa Antika* and drew parallels between the Mycenaean and the Classical Greek in his lectures on Greek Historical Grammar. In his lectures on Greek and Latin Historical Grammar he always used to suggest his original solution to some controversial linguistic problems to his students.

His main principle was that investigation should always precede teaching.

## II

In 1945, at the age of 30, already a distinguished sage (erudite), he was invited by the Macedonian Government to return from Belgrade (where he had begun his academic career), and to take part in organising the Macedonian University in Skopje. Within the framework of the Faculty of Philosophy program were included not only the Humanitarian scientific disciplines, but the natural sciences as well (Mathematics, Physics, Biology, Chemistry etc. – that represented the nucleus of the University).

In 1946 chosen to be Dean of the First Macedonian Faculty of Philosophy he took care of several departments, including the departments of natural sciences.

Professor Petruševski organized them guided by his main principle that *scientific investigation should precede teaching*. Along with the election of a qualified teaching staff he insisted on equipping the departments with the corresponding means for scientific investigations (such as libraries, laboratories, resources, etc.), without which a scientific work is impossible. He personally used to apply this approach to nearly every single one of his tasks.

At the same time he organized the Faculty (later University) Press for publishing the results of the scientific research by the teaching staff.

## III

Mihail D. Petruševski even as a populariser of the Classical Greek and Roman culture still bases his activity on the same principle – the scientific investigation has to precede the translation of classical texts (one of the most frequent means serving this purpose).

In the printed editions of the classical texts there are contentious issues regarding the various reading of certain words.

The manuscripts are not original autographs. They have survived numerous transcriptions, where errors are an inevitable reality. Therefore, the translator, like the editor, first has to reconstruct the author's text. This calls for scientific investigation, extracting from the whole author's opus, like in the case with Aristotle's *Poetics* I mentioned above. In the commentaries of the translations of Homer's poems *Iliad* and *Odyssey*, Grigor Prlichev's *Sken-derbey*, *O Armatolos* etc. in original rhythm Petruševski gave a large number of such conjectures.

Within the frames of the domain for popularising the ancient Greek and Roman science, arts and culture of professor Petruševski the periodical *Živa Antika* cannot be avoided.

Professor Petruševski revealed most intense activity editing the classical periodical *Živa Antika*.

In the days after the Second World War some people begun to speak and write that the antiquity had already been dead. Petruševski, along with his professor Milan Budimir from Belgrade, gave the initiative for founding the Yugoslav classical periodical under the name *Živa Antika* (Antiquitas Viva).

Shortly after it was established, *Živa Antika*, became a symbol of Skopje and our university. This was evident after the Skopje disastrous earthquake. The aid packages sent from abroad by our colleagues and institutions were addressed to *Živa Antika*, not only to the Department of Classical Philology, but also to other institutes and faculties.

Institutions are more lasting than the human life. The periodical *Živa Antika*, founded in 1950 as a Yugoslav classical journal, continues to live. As a matter of fact it was founded as a wise answer and reaction of Professor Petruševski against one campaign beginning immediately after the end of the Second World War. According to this campaign, as we have already mentioned, the antiquity had been dead, and in this era of technology there was no place for the "bourgeois classical education". Attempts were even made to close down the Department of Classical Philology at the newly opened Faculty of Philosophy in Skopje because of a very small number of students.

However, as we have already mentioned, *Antiquitè Vivante* is alive. It continues to appear as an international classical journal with a European Editorial Board. Sixty annuals have been published till now and 9 numbers of the edition *Monographies* of *Živa Antika* have also been published along with the regular series. The number 10 of this series will contain the papers presented at our Conference.



Лидија Ковачева  
Институт Евробалкан  
Скопје

## ПОТЕКЛОТО И ЗАСТАПЕНОСТА НА „КАРАКОНЦОЛ“ ВО БАЛКАНСКИТЕ НАРОДНИ ВЕРУВАЊА

Несомнено е дека старогрчката и римската религија оставиле големи траги во религиите на балканските народи и дека врската меѓу античката и современата народна религија не е прекината, што јасно се забележува во употребата на терминот *караконџол*.

Најексплицитното толкување за етимологијата и генеалогичката на терминот *караконџол* е дадено од страна на Академик Петрушевски во неговиот докторски труд, под наслов: „*Божества и демони со црна боја кај старите народи*“.

Во согласност со народните верувања, *караконџолот* претставува демонско суштество со црна боја кое меѓу народите на Балканскиот Полуостров било познато под разни варијанти: во грчката народна традиција овие демони се познати под името *каликандсари* (*καλλικάντζαροι*), кај Турците се издвојува името *караконџолос* или *конџолос*, кај Бугарите се наречени *караконџо* или *караконџерџ*, во народната традиција на Власите се забележува употребата на терминот *караканџу*,<sup>1</sup> во српската народна традиција се познати под името *караконџули*,<sup>2</sup> додека во македонската народна традиција најзастапен е терминот *караконџол* и тоа во Пиринска Македонија, потоа во источните и западните делови на Македонија.<sup>3</sup> Најблизок облик на грчкиот збор *каликандсари* е турскиот збор *караконџолос*, од кој подоцна се изведени сите форми на Балканскиот Полуостров, меѓу кои и нашиот облик – *караконџол*.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> М. Д. Петрушевски, *Божанства и демони црне боје код старих народа*, Београд 1940, стр. 43.

<sup>2</sup> М. Неделковиќ, *Обичаји у Срба*, Београд 1990, стр. 168.

<sup>3</sup> Т. Вражиновски, *Македонска народна митологија*, Матица Македонска, Скопје 2002, стр. 228.

<sup>4</sup> Т. Вражиновски, *Македонска народна митологија, Народна демонологија на Македонците*, Матица Македонска, Скопје 2002, стр. 133.

Во однос на етимологијата на зборот караконзол, Академик Петрушевски посочил повеќе хипотези од повеќе автори,<sup>5</sup> од кои како најрелевантна ја издвоил хипотезата на А. Korais, според која, зборот каликандсарос е сложенка од зборовите *καλός* и *κάνθαρος*.<sup>6</sup> Иако тој ја прифатил фонетската етимологија на А. Korais како правилна и убедлива, сепак објаснувањето за потеклото на името на овие демони со црна боја го барал многу подлабоко, во сосем друга област, поточно во генеалошките аспекти на овој термин.

Бидејќи појавувањето на каликандсарите е поврзано единствено за време на божицните празници, според академик Петрушевски, нивното потекло треба да се бара во народните верувања и обичаите кои влечат корени од далечното минато, поточно, од остатоците од паганските обичаи, практикувани за време на годишните празници, празнувани во истиот период од годината како и каликандсарите. Оттаму, доколку каликандсарите се поврзани со паганските обичаи практикувани за време на одреден празник, природно е истите да бидат именувани според празникот. Празникот со кој се поврзува настанувањето на името каликандсари, според истражувањата на академик Петрушевски е римскиот народен празник *Consualia*,<sup>7</sup> празнуван за време на зимскиот календарски циклус од 15-ти декември и траел 12 дена.<sup>8</sup>

Празникот *Consualia* се поврзува со името на големиот римски бог *Consus*, еден од старите аграрни божества, почитуван како бог кој се грижи за сместувањето на житото под

<sup>5</sup> Се издвојуваат: хипотеза на Wachsmuth за албанското потекло на зборот *каликандсарос*, од албанскиот збор *каликач* со значење „јавјќи на коњ“ (Wachsmuth у Götting gelehrte Anzeigen 1872, 264, според Kukeles нав. д. 316.), отфрлена од страна на Политис, со образложение дека зборот *каликач* не постои во грчкиот јазик (Политис нав.д. II 1249); потоа хипотезата на Б. Шмит, според која, сите варијанти на зборот каликандсарос потекнуваат од турскиот збор *каракоңзолос*, ставајќи акцент на вториот дел од зборот во кој се забележува турскиот збор *koundjul* со значење „роб од најнизок вид“, исто така отфрлена од Политис, кој како образложение го посочил турскиот народен календар *Руз наме*, во кој датумот 25-ти декември е обележан како „евели (зли) коңзолос“, а 6-ти јануари како „акхири (последен ден) коңзолос“ со напомена дека на тој ден „кјуфар“ (*неверници*), т.е. христијаните го фрлаат крстот во вода (Политис нав.д.1248). Петрушевски 1940, стр. 44.

<sup>6</sup> Според грчката народна традиција, како и менталитетот и мислењата на грчкиот народ, придавката *καλός* се смета за најчест атрибут на демоните, на пр. *καλογυναικες*, *καλοκυράδες* итн. Korais, A., *Ἀτακτα Δ' 211*.

<sup>7</sup> Петрушевски 1940, стр. 46–47.

<sup>8</sup> Во римскиот народен календар се празнувале два празника поврзани со името на римски бог *Consus* и тоа на 21-ви август и 15-ти декември. *Ovid's Fasti*, with an English translation by Sir J. G. Frazer, 1959, p. 134.

земјата и житниците.<sup>9</sup> Бидејќи, воедно бил почитуван и како хтонски бог, во народните верувања на Римјаните бил поврзан со подземниот свет, за што сведочи неговиот жртвеник поставен под земја.<sup>10</sup> За време на празнувањето, коњите и мазгите биле китени со венци од цвеќиња и водени низ улиците. Поради поврзаноста на богот Consus со коњите и мазгите и неговата претстава како нивен заштитник, Тит Ливиј ова божество го идентификувал со богот Посејдон, Нептун.<sup>11</sup> Исто така, постојат податоци за празнувањето на овој празник како спомен за грабнувањето на Сабињанките.<sup>12</sup>

Зимскиот празник Consualia се празнувал како прв празник од низата празници со кои се одбележувала римската Нова година.<sup>13</sup> Консуалија како празник се славел и во VI в., кога со текот на времето го загубил своето првобитно значење и кога, впрочем, дошло и до промена на името на празникот од Consualia во Consilia, аналогно на латинскиот збор Consilium како резултат на погрешна етимологија. Бидејќи за време на празнувањето учесниците се маскирале во „невеста“ (*vúφη*) која ја чувал „сопруг“ за да не ја грабне „арапинот“, академик Петрушевски терминот каликандсари го поврзал со фразата „маскирани учесници за време на некрстените денови“.<sup>14</sup>

Решението за потеклото на терминот каликандсари кое го понудил Петрушевски е токму во генеалогскиот аспект, преку етимолошкото толкување на најстарата варијанта на грчкиот збор *καλλικάντζαρος*, која соодветствува со латински-

<sup>9</sup> Името на римски бог Consus се доведува во врска со глаголот *condere* (Петрушевски 1940, стр. 47); *condere* (consus = conditus), *втемелувач, основач* (Софронијевиќ 2001, стр. 147).

<sup>10</sup> Жртвеникот на римскиот бог Consus бил поставен под земја, лоциран во подножјето на Палатина до Циркус (Петрушевски 1940, стр. 46).

<sup>11</sup> Liv. I.9.6.

<sup>12</sup> Имено, со цел да се зголеми наталитетот на Римјаните, Ромул издал наредба секој Римјанин на сила да грабне Сабињанка, но таа требала да соодветствува со социјалниот статус на грабнувачот. Кај мажите на грабнатите Сабињанки се јавил голем револт, кој довел до голема борба со Римјаните грабнувачи. Тит Ливиј дал опис за последната битка кога жените се фрлиле меѓу војувачите и ги присиле да воспостават мир. Liv. i. 13. Овидиј во своето дело *Fasti* празникот Consualia го поврзува со споменот на грабнувањето и силувањето на Сабињанките. *Ovid Fasti* 1959, p. 134.

<sup>13</sup> Веднаш по празнувањето на празникот *Consualia*, следеле празниците: *Saturnalia* празнуван на 17-ти декември, *Opalia* на 19-ти декември, потоа 25-ти декември кога се празнувале големиот празник во чест на повторното раѓање на Сонцето, *Dies Natalis Solis Invicti* и празникот *Brumalia* итн.

<sup>14</sup> Петрушевски 1940, стр. 51.

от збор *Consualia*.<sup>15</sup> За потврдата на потеклото на терминот каликандсари сведочи и името на божеството *Consus* кое е сочувано до денес како *Камзо*, како што наведува Петрушевски со значење „ѓавол“, според усното излагање на д-р В. Чајкановиќ, а следствено на облиците за каликандсари кои се употребуваат во Северна Грција: *καυτζός*, *σκαυτζός* или *κάυτζιος*.<sup>16</sup> Според ова толкување, академик Петрушевски дошол до најверојатното решение за потеклото на терминот каликандсари, како име изведено од името на празникот Конзуалија. Идентификувањето на учесниците во овој римски празник со демони од страна на христијанството, како и нивното именување со терминот *τὰ παγανά* и *στρήνες*, според Петрушевски, јасно упатува на паганизам во римскиот обичај поврзан со празнувањето на каликандсарите, т.е. Консуалија.<sup>17</sup> Дека празникот може да биде именуван според име на некое божество или демон, сведочат голем број календари од Антиката,<sup>18</sup> но во случајов, во кој временски период името на празникот Консуалија престанува да го означува името на богот *Consus*, а во кој е име на демон, не може да се утврди со сигурност. Претпоставките кои следат се должат на усвојувањето на христијанската религија<sup>19</sup> и процесот на христијанизација на балканските народи.<sup>20</sup>

Празнувањето на караконцолите во балканските народни традиции продолжува и за време на христијанството, во периодот на празнувањето на празниците од Божик до Богојавление.<sup>21</sup> Празникот *Богојавление* се смета за најстар зимски

<sup>15</sup> Доколку од зборот *καλλικάυτζαρια* (n. pl.) се одбие префиксот *καλλ* (ι), тогаш останува само првобитниот збор *καυτζάλια*, т.е. *каυτζάλια*, збор кој се совпаѓа со латинскиот збор *Consualia*. Во старогрчкиот јазик постојат транскрипции, т.е. репродукции на латинскиот збор *Consualia* во *Κωνσουάλια* (Dionys, I. c; П.31.2), *Κωνσούλια* (Plut. I. c), *Κωνσάλια* (Plut. Rom. 15).

<sup>16</sup> Петрушевски 1940, стр. 47.

<sup>17</sup> *Ibid.*

<sup>18</sup> Египетски, вавилонски, старогрчки, римски, антички македонски календар и др.

<sup>19</sup> Христијанската религија е усвоена со Миланскиот едикт во 313 година. П. Хр. Илиевски, *Појавата на словенската христијанска култура*, МАНУ, Макропроект, *Историја на културата на Македонија, Религиите и религиските аспекти на материјалната и духовната култура на почвата на Република Македонија*, Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија, Книга 4, Скопје 1996, стр. 11.

<sup>20</sup> Први од народите кои ја прифатиле христијанската религија биле Јужните Словени и истите биле покрстени најдоцна до средината на IX век, меѓу 867 и 873 година (V. R. Norbert, *Mythologie der alten Slaven*, 6. Lieferung, Stuttgart 2006, p. 166–167).

<sup>21</sup> Освен разликата според користењето на јулијанскиот и грегоријанскиот календар (7 I/ 25 XII – 19 I/14 II).



христијански празник, празнуван на 6-ти јануари, на кој се слаVELO духовното раѓање и крштевањето на Христос.<sup>22</sup>

Со текот на времето, кога човечкиот живот почнал повеќе да се цени,<sup>23</sup> се јавила потребата за празнување на денот на телесното раѓање на Христос, кој ќе се празнува одделно од денот на неговото крштевање.<sup>24</sup> За прв пат славењето на *Божик*, како нов христијански празник е забележано во календарскиот натпис од 354 година,<sup>25</sup> при што како ден за раѓањето на Христос, се посочува денот на зимскиот солстициум, т.е. 25-ти декември.<sup>26</sup>

Периодот од 12 дена, од 7-ми до 19-ти јануари, т.е. од Божик до Богојавление, во балканските народни религии е познат како период на *Некрстени*, *Погани* или *Ристосови денови*,<sup>27</sup> во тетовско се познати уште и како *Некрстени нокој* – *Караконцулос*<sup>28</sup> или пак едноставно наречени: „*дванаесет дена*“ (*Довдекајмера*). Според народните верувања, од денот на Христовото раѓање, т.е. Божик, до денот на неговото крштевање, т.е. Богојавление (*Водици*) е периодот кога Исус Христос не бил крстен, па затоа бил подложен на разни дијанија, чија цел била да не се крсти и со тоа да не се оствари Божјата волја.<sup>29</sup> Според народните верувања, во овој период сиот животински и растителен свет е насочен против човекот, а особено во ноќните часови, кога се најактивни разни дијанија, зли сили, нечисти духови, караконцоли итн. Во согласност со народните верувања, дека, секоја година во овој период душите на покојниците слободно се движат во светот на живите и учествуваат на нивните гозби со цел да им напакос-

<sup>22</sup> или 19-ти јануари по новиот календар (Ањачков 1935-36, стр. 214).

<sup>23</sup> Првично христијанскиот поглед на човечкиот живот не придавал многу значење на телесното раѓање на човекот, туку на неговото духовно раѓање демонстрирано преку крштевање, па поради тоа во првите три века од појавата на христијанството не се празнувало раѓањето на Христос (Китевски 1996, стр. 29).

<sup>24</sup> *Ibid.*

<sup>25</sup> Најстариот книжевен споменик кој говори за Божик како сосем нов христијански празник е беседата на Јован Златоуст, одржана во втората половина на IV век во Антиохија. Во беседата, Јован Златоуст ја објаснува причината на црквата за изборот на овој ден за славење на Христовото раѓање, во која посочува дека црковните отци, при својата пресметка ги зеле предвид двете големи евангелиски случувања: јавувањето на ангелот Захариј и Благовештението на Богородица (Ањачков 1935-36, стр. 214–215).

<sup>26</sup> Blacburn, Holford-Strevens 1997, p. 774.

<sup>27</sup> Китевски 1996, стр. 32

<sup>28</sup> Боцева 2010, стр. 99.

<sup>29</sup> Тановић 1927, стр. 12.

тат, овие 12 дена се познати како *денови на душите на покојниците*.<sup>30</sup>

Според повеќето истражувачи, караконџолот на Балканскиот Полуостров се јавува во прв ред кај оние народи кои биле под турско владеење и културно грчко влијание.<sup>31</sup> Во балканските народни традиции се карактеризираат како демони од подземниот свет, кои се јавуваат единствено за време на некрстените денови.

Во грчката народна традиција се претставени како полуантропоморфни и полутериоморфни демони од подземниот свет, со црна боја како нивна главна карактеристика. Во периодот на нивното појавување се дочекувани на многу драматичен начин: навечер им се принесуваат жртви во јадење, а младите луѓе си ги црнат лицата и се маскираат на начин на кој што ги замислуваат,<sup>32</sup> како есхатолошки претстави на душите кои се дефинираат во задгробниот живот.<sup>33</sup>

Во бугарската народна традиција караконџолите се замислуваат како персонификација или со атрибути на коњ, што нè навраќа назад во паганството, т.е. кон празнувањето на римскиот празник *Consualia* во чест на богот *Consus* и неговата претстава на заштитник на коњите, поради што е и идентификуван како *Посејдон – Нептун*.<sup>34</sup>

Во српската народна традиција се претставени како нечестиви, зли сили кои во ноќните часови ги демнат луѓето кои ќе се затекнат надвор од домовите, ги зграпчуваат, ги јаваат и злоупотребуваат и најчесто ги насочуваат кон водите со цел да ги удават.<sup>35</sup> Следствено на народните верувања дека за време на овој период од годината земјата е отворена и од неа излегуваат покојниците и разни демони, во минатото по селата и градовите се движеле маскирани поворки кои претставувале караконџули и мртви предци.<sup>36</sup> Напоредно со нив, низ улиците се движеле *сировари*, групи од по десетина немаскирани момчиња, кои исто како коледарите оделе од куќа до

<sup>30</sup> V. Vosev, *Makedonski Božić*, Etnografski muzej Zagreb, Zagreb 2009. стр. 16.

<sup>31</sup> Вражиновски 2002а, стр. 228.

<sup>32</sup> Петрушевски 1940, стр. 43.

<sup>33</sup> В. Митевски, *Платоновото учење за душата*, Матица Македонска, Скопје 2005, стр. 11.

<sup>34</sup> Петрушевски 1940, стр. 51.

<sup>35</sup> Недељковић 1990, стр. 168.

<sup>36</sup> Д. Антонић, М. Зупанц, *Српски народни календар са цртежима Александра Дерока*, Београд 1988, стр. 34.

куќа пеејќи обредни песни и благословувајќи ги домаќините, кои за возврат ги дарувале.<sup>37</sup> Меѓу народот постоело верување дека сироварите имаат моќ да ги прогонат караконцулите, и „чим тие ќе пројдат, нема повеќе караконцули“.<sup>38</sup> Во минатото за време на овој период забележано е и присуство на *коле-дари*, групи на маскирани учесници во ликови на „младоже-нец“, „невеста“, „баба“ и „дедо“ и др., од кои „дедото“ маскиран со најсмешна маска со брада и мустаќи ја предводел поворката која се движела од куќа до куќа и собирала ракија, вино, јајца, месо и др. разни прилози кои потоа сите учесници заедно ги консумирале.<sup>39</sup>

Во македонската народна традиција караконцулите се претставени како демонски суштества кои не наликуваат ниту на човек, ниту на животно, имаат светли очи и со себе носат стап со кој ги тепаат и отепуваат децата. Тие се демони од подземниот свет, а на земјата се појавуваат само ноќно време со цел да му наштетат на човекот. Во радовишко се замислени како страшни и црни суштества со голема глава,<sup>40</sup> во криво-вотопаланечко како гола, луда жена која трча низ полињата и со вратило од разбој во рацете ги поцрнува житата,<sup>41</sup> додека во гевгелиско е во облик на ламја која живее во пештери и стари куќи и за време на некрстените денови низ оџакот влегува во куќата и им ја пие крвта на децата.<sup>42</sup> За време на некрстените денови, во македонската народна традиција карактеристични се процесии на обредни групи, составени од маскирани и немаскирани учесници кои одат од куќа до куќа, пеат обредни песни и ги благословуваат домаќините, кои пак за возврат ги даруваат со пари и разни прехранбени продукти, кои сите учесници на крајот во заедничка веселба, ги консумираат на селската трпеза во дворот на црквата.<sup>43</sup> Овие групи, во Македонија се познати под разни имиња: *василичари*, *суровари*, *џамалари*, *бабари*, *русалии*<sup>44</sup> итн. Учесниците во групите се раз-

<sup>37</sup> *Ibid.*

<sup>38</sup> Недељковиќ 1990, стр. 168.

<sup>39</sup> Антониќ, Зупанц 1988, стр. 36.

<sup>40</sup> Вражиновски 2002б, стр. 133–134.

<sup>41</sup> Воцев 2009, стр. 16.

<sup>42</sup> С. Тановиќ, „Српски народни обичаји у ђевђелиској кази,“ *Српски етнографски зборник*, књ. XIV, Београд 1927, стр. 311.

<sup>43</sup> Воцев 2009, стр. 18.

<sup>44</sup> Под *суровари* и *џамалари* се познати во Штипско, Кочанско, Овче Поле, Криво-вотопаланечко итн. (З. Малинов, *Традицискиот народен календар на шопско-брегалничката етнографска целина*, Институт за фолклор „Марко Цепенков“—Скопје 2006, стр. 106; под *бабари* во Демир Хисар (Воцев 2009, стр. 18); под *сур-*

ликуваат според полот, возраста, името, начинот на облекување, маскирање, улогата на учесниците итн. и делуваат во периодот од *Стара Нова година*, позната и како *Св. Васил, Василица* или *Сурава до Водици*.<sup>45</sup> Заедничка карактеристика за повеќето од учесниците во овие групи биле стаповите кои ги носеле со себе, направени од дабова гранка, а во некои случаи од леска или дрен,<sup>46</sup> каде преку симболично удирање на домаќините, учесниците му посакуваат на домаќинот да биде здрав и цврст. Меѓу народот, исто така, постои верување дека овие обредни групи со кревањето врева и со помош на своите стапови и маски имаат моќ да ги прогонат караконџолите.

Дека научните сознанија на академик Петрушевски за потеклото на караконџолите се оправдани, се забележува во остатоците од паганските обичаи поврзани со празнувањето на караконџолите за време на некрстените денови, како во македонската, така и во другите балкански народни традиции, а особено во оние обредни дејства кои во себе ги содржат обредните поворки и обичаите под маски.

Од *обредните поворки* се издвојуваат *коледарите*, составени од поголеми или помали групи на деца до 15 годишна возраст, кои опремени со *коледарски стапчиња* одат од кука до кука и пеат обредни песни.<sup>47</sup> На домаќините им посакуваат здравје, среќа и благосостојба, а тие за возврат ги даруваат со пари, ореви, костени, јаболка и др.<sup>48</sup> Најстар пишан извор за зимските обичаи, меѓу кои се спомнува и коледарскиот, се записите на епископот Астериј од V век од северна Мала Азија, кој навел дека освен Божик, меѓу народот се празнува уште еден празник чие потекло никој не го знае, кој не е христијански и кој го нарекол *народен празник*.<sup>49</sup> Овој празник, меѓу балканските и источнословенските народи бил познат под термините: *каляды, коледе, κάλανται, colindele, щедривки*. Во

---

*вари* се познати во Гевгелиско (Тановић 1927, стр. 23); под *русалии* се познати во Гевгелиско и Струмичко (Восев 2009, стр. 18).

<sup>45</sup> Малинов 2008, стр. 106.

<sup>46</sup> Оттаму македонската народна поговорка „Здрав како дрен“ (Малинов 2008, стр. 107–108).

<sup>47</sup> Најчесто пеена песна за време на овој обред е „*Коледе, леде!*“, која нема развиено мелодија, туку на почетокот се скандира со карактеристични извици, а на крајот се најавува доаѓањето на најголемиот христијански празник *Божик*, во кој се празнува Христовото раѓање (М. Китевски, *Македонски народни обичаи и празници*, Скопје 1996, стр. 31).

<sup>48</sup> Малинов 2008, стр. 82–83.

<sup>49</sup> Е. Ањачков, „Зимски празници и обичаји, обзиром на улогу Јужне Србије у нивној еволуцији“, *Гласник скопског научног друштва*, Књига XV–XVI, д.н. 9–10, Скопје 1935–36, стр. 222–225).

записите е прикажан обичајот во кој деца оделе од куќа до куќа, проселе со пофални песни кои ги пееле со лош јамб (*χῶλοι ἰαμβοί*), ги поздравувале домаќините и им претскажувале благосостојба во нивната работа. Се претпоставува дека црквата првично ги гонела учесниците кои ја играле улогата на пророци кои претскажуваат светла иднина, за подоцна да застане во нивна одбрана, при што самиот обичај се здобил со црковен карактер. Постојат голем број на записи од кои може да се забележи црковниот, поточно христијанскиот карактер на коледарскиот обреден комплекс, на пр. малоруските *каляды*, демонстрирани од членови на т.н. *братство*, кои сето она што ќе го собереле одејќи и пеејќи песни од куќа до куќа го давале на црквата, која потоа го искористувала за своите потреби, а децата ги дарувала со благослов.<sup>50</sup> Во XVI, XVII и XVIII век за време на реформирањето на црквата итн. католичка реакција, црквата повторно почнала да ги гони и искоренува народните обичаи, што довело до одвојување на црквата од *народниот празник*,<sup>51</sup> сè до поновото време. Но, доколку се навратиме назад во минатото, овој обичај кој во себе вклучува обредна поворка, во голема мера наликува на обредните елементи практикувани за време на старогрчкиот празник *Pyanepsia*.<sup>52</sup> процесија во која учествувале деца кои оделе

<sup>50</sup> *Ibid.*

<sup>51</sup> *Ibid.*

<sup>52</sup> На 7-от ден од месецот *Pyanepsion*, кој следствено на јулијанскиот календар соодветствува со месеците септември/октомври, се празнувал празникот *Pyanepsia* (K. W. Pritchett, *Ancient Athenian Calendars on Stone*, University of California Press 1963, p. 208). Овој празник се славел во време на доцната есенска берба на овошје, каде преку демонстрирање на древните обредни дејства, се барало благослов за есенските посеви. Карактеристичен настан на празникот е процесијата во која учествувале деца на кои обата родители биле живи (*Pais Amphithales*). Тие во рацете носеле маслинови гранчиња (*Eiresione*), врзани со волна (*eiros*) и свети гранчиња со лавор посветени на Аполон, долги 2-3 педи и декорирани со овошје и предмети кои симболизирале плодност: харфи, чаши и гранки од винова лоза (Р. Фласелјер, *Грција во времето на Перикле*, Скопје 2002, стр. 56, 214). Одејќи во процесија од куќа до куќа и носејќи ги со себе обредните предмети, децата пееле обредни песни. Една од песните е посведочена кај Плутарх: „*На гранката висат смокви, свежо печен леб, полно канче сладок мед, сад со најдобро масло и пехар чисто вино за закрепнување и сон.*“ (Плутарх, *Животот на Тесеј*, стр. 22). Доколку домаќините на децата им подареле нешто, за возврат добивале маслиново гранче и годишен благослов. Потоа домаќините го закачувале маслиновото гранче на горниот дел од вратата, како што впрочем се закачувале на сите врати од каде поминувала процесијата, сè до светилиштето на Аполон. Значењето и влијанието на обредните дејства од овој празник најдобро се забележуваат во постапките на домаќините; имено доколку се случело децата да не поминат крај некоја куќа, домаќините сами си правеле маслинови гранчиња и ги закачувале на вратите, со што се стекнувале со годишен благослов (H. W. Parke, *Festivals of the Athenians, Aspects of Greek and Roman Life*, Ithaca-New York 1977, p. 76).

од куќа до куќа, пееле обредни песни и во рацете носеле маслинови и свети лаворови гранчиња на Аполон врзани со волна, декорирани со овошје и предмети кои симболизирале плодност и доколку домаќините им подареле нешто на децата, тие за возврат ги дарувале со годишен благослов и маслиново гранче, кое домаќините потоа го закачувале на горниот дел од вратата.<sup>53</sup>

Во однос на *обичаите под маски* практикувани за време на некрстените денови, денешниот василичарски обичај на маскирање на машките учесници во жени и подражавање на улогата на женско за време на процесијата, на пр. „невеста“, „баба“,<sup>54</sup> во голема мера наликуваат на обичаите под маски практикувани за време римскиот празник *Consualia*, каде дел од учесниците се маскирале во „невеста“ која ја чувал „сопруг“ за да не ја грабне „арапиног“. Употребата на маските за време на празнувањата, исто така нè навраќа назад во минатото, пред сè во старогрчките празници празнувани во чест на богот Дионис. Се издвојува старогрчкиот празник *Oskhophoria*<sup>55</sup> кој се карактеризирал со процесијата во која учествувале деца, т.е. голобради момчиња облечени во женско руво, предводени од други две момчиња кои во рацете носеле гранчиња од винова лоза (*Oskhophoroi*), на кои сè уште стоеле ненабрани гроздови (*oskhoi*).<sup>56</sup> И останатите празници празнувани во

<sup>53</sup> Л. Ковачева, *Симболизмот во празниците кај Старите Грци и во македонската народна традиција*, Скопје 2012, стр. 92.

<sup>54</sup> Bocev 2009, str. 18.

<sup>55</sup> На истиот, 7-от ден од месецот *Pyanepsion*, покрај прославувањето на празникот *Pyanepsia* во чест на Аполон, во времето на одржувањето на Дионисовите мистерии, се празнувал и празникот *Oskhophoria* (Pritchett 1963, p. 208). Овој празник се празнувал за време на гроздоберот и гмечење на грозјето, во чест на богот Дионис. И овој празник се карактеризирал со изведба на процесија која се движела од светилиштето на Дионис до светилиштето на Атина Скира, како симболика на грижата на Атина за гроздоберот, со цел добробит и благосостојба на заедницата. Исто како и во процесијата која се одржувала на празникот *Pyanepsia* во чест на Аполон и во процесијата на овој празник учествувале деца, т.е. голобради момчиња, предводени од други две момчиња *Oskhophoroi* кои во рацете носеле гранчиња од винова лоза, на кои сè уште стоеле ненабрани гроздови (*oskhoi*) (Parke 1977, p. 77). Карактеристичната нишка на процесијата е претставувањето на момчињата во женско руво, поточно во јонски хитон, што потсетува на андрогинија, т.е. двополноста на Дионис, бидејќи и тој понекогаш се појавувал облечен во женско руво. Старогрчките митолошки преданија даваат објаснување за транвеститноста на овие момчиња. Според старогрчката митологија, Тесеј одбрал две момчиња со феминизиран изглед и ги обучил да се движат и говорат како девојки, со цел да ги заменат двете осудени девојки и да ги заштити останатите (Д. Срејовиќ, А. Цермановиќ-Кузмановиќ, *Речник грчке и римске митологије*, друго издание, Београд 1987, стр. 401–406).

<sup>56</sup> Ковачева 2012, стр. 93.

старогрчката народна традиција во чест на ова божество<sup>57</sup> избобилуваат со идоли направени од дрво, кои го подражавале ликот на божеството, како и процесии од маскирани мажи и сатири, кои весело им дофрлале навреди на минувачите. Надежта јасно се забележува во обредната симболика исползувана во сите елементи од чувствувањето на празникот, прикажана преку очекувањата за добра жетва во наредната година.<sup>58</sup>

Досегашните истражувања на македонската почва укажуваат дека обичаите поврзани со караконцолите се од туѓо потекло, со очигледно влијание на античките митолошки ликови,<sup>59</sup> кои подоцна се споиле со словенските туѓи елементи.<sup>60</sup> Во голема мера се забележува поистоветување на народните претстави за караконцолите кај балканските народи. Заедничка нишка им е претставата на демони од подземниот свет со црна боја, полуантропоморфни, полутериоморфни суштества кои се појавуваат за време на некрстените денови со намера да им наштетат на луѓето. Поистоветувањето се забележува и во обредните поворки и маскирањето на учесниците, кревањето на голема врева и бркањето на караконцолите со помош на стапови во периодот од 12 дена, од 7-ми до 19-ти јануари, т.е. од Божик до Богојавление, период, кој во балканските народни религии е познат како *Некрстени денови* или пак едноставно наречени: „дванаесет дена“ (*Додјекајмера*). Изедначувањето во обредната симболика во балканските народни традиции, ги прикажува тенденциите на народните верувања за обезбедување на благосостојба на посетените домови и богат род на земјоделските култури во претстојната година. Овие претстави од паганството се пренесени во христијанството како дел од демонологијата, во чиј состав е и македонската народна митологија.

Несомнено е дека се потврдува тезата на академик Петрушевски за потеклото на терминот каликандсари од обичаите кои влечат корени од далечното минато, поточно од остатоците од паганските обичаи, чии рудименти се забележуваат и денес преку обичаите практикувани за време на некрстените денови, не само на македонската почва, туку и ширум Балканот, пред сè преку обредните поворки и обичаите под маски.

Народните обичаи и ритуалните практики, како неизоставен дел од религијата, се едни од индикаторите на етничкиот идентитет и се највидливиот израз на духовната и матери-

<sup>57</sup> Антестерија, Мали (селски) Дионисии, Големи Дионисии и др.

<sup>58</sup> W. Burkert, *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts 1985, p. 245.

<sup>59</sup> Вражиновски 2002б, стр. 134.

<sup>60</sup> Вражиновски 2002а, стр. 231.

јалната народна култура. Еволуцијата на народните обичаи се забележува во нивната последна, т.е. денешна етапа. Средина-та во која се практикуваат обредите е руралната, каде поради губењето на својот сериозен, магиско-обреден и практичен карактер, младината ги практикува обредните песни, кои со текот на времето се здобиле со шеговит карактер и ги демонстрира обредните дејства кои им служат единствено за забава и игра.

#### БИБЛИОГРАФИЈА

- Антонић, Д., Зупанц, М., *Српски народни календар са цртежима Александра Дурока*, Београд 1988.
- Ањачков, Е., „Зимски празници и обичаји, обзиром на улогу Јужне Србије у нивовој еволуцији“, *Гласник скопског научног друштва*, Књига XV-XVI, д.н. 9-10, Скопје 1935–36.
- Blackburn, B., Holford-Strevens, L., *Oxford Companion to the Year, An exploration of Calendar Customs and time-reckoning*, Oxford University Press 1999.
- Боцева, Л., *Обичаите и верувањата во с. Раоџице, Тетовско во XX и XXI век*, (Одбранет, необјавен магистерски труд), Институт за македонска литература, УКИМ, Скопје 2009.
- Bocev, V., *Makedonski Božić*, Etnografski muzej Zagreb, Zagreb 2009.
- Burkert, W., *Greek Religion*, Cambridge, Massachusetts 1985.
- Вражиновски, Т., *Македонска народна митологија*, Матица Македонска, Скопје 2002а.
- Вражиновски, Т., *Македонска народна митологија, Народна демонологија на Македонците*, Матица Македонска, Скопје 2002б.
- Илиевски, Хр. П., *Појавата на словенската христијанска култура*, МАНУ, Макропроект, *Историја на културата на Македонија, Религиите и религиските аспекти на материјалната и духовната култура на почвата на Република Македонија*, Прилози за истражувањето на историјата на културата на почвата на Македонија, Книга 4, Скопје 1996, стр. 11.
- Китевски, М., *Македонски народни обичаи и празници*, Скопје 1996.
- Ковачева, Л., *Симболизмот во празниците кај Старите Грци и во македонската народна традиција*, Скопје 2012.
- Малинов, З., *Традицискиот народен календар на шопско-брегалничката етнографска целина*, Институт за фолклор „Марко Цепенков“–Скопје 2006.
- Митевски, В., *Нега на душата*, Матица Македонска, Скопје 2000.
- Митевски, В., *Античка епика*, Матица Македонска, Скопје 2001.
- Митевски, В., *Платоновото учење за душата*, Матица Македонска, Скопје 2005.
- Norbert, V. R., *Mythologie der alten Slaven*, 6. Lieferung, Stuttgart 2006.



- Недељковић, М., *Обичаји у Срба*, Београд 1990.
- Ovidi's *Fasti*, with an English translation by Sir J. G. Frazer, London, Harvard University Press 1931.
- Parke, H. W., *Festivals of the Athenians*, Aspects of Greek and Roman Life, Cornell University Press, Ithaca, New York 1977.
- Петрова, Ђ., *Народни обичаји, празници и ритуали*, Разград 1991.
- Петрушевски, М. Д., *Божанства и демони црне боје код старих народа*, Београд 1940.
- Pritchett, K. W., *Ancient Athenian Calendars on Stone*, University of California Press 1963.
- Софронијевић, В., *Латинско-македонски речник*, Скопје 2001.
- Срејовић, Д., Цермановић-Кузмановић, А., *Речник грчке и римске митологије*, друго издање, Београд 1987.
- Тановић, С., „Српски народни обичаји у Њеђелиској кази,“ *Српски Етнографски зборник*, књ. XIV, Београд 1927.
- Фласелјер, Р., *Грција во времето на Перикле*, Скопје 2002.
- Ameling, W., *Karthago. Studien zu Militär, Staat und Gesellschaft*, Munich 1993.

## SUMMARY

The current researches on Macedonian territory show that the customs connected with the *karokondzoli* are of foreign origin, with obvious influence on the classical mythological characters, which have later been connected with the Slavic foreign elements. In Balkan people equation in the folk ideas of *karakondzoli* is perceived to great extent. The equation is also perceived in the ritual processions and the masking of participants, making great noise and chasing the *karakondzoli* by means of rods within the period of 12 days, from 7<sup>th</sup> to 19<sup>th</sup> January, i.e. from Christmas to Epiphany, a period which in the Balkan folk religions has been known as Non-baptized days, or simply called: *twelve days* (*Δωδεκαήμερα*). Their common link is representing the demons with black color of the underworld, the semi-anthropomorphic, semi-theriomorphic creatures that appear in the period of non-baptized days, with a goal to harm people. The notions of the *karakondzoli* from pagan times have been transmitted in the Christianity as part of demonology in the composition of which is the Macedonian folk mythology as well.

There is no doubt that the thesis of Academic Petrushevski has been confirmed that the origin of the term *kalikandzari* (καλλικάντζαροι) is from the customs that draw their roots from the distant past, or more precisely from the relics of the pagan customs, the rudiments of which can be perceived today as well in the customs during the non-baptized days. They can be perceived not only on Macedonian soil, but also throughout the Balkans, through the ritual processions and the masked customs above all, that are demonstrated in the period from Christmas to Epiphany.

The folk customs and the rituals, as inevitable part of the religion, are one of the indicators of the ethnic identity and represent the most obvious expression of the spiritual and the material folk culture. The evolution of the folk

customs is perceived in their last, i.e. current phase. Today, in the current society, the environment where the rites have been practiced is rural, where due to the loss of their serious magical-ritual and practical character the youth practice the ritual songs, which in the course of time have gained a humorous character and demonstrate the rituals that only serve as fun and game.

Елица Манева  
Филозофски факултет  
Универзитет „Св Кирил и Методиј“  
Скопје

### UNUM PAR CERCELORUM – НАУШНИЦИ – ЗАУШНИЦИ – УШНИЦИ – ОБРАЗНИЦИ – НАМЕТУШКИ – ОБЕЦИ – ОБЕТКИ...

При проучувањето на археолошкото наследство од овие простори, често се наидува на одделни артефакти од материјалната култура чијашто намена не е сосема јасна затоа што тие се веќе надвор од употреба. Нивната автентичност со текот на времето се изгубила, а заборавени се и термините со коишто тие се именувале.

Виспрените преводи на акад. Михаил Д. Петрушевски и неговото луцидно „копање“ по архаизмите и дијалектите со цел да се долови јазикот на изминатите времиња претставува инспирација и предизвик за решавање на наведените археолошки проблеми.

Интердисциплинарниот спој на истражувањата од археологијата, архивистиката, историјата на уметност, етнологијата, компаративната лингвистика итн., а по потреба и од другите науки трасираат одреден патоказ за разјаснување на терминлошката идентификација на предметите чие постоење и намена исчезнале од колективната меморија.

На ова место како пример се посочува еден вид накит кој бил носен во пределот околу ушите, неговиот специфичен изглед и начин на употреба, како и имињата под кои се среќава почнувајќи од средновековието, па сè до денешни дни.

Терминот *наушници* е општо прифатен во археолошката наука кај нас за накитите кои биле закачени и виселе над и околу ушната школка и по правило (со ретки исклучоци) не биле протнати во неа.<sup>1</sup> Во одделни дијалекти и поархаични говори од македонскиот јазик зборот *наушница* е синоним за *обетка* што се носи протната во ушната ресичка.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Манева 1992, 38–62; Димитровски, Корубин, Стаматовски 1986, 473.

<sup>2</sup> Петрушева 1965, 69.

Меѓу десетиците најразновидни наушници од средновековието како специфичен тип, судејќи по формата на украсниот корпус, особено се застапени *кружните наушници*.<sup>3</sup>

Според морфолошките особености типот кружни наушници е поделен во две групи со повеќе варијанти и вариетети.<sup>4</sup>

Во *првата група* украсниот дел е оформен како полн круг, но со различни изведбени техники (Сл. 1).

*Втората група* ги опфаќа варијантите кај коишто кругот има разновидни исечоци во горниот дел: рамен, лачен, полукружен, кружен или триаголен.<sup>5</sup>

Секоја од овие варијанти, со оглед на долгото траење, простирањето и влијанијата на локалната продукција генерирале мноштво вариетети.

Одделни истражувачи генезата на овие наушници ја наоѓаат во раноантичките и медитерански форми со лунуест украсен корпус.<sup>6</sup> Варијации на овој облик опстојуваат и во нашето средновековие.<sup>7</sup>

Исполнувањето на српестата лунула до полн круг како кај првата група или во круг со неколкуте вообичаени отсечки во горниот дел како во втората се смета дека претставува својвидна еманација на месечевите мени.<sup>8</sup>

Имено, според теоријата на Б. А. Рыбаков во микрокосмичкото етикетање на човековото тело и соодветниот накит кој е компатибилен со одделни негови зони, главата ги отсликувала небесата.<sup>9</sup>

Челото и темето припаѓале на „горните неба“ со сонцето и ѕвездите и соодветната соларна и астрална симболика кај накиот.

Зоната на образите и ушите, аналогно на тоа би бил пределот на долното небо со амбивалентниот симбол на најблиското и најконтроверзно небесно тело, во македонскиот

<sup>3</sup> Манева 2005/1, 277–296.

<sup>4</sup> Алексова 1957, 7–30; Ead., 1957/1, 47–56; Радојковиќ 1969, кат. бр. 179–189.

<sup>5</sup> Алексова 1957, 14.

<sup>6</sup> Schulze 1984, 325–335.

<sup>7</sup> Maneva 2005, cat. no. 21 ab.

<sup>8</sup> Радојковиќ 1969, 132.

<sup>9</sup> Рыбаков 1987, 576, 577.

јазик дури и двополно, еднаш млад месец, друг пат полна месечина.<sup>10</sup>

Луксузни, кружни наушници се забележани на фреско живописот, особено на ктиторските портрети, кај владетелките и благородничките, претставничките на градскиот патрицијат, кај одделни светителки од висок род, кај невести итн. Тие се насликани на портретите на Симонида од Старо Нагоричино (Сл. 2), Јелена од Лесново, од Бела Црква и од Дечани, потоа во Кремиковци и др.<sup>11</sup> Нивната појава, веројатно, била инспирирана од византиските, владетелски препендулии.

Маркантни кружни наушници се прикажани и на еден портрет од XV век од Св. Никола Болнички – Охрид (Сл. 3), а посведочени се и кај ктиторката Милица од Матка од 1497 година (Сл. 4).

Стотина години подоцна специфични видови се насликани и кај непознатиот брачен пар (и кај мажот и кај жената) – ктитори на црквата во с. Дивле, Скопско од 1603/4 година (Сл. 5).

Кон крајот на XVI век наушници носени околу ушите се прикажани и на гравурата под наслов: *Девојка од Македонија* од венецијанскиот уметник Чезаре Вечели.<sup>12</sup>

Најскапоцените и највпечатливи *наушници* од тлото на Р. Македонија, по правило, археолошки се наоѓани во закопаните трезори од XIV век.

Кружната, златна наушница од Кочанската остава со скапоцености е датирана во средината на XIV век (Сл. 6). Тоа е раскошен и најмаркантен примерок од овој тип, тежок 83 гр.<sup>13</sup>

Тоа е најочебијна потврда за тоа дека ваквите наушници виселе покрај ушите и образите.<sup>14</sup>

И бронзените, позлатени наушници од депото откриено на Скопско Кале во 2010 год., веројатно, од последните децении од XIV век, и покрај намалувањето на димензиите и на

<sup>10</sup> Вражиновски 2000, 274–277.

<sup>11</sup> Ковачевиќ 1953, 144–146, сл. 75.

<sup>12</sup> Maneva 2007, 32, fig. 8.

<sup>13</sup> Maneva 2005, 32, cat. no. 23ab.

<sup>14</sup> Зрачестите наушници од Кочанското депо се тешки по околу 65 гр., додека најмалата која е комбинација од кружниот и зрачестиот тип изнесува 27 гр. Зрачестите наушници од депото откриено во Маркови Кули – Прилеп тежат по околу 44,45 гр. Maneva 2005, cat. no. 24ab-26ab.

тежината /а) 14,38 гр; б) 13,93 гр/ според конструкцијата со две шарки со кои се сврзувале украсниот корпус и теглето, без сомнение биле носени на истиот начин, закачени на клиски (Сл. 7а,б).<sup>15</sup>

Златна наушница украсена со филигран најдена е во Источната некропола на Кратово од XV век (Сл. 8).<sup>16</sup>

Уникатен примерок (крај на XV век) на кружни наушници од првата група е водочката варијанта со претстава на волк со хералдичка конотација во изгледот (Сл. 9).<sup>17</sup>

На периодот од XVI до XVII век припаѓаат неколкуте веќе обнародени варијанти на кружни наушници. Некогаш тие се комбинација со, исто така, раскошните предлошки од XIV век од типот на зрачести наушници. Друг пат, кај овие веќе фолклорни продукти се забележуваат влијанија од ориенталната мода (Сл. 10а-г).<sup>18</sup> Тоа подразбира додавање на метални листенца – трепетушки (во дубровничките архиви познати како *trepetussi*, додека во народните дијалекти се споменуваат и како *трепетилки*, *трепетулки*, *титрајки*, *синсурки* и сл.).<sup>19</sup>

Кај чифтот кружни наушници од непознато наоѓалиште од XVII век (Музеј на Македонија – Скопје) зачуван е и аранжманот од срмени клиски за прикачување на главата, односно марамата (Сл. 11).<sup>20</sup>

Опишувајќи го составот на депозитот сопственост на Јаков Манчетиќ од 1375 година, дубровничкиот писар Ненац Чахориќ набројува, покрај другото и кружни наушници запишувајќи: „Unum par çerçelorum auri rotundorum sclaviscorum cum lapidibus preciosis...“<sup>21</sup>

Во словенските јазици како општо прифатени термини се среќаваат варијанти од *на(д)ушници(е)* и *за(д)ушници(е)*.

<sup>15</sup> Скриено депо кое се состоело од пар позлатени кружни наушници и аграфа за закопување на велмошка наметка е откриено во 2010 година на Скопско Кале. Наодите биле засолнати под еден камен во сид формиран од кал и камен, од поскромен објект, источно од Резиденцијалниот комплекс на најдоминантниот простор од Калето. За увидот во материјалот и документацијата му благодарам на раководителот на ископувањата, проф. д-р Драги Митревски.

<sup>16</sup> Maneva 2005, cat. no. 29.

<sup>17</sup> Maneva 2005/1, 3-28, Ead., 2007, cat. no. 10.

<sup>18</sup> Maneva 2007, cat. no. 11-13ab.

<sup>19</sup> Манева 1992, 62, Т. 30. Здравев 1996, 45.

<sup>20</sup> Манева 1992, Т. 38, М/3<sub>абв</sub>.

<sup>21</sup> Ковачевиќ 1953, 144, n. 392.

Познат е уште и називот *слепоочничарки* за оние области каде наушниците – алчиња се прикачувале на челна лента, високо над ушите. Тие, веројатно, ја имале истата амулетска улога како и вообичаените наушници – алчиња што ги носеле сите старосни категории во средниот век, а особено, децата и од двата пола како профилакса од болештини и од подрек (Сл. 12).<sup>22</sup>

Одделни варијанти од овој тип во фолклорниот накит дивергирале и во изгледот и во начинот и во местото на употреба. Тоа соодветствува со накитните облици коишто во некои дијалекти од македонски јазик се именуваат како *ушници* (Сл. 13), некаде како *узобразници* или само *образници*. „Ушниците“ се среќаваат во комбинации со „наметушки“ прикачени на гушник – „подбрадник“ и со маркантен накит на грдите наречен „пансир“ по примерот на машката, средновековна воена опрема (Сл. 14).<sup>23</sup>

Терминот *наметушки* се употребува за накитите кои се „наметнати“ и висат некогаш вдолж образите или покрај вратот, рамениците дури и врз градите (Сл. 15).<sup>24</sup>

Еден дел од наушниците се изедначува со значењето на *обеци* или *обетки* кои со милениуми се носат на самото уво.

Кај Македонците – Муслимани од с. Мелница, Велешко се издвојуваат „секојдневните“ носени на ушната ресичка од оние за свечени пригоди кои се ставале во „крцалот“ од ушната школка.<sup>25</sup>

Промените и варирањето во употребата, изгледот и називите кај овој вид накит еволуирале во склад со традицијата или со подоцнежните влијанија во начинот на гиздење. Тие промени биле во основа прилагодени на одделни афинитети, на извесно колективно паметење сообразно со сè она што било подобно и што носело некаква статусна, естетска или симболична порака разбирлива и за консументите и за изработувачите на накитот.

На тој начин се вообличувало обнародувањето – процес од којшто е изнедрен и македонскиот, фолклорен стил кај накитот и китењето.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Манева 1992, 38, 39, сл. 16; Ead., 2005, Fig. 1.

<sup>23</sup> Здравев 1996, 52, 82 etc.; Кличкова, Петрушева 1963, Т. XXII, Т. XVIII etc.

<sup>24</sup> Здравев 1996, 85 etc.; Кличкова, Петрушева 1963, Т. XV.

<sup>25</sup> Петрушева 1965, 69.

<sup>26</sup> Манева 2007, 41, 42.

## БИБЛИОГРАФИЈА

- Алексова 1957 – Б. Алексова, „Наоди од средновековните гробови во Кратово“, *ГИНИ* бр. 1, Скопје 1957, 7–30.
- Алексова 1957/1 – Б. Алексова, „Округли наушници од Демир Капија,“ *ГИНИ*, бр. 1, Скопје 1957, 47–56.
- Вражиновски 2000 – Т. Вражиновски, *Речник на народната митологија на Македонците*, Скопје-Прилеп 2000.
- Димитровски, Корубин, Стаматоски 1986 – Т. Димитровски, Б. Корубин, Т. Стаматоски, *Речник на македонскиот јазик со српскохрватски толкувања*, Скопје 1986.
- Здравев 1996 – Ѓ. Здравев, *Македонски народни носии I*, Скопје 1996.
- Ковачевиќ 1953 – Ј. Ковачевиќ, *Средњовековна ношња Балканских Словена – Студија из историје средњовековне културе Балкана*, Посебна издања Историјског института САНУ (ССХВ), књ. 4, Београд 1953.
- Кличкова, Петрушева 1963 – В. Кличкова, А. Петрушева, *Македонски народни носии* (цртежи М. Малахова, О. Бенсон), Скопје 1963.
- Манева 1992 – Е. Манева, *Средновековен накит од Македонија*, Скопје 1992.
- Maneva 2005 – E. Maneva, *Ancient Jewellery from Macedonia – Middle Age*, Calamus, Skopje 2005.
- Манева 2005/1 – Е. Манева, „Водочка варијанта на кружни наушници од крајот на XV век,“ *ГЗФФ LVIII*, Скопје 2005, 277–296.
- Maneva 2007 – E. Maneva, *Ancient Jewellery from Macedonia – Necropolis Vodoča*, Calamus, Skopje 2007.
- Матковски, *Македонија (1371–1777)* – А. Матковски, *Македонија во делата на странските патеписци 1371–1777*, Скопје 1991.
- Петрушева 1965 – А. Петрушева, „Народната носија во Горно Врановци и Мелница – две торбешки села во Македонија,“ *ГЕМ2*, Скопје 69.
- Радојковиќ 1969 – Б. Радојковиќ, *Накит код Срба од XII до краја XVIII века*, МПУ, Београд 1969.
- Рыбаков 1981 – Б. А. Рыбаков, *Язычество древних Славян*, Москва 1981.
- Рыбаков 1987 – Б. А. Рыбаков, *Язычество древней Руси*, Москва 1987.
- Schulze 1984 – "Frühmittelalterliche Kettenorringe," *AK* 14.

## SUMMARY

*Unum par cerçelorum – naušnici - zaušnici – ušnici – obrazici – nametuški - obeci – earrings...*

Investigating the archaeological heritage from these parts, very often we come across certain artifacts from the sphere of the material culture the usage of which is not quite clear because they have been out of use so far. In the course of time their authenticity got lost, and the terms by which they had been nominated forgotten.

At this place as an example is rendered a kind of a jewelry which was worn around the ears its specific shape, the way it was used as well as the names under which it was known from the medieval times till the present.



The term naušnici is generally accepted in the archaeological science here about the jewelry pieces which were fastened to the earlobe or around it hanging and generally (in rare cases) were not pierced.

Luxurious, round naušnici are presented in fresco paintings, particularly in the portraits of the donors, lady governors and ladies of noble birth, representatives of the city patriciate, various lady saints of noble origin, brides, etc.

The most valuable and most interesting naušnici from the territory of the Republic of Macedonia, archaeologically have been found in the burial treasures (buried treasures) from the 14<sup>th</sup> century.

Unum per çerçelorum auri rotondorum sclaviscorum cum lapidibus preciosis... the description is presented in the Dubrovnik Archives from the 1375.

Some variants of this type in the folkloristic jewelry diverged in their shape and the place of their use receiving other names as well.

In this way the medieval heritage was artistically modulated with national folkloristic traits – process which gave birth to the Macedonian folkloristic style of jewelry and decoration.



Сл. 1  
Кружна наушница  
(Непознато наоѓалиште XVII век)



Сл. 2 – Портретот на кралицата Симонида  
(с. Старо Нагоричино – Куманово, XIV век)



Сл. 3 – Портрет од Свадбата во Каана  
(Св. Никола Болнички – Охрид XV век)



Сл. 4 – Ктиторката Милица (Магка – Скопје 1497)



Сл. 5 – Ктиторски портрети  
(с. Дивле – Скопје 1603/1604)



Сл. 6  
Кружна наушница (A<sub>4</sub>)  
(Кочанско депо – средина на XIV век)



Сл. 7  
Позлатена, кружна наушница  
(Скопско Кале – крај на XIV век)



Сл. 8  
Кружна наушница (A<sub>II</sub>)  
(Кратово XV век)



Сл. 9 – Водочка варијанта на кружна наушница  
(Крај на XV-XVI век)



Сл. 10  
Обнародени варијанти на кружни наушници  
(Некропола Водоча – XVI-XVII век)



Сл. 11 –Наушници со клиски за прикачување  
(Непознато наоѓалиште XVII век)



Сл. 12 –Малиот Исус со обетка  
(Св. Никола, с. Велмеј – Охрид XIII век)



Сл. 13 – Невестинска носија (с. Галичник, Детал – „ушници“)



Сл. 14 – Невестинска носија с. Дебреше – Гостиварско  
(Детаљи: „ушници“ – „образници“, „наметушки“ со „подбрадник“ и „пансир“)





Сл. 15 – Невестинска носија с. Челопек – Тетовско  
(„узобраски“ – „наметушки“)



Витомир Митевски  
Македонска академија на науките и  
уметностите

## ВИЗАНТИСКАТА ЕПСКА ТРАДИЦИЈА И ГРИГОР ПРЛИЧЕВ

Во едно мое поранешно, дамнешно истражување имав намера да укажам на пресудното влијание на хомерската поезија врз поетското дело на Григор Прличев, најголемиот македонски поет од XIX век.<sup>1</sup> Со оглед на отворено изречената определба на нашиот поет да пишува во хомерски дух, тука преостануваше практично да се преиспита таа определба, да се препознае и јасно да се утврди на повеќе истражувачки рамништа во неговите поетски дела.

Но, кога станува збор за можното влијание на византиската епска традиција врз Прличев, ние немаме на располагање непосредни искази или индикации кај поетот за такво нешто, па ни преостанува тоа да се провери непосредно во неговата поезија.

Притоа тргнуваме од споредбата со епот *Дигенис Акрита* како најекспониран репрезент на византиската традиционална епика, а на методолошки план си поставуваме за цел да го детектираме она што во епското дело на Прличев во прв ред не е хомерско иако понекогаш може да изгледа такво. Споредбата може да се изведе во неколку области: стилот, композицијата, идејниот свет и образецот на епскиот херој.

Стихот е најупадливото подрачје каде што Прличев го напушта Хомер, својот основен поетски образец, а се врзува за византиската епска традиција. Имено, наместо хомерскиот хексаметар, Прличев го користи традиционалниот византиски *πολιτικός στίχος* или *граѓански стих* како што преведува акад. М. Д. Петрушевски. Самото име на стихот упатува на нерелигиозна, односно профана, народна поезија. Всушност, тука се работи за петнаестерец, односно јампски стих составен од 15 слога (еден осмерец и еден седмерец кои ги дели цезура).

<sup>1</sup> Сп. В. Митевски, *Хомер и Прличев*. Скопје 1995.

Во овој стих е испеан најпознатиот византиски еп за Василиј *Дигенис Акрита*,<sup>2</sup> а нашиот Прличев тој стих го применува и во двете свои главни поетски дела. Во *Мартолозот* имаме петнестерци кои редовно се проследени од осмерци, а во *Скендербеј* наоѓаме исклучително петнаестерци. Овој белег на поезијата на Прличев упатува на помислата дека изборот на стихот на византиската епска поезија не е ниту случаен ниту пак е единствениот елемент преземен од таа традиција.

Без да навлегуваме во анализа на надворешните мотиви или да бараме потврда за свесниот избор на нашиот поет, би се свртеле кон самите поетски дела со намера да укажеме на цела една низа паралели кои наведуваат на помисла дека влијанието на византиската епика е присутно, без оглед на тоа дали е непосредно или посредно.

Следејќи некои стандардни обрасци, прво би се свртеле кон стилот. Она што кај Хомер се смета за препознатливо стилско обележје, а тука во прв ред е употребата на бројни епитети и развиени споредби, го откриваме и кај Прличев со слична бројна застапеност, облик и тематска определба.<sup>3</sup> Меѓутоа, изненадува што во епот за *Дигенис Акрита* не само што не наидуваме на некакво нагласено присуство на овие стилски обележја туку се тие реткост. Епитетите се скоро отсутни така што дури ни главниот лик Василиј Дигенис нема некој посебен, постојан епитет. Состојбата со споредбите е подеднакво изненадувачка; споредби има само неколку, а и тие се куси додека за развиени споредби не може да стане ни збор. Тоа значи дека на овој план Прличев е сосема свртен кон Хомер, додека византискиот еп останува сосема на страна.

На планот на стилските изразни средства се издвојува и еден опис на дворецот на Дигенис (VII, 1-108) кој може да биде основа за паралела со описот на дворецот на Скендербеј во истоимениот еп на Прличев (376-398). Така прецизен опис нема кај Хомер, а конкретната споредба на описот во византискиот еп и оној кај нашиот поет укажува на извесна блискост иако не нуди доволно елементи за да се утврди со сигурност непосредното влијание.

Преминот кон типичните теми што ги наоѓаме кај Прличев дава посложена слика на неговиот однос спрема хомерската, односно византиската епска традиција.

Во втората песна (стихови: 139–146) на византискиот еп ја имаме темата на сон во кој три птици (јастреб, сокол и гу-

<sup>2</sup> За потребите на оваа споредба упатуваме на ракописот од Гротаферата.

<sup>3</sup> В. Митевски, *Хомер и Прличев*, стр. 23-41.

лабица) носат симболично значење во врска со настаните што следат. Таква тема имаме и кај Хомер, а ја користи и Прличев при описот на сонот на Неда изложен во *Мартолозот*. Сосема веројатно е дека нашиот поет го презел овој мотив од Хомер, а можеби и од византиската традиција, но деталната споредбена анализа покажува дека тој не отишол подалеку од просто воопштено преземање кое за своите потреби го обработува на специфичен и оригинален начин.

Особено се интересни одделните облици на борба на херојот како медиум во кој се докажува неговата храброст и одличје. Многукратните обработки на таа тема ги имаме и во хомерската и во византиската епика како и во двете најголеми поетски дела на Прличев. Епот за Дигенис Акрита се издвојува со неколку необични двобои на главниот херој и тоа со животни (со мечка или со лав)<sup>4</sup> или со натприродни суштества како што е змејот или Амазонките.<sup>5</sup> Нешто слично на тоа можеме да најдеме и кај Хомер во *Одисеја* (на пример, надитрувањето на Киклопот Полифем), но не и кај Прличев кој остаува строго на историската почва на настаните.

Двобоите меѓу луѓето, односно меѓу хероите, ги имаме подеднакво во сите три епски света. Во византискиот еп посебно се издвојува двобојот во првата песна (I, 131-183) каде што наоѓаме цела низа типични елементи: предизвикувачки дијалог меѓу воините, опис на херојот, вооружување, детално развиена сцена на борба и сл. Но, треба да имаме на ум дека такви елементи се присутни уште од порано кај Хомер.

Од друга страна, тоа не значи дека е исклучено влијанието на византискиот епски двобој врз Прличев, бидејќи во описот на непосредната борба во *Дигенис Акрита* откриваме борбени средства (на пример, боздоганот и крстот) кои ги нема кај Хомер, а ги има кај Прличев. Но, општо земено, влијанието на овој план врз Прличев е помалку веројатно со оглед на присуството на развиените обрасци кај Хомер кои нашиот поет ги подражава на мошне прецизен начин.<sup>6</sup>

Има една типична тема која исто така ја откриваме кај Хомер, во епот за Дигенис и кај Прличев и која е вистински предизвик за споредување, а тоа е оплакувањето на херојот. Да се потсетиме: *Илијада* завршува со сцената на оплакување над телото на загиналиот Хектор, епот за Дигенис исто така завршува со оплакување на умрениот главен херој, а *Мартолозот* земен како целина е сложена претстава на оплакување

<sup>4</sup> *Digenis Akritis*, IV, 102-186.

<sup>5</sup> *Digenis Akritis*, VI, 568-595.

<sup>6</sup> Сп. В. Митевски, *Хомер и Прличев*, стр. 63–91.

на загинатиот Кузман Капидан. Деталната споредба на трите облици на оваа типична тема открива една необична постапка на Прличев. На формален план, тој го следи образецот на Хомер со тоа што ги внесува елементите на неговиот приказ на тажење на Хектор: прво, херојот го оплакуваат жени тажачки, потоа мајката и на крај сопругата.<sup>7</sup> Во *Мартолозот*, херојот прво е оплакуван од жени тажачки, потоа од мајката и на крајот доаѓа тажењето на свршеницата.<sup>8</sup> Оплакувањето на херојот во *Дигенис Акрита*, од друга страна, нема цврста композиција: прво, херојот е оплакуван од недефинираната маса на луѓе, а потоа се навестува христијански ритуал со пеење на надгробни химни.<sup>9</sup> Сето тоа заедно ја издвојува оваа тема во византискиот еп како нешто посебно, надвор од античката епска конвенција. Меѓутоа, споредена со истата тема кај Прличев, таа се налага како извор на можно влијание со својот христијански контекст кој е присутен и во чинот на замонашувањето на свршеницата на Кузман која решила да биде „служителка на Бога“.

Со ова веќе преминуваме во областа на идеологијата, односно определбата на херојскиот свет каде што влијанието на византискиот еп врз Прличев станува поголемо и појасно. За разлика од хомерскиот свет кој не изградува никаква посебна идеологија туку се потпира на една апстрактна херојска етика, византискиот еп недвосмислено се потпира на христијанството. *Дигенис Акрита* не е просто херој кој плени со својата храброст каков што е, на пример, Ахил, туку пред сè е бранител на обесправените и незаштитените, односно борец за христијанска правда. Двата главни херојски лика кај Прличев, Кузман Капидан и Скендербеј, исто така се идејно обоеани, односно се јавуваат како храбри борци за христијанска правда што е во согласност со образецот на типичен византиски епски херој.

Покрај тоа, во византискиот еп наидуваме на една необична појава на повремено мешање на два божествени света, христијанскиот и античкиот политеизам. Колку за пример, народот што го оплакува умрениот *Дигенис* согласно со христијанските обичаи, во исто време тажи што „ненаситниот Харон го носи херојот во Хад“.<sup>10</sup>

Ако го имаме ова предвид, тогаш сличното напоредно егзистирање и функционирање на христијанскиот Бог и на

<sup>7</sup> II. XXIV, 719–776.

<sup>8</sup> *Мартолозот*, 589–844.

<sup>9</sup> *Digenis Akritis*, VIII, 211–297.

<sup>10</sup> *Digenis Akritis*, VIII, 269–270.

античките божества (на пример, Арес) во делата на Прличев нема да го доживееме како идејна неконзистентност, туку поскоро како поетски одраз и влијание на византиската епска традиција со која тој бил запознаен.

На крајот, може да направиме една градација на влијанието на византискиот еп врз Прличев, зависно од областите. Во областа на стилот, влијанието е можно во некои случаи, во областа на типичните теми, влијанието се искачува до степенот веројатно, а во областа на стихот, идеологијата и обликувањето на хибридниот идеен свет, влијанието е несомнено.

#### ЛИТЕРАТУРА

*Digenis Akritis. The Grottaferrata and Escorial versions.* Ed. E. Jeffreys. Cambridge 1988.

Хомер, *Илијада*. Препев, предговор, увод и објасненија Михаил Д. Петрушевски. “Македонска книга”, Скопје 1982.

Прличев, Г. С., *Мартолозот*. Од грчкиот оригинал препеал Михаил Д. Петрушевски. “Македонска книга”, Скопје 1983.

Прличев, Г. С., *Скендербеј*. Од грчкиот оригинал препеал Михаил Д. Петрушевски. “Македонска книга”, Скопје 1974.

Митевски, В., *Хомер и Прличев. Влијанието на хомерската поезија на Арматолос и Скендербеј од Григор С. Прличев*, Скопје 1995.

#### SUMMARY

Grigor S. Prličev, the biggest Macedonian poet of XIX Century, in his epic poetry was mainly influenced by Homer, but there are some indications that he suffered some influence by Byzantine epic tradition too. In this article we try to discover in Prličev the poetic elements of *Digenis Akritis* in style, typical epic themes and ideology.

In conclusion, it is suggested that the influence is possible in the style, credible in some descriptions of typical themes and out of doubt in the construction of the hybrid ideology where we find mutual interconnection between the ancient Greek gods and Christianity.





Сергей Муравьев  
Москва  
Россия

## НЕКОТОРЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О МЕТОДОЛОГИИ ИЗУЧЕНИЯ НАСЛЕДИЯ ДОСОКРАТИКОВ

1. Хочу сразу уточнить, что в основе моих размышлений на эту тему лежит в первую очередь мой опыт работы над наследием Гераклита Эфесского. Этот опыт, разумеется, имеет свои особенности и не всё, что верно о Гераклите, приложимо также и к другим досократикам. И наоборот.<sup>1</sup>

Тем не менее у всех досократиков — или, точнее, у их наследий — достаточно много общих черт, которые определяют применимость к ним одинаковых или достаточно близких методологических подходов.

Две главные их общие черты, это, с одной стороны, почти тотальная архаичность их философского багажа и языка — ибо они были самыми первыми. А с другой стороны, это фрагментарность их наследия — ибо от их сочинений до нас дошли лишь редкие цитаты, а от их учений — лишь трудно-понятные, а иногда и противоречивые, частичные пересказы.

Я не стану перечислять трудности, с которыми неизбежно сталкивается историк философии, приступающий к изучению досократиков, и не буду настаивать на причинах неудовлетворительности большинства достигнутых по сей день результатов. Я ограничусь простой констатацией этой неудовлетворительности и предложу некоторое число способов

---

<sup>1</sup> Основные положения этой статьи были представлены в Скопье 15 октября 2011 года на Международной конференции памяти Михаила Петрушевского. Сама статья является частью еще не законченной более обширной работы о методологии исследования творчества Гераклита Эфесского и досократиков. Этим объясняются отдельные совпадения со следующими, восходящими к тому же оригиналу еще не вышедшими работами: «Слышим ли мы Гераклита или нам это только кажется?» (*Логос*, 2012 [в производстве]) и «7 грехов филологии, изучающей наследие досократиков» (в кн.: Гераклит Эфесский, *Все наследие на языках оригиналов и в русском переводе*. Москва, 2012 [в производстве]). На ту же тему смотри также наши старые работы: SM (1989), (1990), (2000) p. 607–617, (2006) p. XV–XVIII, (2011) XI–XXI [15 февраля 2012].

и принципов, следуя которым можно добиться определенного их улучшения.

Эти принципы и способы были разработаны в применении к Гераклиту, но вполне приложимы, как мне кажется, и к некоторым его предшественникам и современникам. И обусловлены они не столько состоянием имеющегося у нас материала, сколько неспособностью филологов и историков обращаться с ним так, как им следовало бы с ним обращаться.

2. Начну с самого важного и «банального» вопроса. Как всякий ученый, историк должен устанавливать (исторические) **факты, законы, истины**. Т. е. верить в существование таковых, быть убежденным в их достижимости и познаваемости и стремиться их установить. Если историк считает, что истина непостижима, то он, естественно, не будет ее искать и его занятие наукой превратится в игру в бисер. Конечно, всей истины он никогда не добудет, но чем более он к ней будет приближаться, тем научнее и достовернее будут его результаты.

Это замечание направлено против тех, кому кажется, будто достаточно построить из части наличных источников некую более или менее связную и стройную **конструкцию** (концепцию) — или, того хуже, просто приступить к **деконструкции** этих данных, — чтобы считать, что работа сделана. Сделанной-то она будет, а научной — нет. Она не будет отражать исторической истины. Она станет лишь причудливым и эфемерным современным новоделом.

Вопрос тут в том, чем должен заниматься *историк философии*. Я подчеркиваю : не философ, а именно *историк философии*. Всякий историк, если он ученый, исследует события прошлого и пытается установить какие-то *истины* о них. Ибо призвание любой науки — устанавливать истину и истины. Историк *философии* изучает жизни и труды философов прошлого, собирает их произведения, исследует их идеи, толкует и поясняет их, и стремится установить ряд им обнаруженных «объективных» *исторических* истин относительно их содержания, взаимодействия, развития, значения и т. д. и т. п. Факты прошлого, каковыми в философии преимущественно являются, с одной стороны вырабатываемые мыслителями логика, язык, способы мышления и познания, критерии истины, формы и методы освоения неведомого, а с другой — мнения, идеи, понятия, теории, системы, в которые облекается выработанные с их помощью представления и знания, — эти *факты* интересуют историка именно как факты, соответствующие *исторической* истине, приуроченные исторически к какому времени и месту. И хотя эти идеи, понятия, теории в

свое время претендовали и на *философскую* ценность, на *философскую* истинность (а подчас сохраняют их и по сей день), историк как бы отстраняется от этого их философского измерения и судит о них, пользуясь скорее такими категориями как происхождение, оригинальность, новизна, успех, влияние, воздействие, убедительность, стройность...

Всякий же *философ* сам для себя создает или находит свою истину, свой собственный мыслительный аппарат, свой собственный набор понятий, бьется над своей собственной «загадкой», и хотя при этом он опирается на предшественников, принимает, оспаривает или развивает их выводы, но в философах прошлого он ищет не предшественников, а предтечей, собратьев, собеседников, единомышленников — а то и достойных противников или мальчиков для битья. При этом он озабочен отнюдь не исторической истинностью своего понимания их, своего представления о них, сколько тем «субъективным» восхищением, откликом или, наоборот, протестом, которые они в нем как философе вызывают. Такое вот разделение труда. Ср. Ахутин (2007) с. 58–111.

Но в реальной жизни все гораздо сложнее и эти два вида деятельности сочетаются между собой самыми причудливыми образами. При этом историку, который изучал философию и мнит себя философом, кажется, будто он вновь открывает забытые философские истины, а философу, поневоле искусенному в вопросах филологии, мнится, что только он способен восстановить историческую истину и понять, что именно утверждал тот или иной его древний собрат. Однако различие между философской истиной, прошлой или нынешней, и истиной исторической остается. Приняв за аксиому, что говоря об истине, имеется в виду достоверное отражение реального положения дел, т. е. знание, а не его искаженное отражение в уме того или иного отдельного ученого или мыслителя, остается непреложным фактом, что, во-первых, историческая истина не может быть познана в отсутствие подтверждающих и приурочивающих ее к данному времени, месту и лицу исторических *источников*, в основном — текстов; во-вторых, что без исторической истины даже самая, казалось бы, несомненная философская истина не может стать фактом *истории*, претендовать на историчность; и в-третьих, что исторически установленная философская «истина», исторически установленное существование когда-то данной философы, может оказаться отнюдь не истиной философии, а, например, мифологемой, ложным выводом из верных посылок, логически корректным выводом из ложных посылок или попросту ходячим предрассудком... А также — увы и сплошь

да рядом — незаконным продуктом филологической ошибки нового времени...

Ясно, что любое смешение истины исторической (факта истории философии) с исторически считавшейся достоверной философской истиной (факта истории философских открытий) и с истиной философской непреложной, «вневременной» или «вечной», весьма чревата вольными и невольными искажениями мысли (и текста!) изучаемого философа. И сие — тем более, когда историк превращается в философа, ставящего под вопрос саму возможность научного постижения истины как таковой, саму достоверность любого знания как знания и саму законность (научность) науки история философии.

3. Верящий же в существование истины историк будет помнить, что в применении к досократикам истина доступна нам **лишь через тексты**, причем тексты, использующие мертвые языки, т. е. не поддающиеся непосредственному восприятию. И он поймет, что без серьезной филологической работы ему будет не преодолеть той пропасти, которая отделяет сохранившуюся языковую форму от утраченного ею ее бывшего живого смысла. Более того, ему надо будет как огня бояться поспешных выводов о возможном смысле любого разрозненного источника.

В самом деле, все только что сказанное приложимо — да и то со скрипом — к философам, *произведения*, т. е. тексты, *которых до нас дошли в достаточно удобоваримом виде*, а первым таким философом был Платон. Первые философы, от которых мы что-то имеем, — Ксенофан и Гераклит : от первого дошло ок. 125 стихотворных строк из разных произведений (ок. 900 слов в составе примерно 40 разрозненных фрагментов), от второго, по разным оценкам, от 125 до 200 разрозненных прозаических, более или менее буквальных цитат, насчитывающих от 1500 до 2000 слов. Мыслимо ли в такой ситуации каким-то чудом знать, не только что их волновало, что они думали и чему они учили, но еще и самому учиться у них «думать философски», самому философски их «понять»?

Как ни покажется странным, *в какой-то мере все-таки мыслимо*. Ценой невероятных усилий и при соблюдении тщательной продуманной и проверенной на практике методики. Ведь помимо фрагментов сочинений философов, т. е. цитат из их трактатов, есть т. наз. «доксографические» изложения. А сами фрагменты, когда они есть, доносят до нас определенный стиль, некий (очень необычный для нас) модус облечения мысли в слова. И тут, как ни крути, хотя оно и может быть полезным, одним философским чутьем не обойдешься.

4. Далее, добросовестный историк поймет, что говорить о смысле — занятие бессмысленное, коль скоро искомый смысл заложен не в одном сплошном тексте на мертвом языке, а во множестве разрозненных кусочков такого текста, из которых надо сперва составить некое **единое целое**. А чтобы это целое составить наилучшим образом, нельзя ограничиться подборками основных текстов, какие мы находим, например, у Дильса и Кранца. Необходимо собрать **все** дошедшие до нас кусочки без исключения. Собравши всё, нужно это всё проанализировать, описать, оценить степень его полноты, т. е. размер утрат. И затем разработать стратегию выявления или реконструкции наличного и утраченного смыслов.

В чем может состоять такая стратегия?

Нужно, во-первых, как сказано, располагать *всей* без исключения сохранившейся документацией, а ею до сих пор *никто не располагает*.<sup>2</sup>

Нужно, во-вторых, навести в этой документации порядок, а этим *почти никто не занимается* : отделить цитаты от изложений и пересказов, разложить всю доксографию по полочкам — темам и подтемам — и попытаться реконструировать на этой основе общую картину. То же, причем еще тщательнее, нужно проделать с фрагментами : оценить их объем сравительно с объемом недошедшего трактата и, если результат подсчетов обнадеживает, попытаться *реконструировать* какой-то единый *текст* ; а затем — из текста *и доксографии* — *максимально приближенное к этому тексту учение*.

Необходимо, в-третьих, обозначить по возможности все невосполнимые утраты и учитывать в работе эти огромные потери.

Все это — сугубо филологическая работа, без которой ни на какой интуитивный диалог с философом рассчитывать не приходится — по очень простой причине : чтобы вести с философом диалог, необходимо его (философа) «иметь», а «иметь» его можно только через тексты (его и о нем), но

<sup>2</sup> Так в стандартном издании Дильса-Кранца [DK] приведено около 150 текстов о Фалесе, а в вышедшем в 2009 г. в Германии полном издании источников о нем их собрано 592 (Wöhrlé 2009); в том же DK Гераклит представлен примерно 110 «мнениями», 140 фрагментами и 6 подражаниями. В издании текстов о Гераклите М. Марковича мы найдем 720 эксцерптов, некоторые из которых дублируют друг друга или взяты из одного и того же контекста ; 121 цитата в них признается фрагментами ; доксография состоит из 4 единиц, представленных 43 текстами ; наше же собрание всех источников о Гераклите вобрало в себя 1300 текстов, из которых мы извлекли ок. 200 фрагментов и 240 приписанных философу мнений. См. SM (1999–2011...).

чтобы эти тексты худо-бедно его представляли, нужно собрать их воедино и составить из всех их нечто максимально удобоваримое. И в этом и состоит первая и пока главная задача *археологической* филологии, филологии античных *фрагментарных* философских текстов.

Насколько она на практике с этой задачей справляется — *совсем другой вопрос*.<sup>3</sup>

5. И тут новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии сталкивается с целым рядом неожиданных проблем. Он обнаруживает, например, что нужного полного собрания всех релевантных текстов не только не существует в природе, но и что добрая часть известных уже собранных текстов — одними его коллегами игнорируются, другими исправляются до неузнаваемости, третьими исключаются по причине предполагаемой недостоверности...

Это то, что я называю семью смертными грехами классической филологии, изучающей раннефилософские тексты.

Грех первый : *амнезия*. Она все время забывает, что все, что мы знаем о древнем философе, мы знаем только из древних текстов, а не из того, что о них писали филологи и историки философии XIX и XX столетия.

Грех второй : *незнание источников*. Хотя она и думает иначе, но фактически она не знает части даже тех текстов, которые до нас дошли, и вовсе не пытается найти упущенное. Более того, она зачастую не замечает даже многих текстов, которые она давно знает, ограничиваясь некоей всеми апробированной «обоймой». Об одних текстах она просто забыла, другие отвергла как ненужные, третьи как неаутентичные.

Грех третий. При отборе текстов, она действует по принципу социальных историков: все то, что непонятно — подозрительно, все то, что подозрительно — опасно, все то, что опасно (рискует быть недостоверным или подложным), — лучше игнорировать, если нет подтверждающих других свидетельств. Этот грех называется "от греха подальше" или "*презумпция виновности*".

Причем эта презумпция — вполне сознательная, теоризированная, тематизированная. Вот тому доказательство.

Джонатан Барнз выпустил в 1987 году в популярной серии Penguin Classics сборник избранных текстов досократи-

<sup>3</sup> Нельзя сказать, что в этом плане ничего не делается. Делается даже очень много. Но сумбурно, бессистемно, с опорой более на интуицию и на фантазию, чем на доскональное рассмотрение наличных текстов.

ков в своем переводе. В предисловии он попытался объяснить неискушенному читателю, кто были первые философы, в чем состояла «первая» философия и на каких основаниях (*evidence*) историк философии восстанавливает их учения.<sup>4</sup> Пояснив, что сочинения всех писавших досократиков погибли и что мы знаем о них лишь из косвенных источников, он продолжает:

Эти истории — или «доксографии», как их обычно называют — стали предметом тонкого научного анализа. Сами по себе, они имеют ценность неопределенную. Они ведь были написаны спустя века после зарождения тех идей, о которых они летописуют, написаны людьми с иными интересами и иными воззрениями. Когда, например, епископ Ипполит приписывает какое-то мнение Гераклиту, *мы не должны ему верить*,<sup>5</sup> не установив сначала двух важных вещей. Во-первых, в каком источнике он почерпнул свою информацию? Ибо длинен и извилист путь, соединяющий Гераклита с Ипполитом, и надобно убедиться, что дошедшая по нему информация не была *заражена ложью* или *отравлена неточностью*. Во-вторых, каковы были собственные философские пристрастия Ипполита, с какой целью была написана его собственная книга? Ибо все это могло *предубедить его* — вольно или невольно — при написании своего отчета. Аргументация по таким вопросам запутанна. Она редко приводит к бесспорным выводам. (25)

Упомянув затем о существовании фрагментов — отрывков из собственных произведений философов — Барнз подчеркивает их значение и добавляет:

В некоторых случаях мы располагаем достаточным числом фрагментов, чтобы составить себе достаточно определенное мнение об оригинале. Чем полнее набор фрагментов, *тем менее следует опираться на доксографический материал*. Но даже в самом благоприятном случае, доксографии имеют значение: *они дают нам косвенную информацию там, где прямая отсутствует, и они бесценные помощники в интерпретации самих фрагментов*. (26)

Все выделенные мной пассажи кроме последнего — типичный пример *презумпции виновности источника*, предрассудка, с которым филологии еще предстоит бороться и бороться. И лишь последний пассаж, напротив, отдает должное доксографическим источникам и этим выгодно отличается от ряда высказываний, клонящих в противоположную сторону. Как, например, следующее.

Джоил Уилкок<sup>6</sup> так поясняет, почему он пользовался изданием Марковича :

<sup>4</sup> Barnes (1987) p. 9–31.

<sup>5</sup> Кроме специально оговоренных случаев, здесь и далее выделено мной.

<sup>6</sup> Wilcox (1994).

[Оно] рассматривает значительно большее число свидетельств, чем любое другое издание Гераклита, *но признает аутентичность значительно меньшего числа фрагментов, чем большинство других изданий*... Существенным условием адекватной интерпретации досократовской мысли — в том, чтобы она опиралась на тексты, *относительно подлинности которых мало, или вовсе нет, поводов для сомнения*. (6-7)

Иными словами необходимо отказаться от всего ненадежного и тем самым обезопасить свою трактовку от любой порчи. Речь идет об исключении всего *небуквального* и хоть в чем-то *подозрительного*. Подобный перестраховочный подход отнюдь не нов. Вот что писал мой соотечественник А. Казанский в предисловии к своей монографии «Учение Аристотеля о значении опыта при познании» (Одесса, 1891):

Моей целью было... дать такое изложение, которое гарантировало бы... полную подлинность излагаемых учений, их действительно несомненную принадлежность самому Аристотелю. ...я прежде всего... стараюсь брать мысли Аристотеля только из таких сочинений, которые уже заведомо подлинны... Таким образом, я совершенно не пользовался например ... трактатом «о движении животных», хотя в нем и заключался довольно интересный для меня материал... (VIII–X).

Подлинность этого трактата сейчас общепризнана<sup>7</sup> и наш исследователь лишил себя, как он сам признает, «довольно интересного» источника.

Но вернемся к Джонатану Барнзу. Речь у него далее идет о Симпликии и об Анаксагоре, которого тот цитирует. Упомянув о проблемах, связанных с различием буквальных цитат от небуквальных пересказов, Барнз продолжает:

...Не всякая буквальная цитата таковой является... Когда Симпликий намеревается цитировать произведение, написанное тысячу лет до него, он *может ошибиться* (could be in error). Произведение, которое он цитирует *может быть подделкой* (could be a forgery)... *Могла произойти ошибка*: книга, из которой он цитирует могла иметь неверную этикетку (may have been wrongly labelled) или быть принятой за другую (misidentified)... [Он мог пользоваться] *поздним пересказом*, а не оригинальным произведением... Возможность такой ошибки необходимо иметь в виду.

Далее, допустим, цитата действительно взята у Анаксагора... Какими именно словами пользовался Анаксагор? Ибо *нет оснований считать, что слова, которыми пользуется Симпликий должны точно воспроизводить слова, которыми пользовался Анаксагор*. Симпликий может цитировать по памяти — и *ошибиться* (misremembering), он может переписывать текст, лежащий у него перед глазами — и *ошибиться* (misco-

<sup>7</sup> См., например, Тоггаса (1958) 220–233.



rying)... Более того..., *нет гарантии, что использованный им текст достоверно отражает оригинал*. За тысячелетие, отделившее Симпликия от досократиков, труды Анаксагора переписывались многократно. Точно также, как мы читаем копии копий автографа Симпликия, так Симпликий читал копии копий автографа Анаксагора. *Вероятность того, что Симпликий читал безупречный текст Анаксагора равна нулю.* (28-29)

Все это так. Все эти возможности действительно возможны.

И все же: все так и все не так! Особенно последняя фраза, насчет невозможности безупречного текста. Допустим, книга Анаксагора состояла из 3300 слов и в ней было 100 серьезных искажений. Что из того? А то, что эти искажения касались 3 % текста, трех слов из каждой сотни. Считать ли такой текст безупречным или нет? За исключением тех случаев, когда искажение касается *абсолютно ключевых слов* (как предполагаемая замена слова *logou* словом *dogmatos* у Ипполита),<sup>8</sup> даже столь высокий процент ошибок не мог исказить *произведение в целом*: спасала связность, спасал контекст.<sup>9</sup> Средняя продолжительность жизни *папируса*, согласно папирологам, три века.<sup>10</sup> Стало быть Симпликий мог пользоваться текстом, переписанным всего три-четыре раза, ну, положим, десять раз, но никак не сто. Конечно, возможно и 100+20 переписываний, но крайне мало вероятно. А из этого следует, что даже в самых тяжелых случаях, коль скоро до нас дошел *связный* текст, пропорция в нем серьезных искажений невелика — если только не мерять ее на аршин своего (не)понимания!

Но главное «не так» не в этих подсчетах, дело в *предустановке на порчу, на искажение, на ошибку, на подделку*. Когда ищешь ошибки, находишь их повсюду. И «исправляя» их, сам *искажаешь ценный источник*. Когда подозреваешь подлог, находишь и для него «неопровержимые» подтверждения. И устраняя его, дабы гарантировать «полную подлинность» своим выводам, *лишаешься ценного источника и ключа*. Отказывая в доверии доксографии, отвергая как неподлинные четверть фрагментов под разными весьма благовидными, а подчас и совершенно неотразимыми предлогами, не беря на себя труд устранить в первую очередь свои собственные

<sup>8</sup> В фрагменте F 50 Гераклита.

<sup>9</sup> Спасал, правда, Симпликия, но не нас. Ежели данная его цитата из Анаксагора искажена и единична и не имеет вариантов, а контекст ее нам неизвестен, тогда увы! дела наши действительно плохи.

<sup>10</sup> L.D. Reynolds, N. G. Wilson (1968) p. 30 (с ссылкой на Галена, t. XVIII/2, p. 630 Kühn).

не(до)понимание, предубежденность и заблуждения, *выбиваешь всякую почву у себя из-под ног*. Ибо источники суть та земля, та почва, на которой стоит филология античной философии, та вода, в которой она плавает, тот воздух, которым она дышит и без которых она не может жить и плодоносить. К сожалению, наряду с бесспорными достижениями по части сбора, обработки и издания античных источников, по установлению множества исторических фактов, созданию циклопических справочников и энциклопедий и т. д. и т. п., за двести лет своего существования классическая филология и особенно ее историко-философский раздел, изучающий остатки недошедших до нас в оригинале философских трудов, наплодили столько подозрений, обнаружили столько возможных искажений, ошибок и подлогов, породили столько ненужных конъектур и исправлений, несуразных теорий о неспособности наших информаторов понять мысли своих предшественников, огласили с амвона науки столько анафем, что воистину превратили и землю, и воду, и воздух из стихий, их питающих, в стихии, их и всякую научность удушающие. Речь идет буквально о загрязнении филологией собственной своей окружающей среды.

Но дело даже не только и не столько в простом загрязнении этой среды, сколько в последовательном разрушении ее, в уничтожении ее целостности, ее связности — самого главного, после текстов, критерия истинности получаемых результатов. Представим себе эту среду в виде кучи обломков разрушенной фрески. Часть обломков пропала, но зато они все аутентичны. Если обломков достаточно много, можно из них реконструировать пусть не целое, но хотя бы крупные части целого: любое несоответствие не признак неаутентичности, а плод неудачной локализации (ошибочной интерпретации...). Ибо историческая истина (имея в виду составляющие ее объективные факты, а не какие бы то ни было толкования) есть *предельно непротиворечивое целое*.<sup>11</sup> Если мы исключим все «подозрительные» (непонятные) обломки, мы лишимся еще части целого. Если мы к тому же будем «исправлять» (переиначивать) непонятные обломки, мы внесем в целое искажающий шум и лишимся единственного критерия, позволяющего нам отличить истинное от ложного...

Вот почему со времен Эдуарда Целлера и Германна Дильса история античной, и в частности досократовской фи-

<sup>11</sup> Ср. у Монтеня: «Если бы, как у истины, у лжи было лишь одно лицо, мы бы с ней лучше поладили... Но у оборотной стороны истины сто тысяч форм и неопределенное поле деятельности... Тысячи путей ведут прочь от света, лишь один — туда.» (Montaigne, Essais, livre I, chapitre 9 «Les menteurs», перевод мой).

лософии фактически топчется на месте, перепевает старые песни, ходит по кругу, бесконечно решает одни и те же проблемы, стала ареной борьбы между школами и авторитетами, в которой преобладают не поиск, не тщательный разбор источников, не сопоставление и синтез фактов, а мода, вкусы, пристрастия, соперничество, а то и просто желание спокойно из абитуриента превратиться в маститого профессора и публиковать мало к чему обязывающие, вполне научные ученые труды, опирающиеся на тщательно отобранный, просеянный сквозь сито «критики» материал, из которого удалено все мешающее и в котором весь упор сделан на стиле изложения, на следовании за тем или иным авторитетным предшественником и изредка на защите какой-то новой, зачастую хорошей, но гипертрофированной, идеи вроде преобладания устности (orality) над письменностью (Havelock) в пост-гомеровскую доплатоновскую эпоху или мистики над физикой (Kingsley) у ранних греческих философов...

Вот так обстоит с первыми тремя грехами. До остальных я еще доберусь, но сперва остановлюсь на способах борьбы с первыми тремя.

6. Против амнезии средство простое: надо постоянно напоминать тем, кто это забывает, что тексты — сук, на котором они сидят и без которого они либо лишатся работы, либо дисквалифицируются как ученые.

Против незнания источников средство тоже простое, но трудоемкое : собрать **максимально полный корпус** источников, т. е. *все* без исключения известные античные тексты об исследуемом философе. Я это сделал в 1999–2004 гг. для Гераклита. В прошлом году немецкий филолог Wöhrle сделал то же самое для Фалеса.

Противоядие против «презумпции виновности» — **презумпция невиновности** : любой текст о данном философе признается a priori аутентичным, достоверным, не-искаженным и заслуживающим доверия и может быть отвергнут лишь a posteriori в случае его доказанной несовместимости со всеми остальными данными.

Презумпция невиновности подразделяется на ряд более конкретных правил, соответствующих тем или иным «смертным грехам» филологии :

1) **принцип осторожности** (нельзя ничего ни исключать, ни исправлять без веских доказательств, только по подозрению: иначе можно лишиться важной информации). Соответствующий грех — хорошо известный *гиперкритицизм*, который заключается не только и не столько в стремлении

исключить или «исправить» все непонятное, сколько, во-первых, в отступствии стремления сперва это непонятное *понять*, во-вторых, в отсутствии стремления попытаться затем *доказать* присутствие в тексте *искажения* и лишь затем, в-третьих, в отсутствии стремления попытаться *проаргументировать* предлагаемое исправление и *оценить степень его неизбежности* (например, в виде процента его убедительности с точки зрения предлагающего его);

2) **принцип нетождественности даже очень похожих текстов**, если они не совпадают по смыслу (анафора, параллелизм, повторение с вариациями и т. п. — распространенные приемы, предполагающие различие смысла при почти одинаковой форме). Соответствующий грех — пренебрежение сложными взаимоотношениями между формой и содержанием любого не логико-математически формализованного сугубо однозначного текста и исторической обусловленности характера этого сложного взаимоотношения.

3) **запрет судить о качестве информации на основании** репутации автора источника, т. е. **результатов Quellenforschung**. Этот грех — типичная *petitio principii* — круг в определении: ведь единственный критерий, позволяющий об этом качестве судить — учения философов, о которых эта информация, т. е. искомое;

4) необходимость при критике текста **опираться на контекст источника**, а не на ожидаемое философское содержание. Соответствующий грех — двойной : презумпция виновности (тупости, предвзятости) автора источника и собственная предвзятость филолога, который принимает своё интуитивное восприятие за истину (та же *petitio principii*) ;

5) **запрет использовать герменевтический круг** как средство восстановления учения философа в целом. В самом деле, во-1-х «текст», состоящий из  $n$  разрозненных обломков допускает астрономическое число  $n!$  ( $n$  факториал, т. е.  $1 \times 2 \times 3 \times \dots \times n$ ) их комбинаций и, следовательно, во-2-х, оставляет герменевту полную возможность выбрать ту комбинацию, которая ближе всего соответствует его исходному предположению (предубеждению) ; иными словами, дать волю своей предвзятости (еще раз поддаться *petitio principii*).

И так далее, и тому подобное...

Назову, опуская подробности, три примера — а можно было бы привести их сотню — того, каким абсурдом порой оборачивается методологическая девственность и систематическая предубежденность в филологии гераклитовского наследия.

Первый пример — то, как Тринкавелли в XVI веке искажил текст фр. 118 Гераклита и как большинство исследователей продолжает считать это искажение правильным несмотря на то, что правильный текст засвидетельствован цитатами во всех рукописях *одинадцати* разных античных произведений. См. комментарий Марковича (к его фр. 68), который отвергает все эти свидетельства в пользу нововведения Тринкавелли!

Второй пример касается того единодушия, с которым все исследователи за исключением нескольких человек отвергают столь же единодушное утверждение античных доксграфических источников, от Аристотеля до Симпликия, о том, что учение о всемирном пожаре восходит к Гераклиту. Спор между учеными идет только о том, по чьей вине — Аристотеля или Теофраста — стоики восприняли это учение, как восходящее к Гераклиту (как будто им было недосуг развернуть свиток его единственного сочинения и было проще рыться в десятках сочинений Стагирита и в 18 свитках «Мнений о природе» его наследника во главе Ликея). См. SM 175 (2008) 337–358.

Третий пример иллюстрирует искажающее воздействие установки на подозрение (и вытекающих из нее ложных представлений) на восприятие источников даже самыми глубокими и добросовестными исследователями досократовской философии. Таковым я, например, считаю Дениса О'Брайена, который тем не менее пытается решить противоречие между Аристотелем («О небе» A 10, 279b12) и Платоном («Софист» 242 DE), не замечая, что противоречие это — мнимое и вытекает из его (О'Брайена) убеждения, будто слова Платона исключают учение о мировом пожаре. Платон, сопоставляя Гераклита с Эмпедоклом, утверждает, что у второго Всецелое то едино, то множественно, а у первого оно и едино, и множественно *всегда*. О'Брайен понимает второе утверждение, как доказательство отсутствия у Гераклита фазы воспламенения. Но это верно лишь если считать воспламенением не преобладание огня, а его исключительное присутствие. Такое исключительное присутствие, возможно, имеет место, но лишь на одно мгновение, в тот пик, когда возрастание огня уступает место его сокращению, т.е. тогда, когда «война» начинает брать верх над «миром». Таким же, но противоположным, отрицательным антипиком является момент относительного равновесия («гармонии»), когда преобладание огня над остальными элементами только начинается. И все это время во Всецелом, от пика до антипика и обратно, "война" и "мир" *одновременно* борются между собой с переменным успехом, война разобцает единое и превращает его во многое, а мир

снова воспламеняет многое воедино... Короче, Платон и Аристотель говорят о разном.

7. И вот наш новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии вынужден заняться реабилитацией исключенных или "исправленных" (искаженных) текстов, введением в обиход игнорируемых или ранее не замеченных текстов, и т. д., короче — пополнением, приведением в порядок и анализом корпуса всех дошедших до нас источников. И тут, из *филолога-археолога*, каким он был до сих пор, он наконец превращается... нет, еще не в филолога-историка, а пока лишь в *филолога-реставратора*. Потому что его следующая задача — из обломков реконструировать целое, причем не какое угодно целое, а максимально приближающееся к потерянному оригиналу, — будь-то тексту (если фрагментов много), будь-то учению (если преобладает доксграфия). Чтобы этого добиться, ему опять-таки придется соблюдать ряд правил и остерегаться новых грехов (на которых я здесь останавливаться не буду).

Но, допустим, ему удалось собрать все тексты и он приступил к их рассмотрению, т. е. из филолога-реставратора превратился в *филолога-герменевта*. Тут он обнаруживает, что в этих текстах нет той «философии», которую он ожидал. Отсутствует какой-либо философский язык, нет никаких понятий, зато много образов, сравнений, метафор, аллюзий, загадок, тропов, двусмысленностей. И он вынужден заниматься сперва литературоведением, поэтикой протофилософских текстов, и пытаться установить их категориальную природу, их протофилософское значение в том контексте, который ему удалось восстановить для них... И лишь тогда, когда он все это совершит, он станет наконец *филологом-историком философского творчества* того досократика, которым он занимался.

Но и это не все. Ведь данный досократик — лишь один из многих. Необходимо установить, насколько он зависит от своих предшественников, какое влияние он оказал на своих последователей, какое место он занимает в их ряду, какую роль он сыграл в развитии философского умозрения... и т. д. и т. п. И только занявшись всеми этими сугубо историко-философскими вопросами, наш новоиспеченный непредубежденный историк досократовской философии сможет отрешиться от филологии и стать полноценным *историком философии*...

**Но не философ.** Ибо философы, настоящие философы, — никудышные филологи и никудышные историки (будь-то Гегель, Ницше, Хайдеггер или Поппер). Они пишут заново каждый свою собственную историю философии, соо-

бразуясь с собственными отнюдь не античными воззрениями и опираясь при этом на выводы отнюдь не философов, а филологов. А поскольку филологи им весьма редко предлагают что-нибудь стоящее, они прибегают к самообслуживанию, реальным историческим предшественникам они предпочитают их восприятие другими, более поздними мыслителями, чьи произведения сохранились. Так, один современный русский философ утверждает буквально следующее:

«Фактом истории философии стал Сократ Платона, а не "исторический". Факт истории философии – Платон своих писанных и "неписанных" сочинений + Платон Аристотеля + неоплатоников + флорентийцев + Гегеля + неокантианцев + Хайдеггера +..., а вовсе не некий "исторической" Платон по ту сторону всех этих "толкований": тот кто жил, жив и будет жить в философии, покуда она сама будет жива, а не тот, кто давным-давно мертв в своем "месте-и-времени". Как ни парадоксально это прозвучит, исторический Платон это Платон будущий, а не (только) бывший, это тот Платон, который остался все еще недоуслышанным, все еще недосказанным, все еще возможным. Вот тут-то работа филолога незаменима: не сконструировать "настоящего" Платона вместо его исторических искажений, а открыть таящиеся в его, Платона, текстах новые источники настоящей мысли.» *(Из личной переписки)*

Как сейчас принято говорить на Руси, все это так, но с точностью до наоборот. Прочитированный философ ожидает от историка (и от лучше «сохранившихся» своих предшественников философов) не достоверных знаний о древних философах, а таящихся в их текстах еще не раскрытых «новых источников настоящей мысли», идущих в «дело» философских подсказок. Да, настоящая философия тоже, как поэзия, «езда в незнаемое». Да, в некотором смысле у всех настоящих философов — единое «дело», отличное от дела филолога-историка, и это, возможно, и в самом деле способствует межфилософскому взаимопониманию сквозь тысячелетия. Но принимать опосредованное взаимопонимание с воображаемым собеседником (= soliloquium) за непосредственное знакомство с его творчеством и искать у них только новые (?) источники настоящей (?) мысли, простите за резкость, — абсурд.

Историк же, как девушка из французской поговорки, может предложить философу лишь те источники, которыми он реально располагает, плюс то, что он в них обнаружил ценною долгого и кропотливого труда: *la plus belle fille du monde ne peut donner que ce qu'elle a*. И это немало. И за это ему спа-

сибо. Это и есть насущный хлеб философа, помнящего родство. Остальное все — от лукавого.

#### БИБЛИОГРАФИЯ

- Ахутин А. В. (2007), *Античные начала философии*, СПб, «Наука».
- Barnes J. (1979), *The Presocratic Philosophers*, I-II, London, Routledge & Kegan Paul.
- Barnes J. (1987), *Early Greek Philosophy*, Harmondsworth, Penguin Books.
- Diels H. (1901, <sup>2</sup>1909), *Herakleitos von Ephesos*, Berlin, Weidmann.
- (1903, <sup>2</sup>1906, <sup>3</sup>1912, <sup>4</sup>1922), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann.
- Diels H. — Kranz W. [= DK] (51934, 61951), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin, Weidmann.
- DK (ДК) = Diels—Kranz.
- Havelock E. (1983), *The Linguistic Task of the Presocratics* // Robb K., *Language and Thought in Early Greek Philosophy*. La Salle, p. 7–82.
- Казанский А. (1891), *Учение Аристотеля о значении опыта при познании*, Одесса, 1891.
- Kingsley P. (1995), *Ancient Philosophy, Mystery and Magic* / Oxford, University Press.
- Marcovich M. (1967, 2000), *Heraclitus. Editio Maior*, Mérida / Sankt Augustin, Los Andes University Press / Academia-Verlag.
- Marcovich M. (1978), *Eraclito. Frammenti*, Firenze, Nuova Italia.
- Marković M. (1983), *Filozofia Heraklita Mračnog*, Beograd, Nolit.
- Montaigne M.T. de (1580), *Essais*, livre I, chapitre 9 «Les menteurs».
- Mouraviev S. N. (1989), *Comment interpréter Héraclite. Vers une méthodologie scientifique des études héraclitéennes* // *Ionian Philosophy*, Athens, Intern. Association for Greek Philosophy, p. 270–279.
- (1990), *Comprendre Héraclite* // *Âge de la science*, 3, La philosophie et son histoire, p. 181–232. (Развернутая рецензия двух изданий Гераклита: Bollack—Wismann и Conche).
- (1999–2011-). *Heraclitea. Edition critique complète des témoignages sur la vie et l'oeuvre d'Héraclite d'Ephèse et des vestiges de son livre*. Sankt-Augustin : Academia-Verlag.
- (1999, 2000a, 2002, 2003a) Vol. II.A.1–4. *Traditio. Témoignages et citations*.
- (2002) Vol. III.3.A/i–iii. *Fragmenta. Le langage de l'Obscur*.
- (2003b) Vol. III.1. *Memoria. Textes et commentaire*.
- (2006) Vol. III.3.B/i–iii. *Fragmenta. Les textes pertinents*.
- (2008a) Vol. III.2. *Placita. Thèses et doctrines*.
- (2011) Vol. IV.A. *Refectio. Le livre*.



- (2000), Héraclite d'Éphèse (H 64) // Dictionnaire des Philosophes antiques, III. Paris. CNRS, 573–617.
- (2008*b*) Doctrinalia Heraclitea I-II // Phronesis 53, p. 315–358.
- O'Brien D. (1989) Heraclitus on the unity of opposites // Ionian Philosophy, p. 298–303, Athens, Int. Assoc. for Greek Philosophy.
- (1990) Héraclite et l'unité des opposés // Revue de Métaphysique et de Morale 95, p. 147–171.
- (1991) Comment écrire l'histoire de la philosophie // Rue Descartes 1-2, p. 121-138.
- Reynolds L.D., Wilson N.G. (1968), Scribes and Scholars. A Guide to the Transmission of Greek and Latin Literature // Oxford, University Press.
- SM = Mouraviev
- Torraca L. (1958), Sull'autenticità del De motu anim. di Aristotele // Maia 10, p. 220-233.
- Wilcox J. (1994), The Origins of Epistemology. A Study of Psyche and Logos in Heraclitus, Lewiston, Edwin Mellen Press.
- Zeller E. (<sup>2</sup>1856, <sup>3</sup>1869, <sup>4</sup>1876, <sup>5</sup>1892, <sup>6</sup>1920), Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung dargestellt, <sup>1-4</sup>I/<sup>5-6</sup>I/2, <sup>2</sup>Tübingen/<sup>3-6</sup>Leipzig, <sup>1-4</sup>Fues/<sup>5-6</sup>Reisland.

ADDENDUM  
(25.12.2012)

Пока этот том собирался и верстался, работы, упомянутые в примечании 1, увидели свет, первая, — в ж-ле «Логос» № 4 за 2011 [так!] год, с. 3-28 (и ср. 29-44); вторая — в названной книге на с. 261-265.



Калиопа Петрушевска  
Филолошки факултет  
Универзитет „Св Кирил и Методиј“  
Скопје

### ПРЕВЕДУВАЧКОТО *CREDO* НА МИХАИЛ Д. ПЕТРУШЕВСКИ

„Бабилон е мојот роден крај“, вели познатиот философ и филолог Рада Ивековиќ во еден разговор воден со Борис Буден<sup>1</sup> и низ таа хибридна и духовита хрватско-македонска парафраза ја кажува можеби најкусата дефиниција за состојбата на (пот)свеста кај преведувачот.

Битола пак, родниот крај на Михаил Д. Петрушевски, во периодот на неговото детство и созревање, е своевиден „Бабилон“ во мало: од своите најрани денови, во семејното огниште, тој е везден опкружен со два или три јазика. Основното училиште го започнал на грчки, за набргу да го продолжи на српски, што секако ќе се одрази и врз оценките по „мајчин“ јазик во неговите свидетелства. Но тоа, едноставно, го наложувале историските текови на еден мал простор кај што се вкрстувале националности, војски, јазици, вери, обичаи. Оттаму, мултикултурноста или, попрецизно, повеќејазичноста за Петрушевски била реалност во која тој опстојувал од најраното детство, преку младоста, до своите зрели години.

Во неговите први искуства со променливиот државен апарат, кога административниот *Вавилон* си земал за право да го обликува дури и идентитетот на граѓаните, во зависност од тоа кој бил освојувачот, неговото име и презиме наизменично се јавувале во различни варијанти: Михаил ќе биде и Михали и Михајло (за приватно да се одзива и на Михалаки и на Миха), автентичното Петрушевски ќе стане првин Петруси, па Петровиќ. Напоредно со наметнатите промени, во своите приватни, а подоцна и во колегијалните контакти, тој бенево-

<sup>1</sup> Со датум од 2007 во самиот текст и 2008 на документот, истоветно насловениот разговор е објавен во електронски формат на интернет-страницата на: Evropski institut za progresivnu kulturnu politiku (*eipcp*, institut européen pour des politiques culturelles en devenir), в. [http://eipcp.net/transversal/0908/ivekovic-buden/hr/#\\_ftn1](http://eipcp.net/transversal/0908/ivekovic-buden/hr/#_ftn1) .

лентно ја прифаќа традицијата да биде нарекуван Мишел од франкофоните и Микеле од италофоните, но и (дедо) Мишко во тесниот семеен круг.

Претполагам оти уште оттогаш, од стекнувањето свест за менливоста на личниот белег (*nomen est omen*?!), преку препознавањето и прифаќањето на инаквиот означител во кој секојпат се содржело истото означено, Михаил Д. Петрушевски навлегол во еден магичен свет на созвучја коишто ќе го предодредат да стане филолог, да стане преведувач. Верувам дека, макар делумно, оттаму произлегла неговата потреба да го истражува скриеното, најстарото значење на лексемите, нивната етимологија, да ја бара суштината што се крие зад формата на поединечните зборови. Таквата потреба, би рекла, претставува носталгично трагање по коренот на сите јазици, чуени и нечуени, изговорени и неизговорени, исконски повик на интелектот да пронајде смисла и хармонија во еден хаотичен свет.

Мојот обид да допрам до преведувачкото *вјерују* на Михаил Д. Петрушевски е намерен и свесен, зашто преведувањето како вокација е клучната врска помеѓу него и мене, покрај филологијата – за него класичната, за мене романската.

Во оваа пригода, првенствено би се осврнала на неговите поетски преводи на делата на Хомер и на Прличев, согледани во светлината на современите теории на преведувањето од франкофонската школа на традуктологијата<sup>2</sup>.

Дека Петрушевски немал увид во теоријата на преводот, денес позната и како традуктологија, е лесно да се потврди, дотолку повеќе што станува збор за релативно нова дисциплина. Доколку имал некакви посредни допири со таа област, тоа е пред сè благодарение на неговото познавање на античките автори, првенствено на Кикерон (Цицерон), за кого токму денешните традуктолози велат дека е еден од првите *сиблисти*<sup>3</sup> кога коментира каков треба да биде преведувачкиот приод.

<sup>2</sup> Современата теоретска мисла за преведувањето, која се воспоставила во раните 70-ти години на минатиот век како социолингвистичка дисциплина под името *традуктологија*, релативно ретко може да се сретне и под името *транслатологија* (според француското *traductologie* т.е. англиското *translation studies*).

<sup>3</sup> Неологизмите *cibliste* и *sourcier* му се припишуваат на познатиот француски теоретичар на преведувањето, германистот Жан-Рене Ладмирал. За поподробно информирање, в. Jean-René Ladmiral, *Traduire: théories pour la traduction*, Paris, Payot 1979; Sourciers et ciblistes, *la Traduction*, numéro spécial de la *Revue d'Esthétique*, 12, 1986, стр. 33–42.

Помеѓу различните дефиниции и објасненија за тоа што се таканаречените *сиблисти* (франц. едн. *cibliste*) и нивните опоненти именувани како *сурсиеја* или *сурсисти* (франц. едн. *sourcier/sourciste*) и какви се разликите во пристапот кон преводот на текстот меѓу овие два вида преведувачи, односно теоретичари на преведувањето, би го парафразирала Жан-Даниел Брек<sup>4</sup>. Според него *сиблистот* се грижи најнапред да му угоди на читателот на преводот, по цена и на неверност кон оригиналот, при што преводот изгледа небаре бил напишан во оригинал на јазикот-цел, (сп. франц. *langue cible*) односно на мајчиниот јазик на читателот, додека *сурсистот* доследно го почитува оригиналниот текст, поточно особеностите на странскиот јазик, јазикот-извор (сп. франц. *langue source*), ризикувајќи дури и да го иритира читателот со необичните синтаксички и стилски обрти и со обременување на преводот кон кој приложува бројни толкувања, коментари итн. Не е на одмет да потцртаме дека наведената поделба се однесува исклучиво на категоријата литературен превод, додека стручниот, тн. прагматички превод не подлежи на вакви разграничувања.

Од друга страна, и покрај новосоздадената терминологија, традуктологијата, сепак, се надоврзува на постарите познати лингвистички теории за формата и суштината, означителот и означеното, зборот и контекстот, значењето и смислата.

Со оглед на тоа што Михаил Д. Петрушевски *de facto* ги создавал своите преводи пред појавата на традуктологијата, ни се чини оти би било интересно да фрлиме поглед на неговата преведувачка дејност токму низ призмата на дихотомијата *сурсие vs сиблист*.

---

<sup>4</sup> Оригиналниот текст гласи: *Il existe deux catégories de traducteurs, correspondant à deux méthodologies bien distinctes. Le cibliste, pour simplifier, se soucie avant tout de son lecteur, le sourcier de son texte. Ces deux approches sont également défendables, mais, poussées à leurs limites, risquent d'aboutir à des aberrations. Le cibliste peut aller jusqu'à tout traduire (ou adapter), y compris les noms des personnages. Le sourcier peut pousser le respect du texte original jusqu'à ne plus écrire en français et cribler son travail de notes, (voir par exemple les éditions bilingues où la traduction est confiée à un universitaire), ce qui gêne considérablement la lecture et devient très vite agaçant. Tout traducteur débutant a tendance à se montrer sourcier plutôt que cibliste, par peur de trahir le texte. En général, il évolue bien vite car les lecteurs préfèrent une belle trahison à une fidélité illisible.* (in: Traduire Stephen King, Show Effroi n°3 / Ténèbres n°4). Станува збор за дел од интервјуто со Jean-Daniel Brèquie, француски автор и литературен преведувач од англиски јазик, а цитатот е преземен од интернет-страницата: <http://www.noosphere.org/icarus/articles/article.asp?numarticle=443&pdf=1>.

Она што Петрушевски го интересира при неговата преведувачка активност, го дознаваме експлицитно од предговорите што ги напишал за своите преводи, во спрега со низата размислувања, белешки, коментари, индекси... Ние, пак, ќе се обидеме да го откриеме имплицитното кое се содржи во неговите преведувачки постапки, во двоумењата за кои имаме потврда во неговата ракописна оставина, а оттаму ќе произлезе и нашиот заклучок дали Петрушевски е *сурсие* или *сиблист*, обете, или ниту едното од двете.

Марсел Пруст<sup>5</sup> вели оти сите убави книги се напишани на своевиден странски јазик, додека според Умберто Еко<sup>6</sup> улогата на преведувачот е „да ги спореди обете реалности опфатени со двата јазика (т.е. јазикот-извор и јазикот-цел) користејќи го притоа својот полиглотски талент за да го расветли контекстот на едната и на другата стварност“. Петрушевски е секако полиглот, а јазикот од кој преведува, имено класичниот грчки, е прозорец кон нему одблизу позната стварност, благодарение на живиот грчки кој го слушал и говорел од мали нозе.

Во предговорот напишан од него во 1953 г., кон првото издание на изборот од Хомеровите *Илијада* и *Одисеја* (Култура 1953) тој сведочи:

*Кога го примив (...) предлогот на „Култура“ ( ...), ме над-  
владаа (...) мислата да се обидам да го преводам изборот во  
стих, во оригинален Хомеров хексаметар, уверен дека маке-  
донскиот јазик со својот акцент на третиот слог од крајот  
на зборот дава широки можности за еден претежно дак-  
тилски стих, каков што е херојскиот хексаметар, знаејќи  
дека ни најубав прозен превод не може наполно да ни ја доча-  
ра сликата на Хомеровата поезија...*

велејќи потем оти не се двоумел претерано:

*... поради тоа, што верувавме дека најмногу ќе му се при-  
ближиме на духот на Хомера ако ја запазиме не само содр-  
жината туку и формата, зашто бевме уверени дека без гол-  
лема потреба не треба да се занемарува ова убаво единство на  
класичната форма и содржина. Една од оние добри одлики  
на оваа поезија, покрај поетските фигури (...), се многуброј-  
ните епитети (...), коишто задаваат тешкотии при  
преведувањето, па морале некои преводачи да ги опишуваат*

<sup>5</sup> Во оригинал цитатот гласи: “*tous les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère*” в. М. Proust, *Contre Sainte-Beuve*, Gallimard, стр. 303, цитирано во: Dompter le malentendu : les tâches de la traduction, од Nicolas Froeliger, в. *Tribune internationale des langues vivantes*, 2004.

<sup>6</sup> в. U. Eco, *Dire quasi la stessa cosa. Esperienze di traduzione*, Bompiani 2003.

*или менуваат во духот на својот јазик, за коишто ние се стремеваме насекаде каде што тоа беше можно да ги предадеме што поверно, што поблизу до оригиналот.*

Овие зборови нè наведуваат на помислата дека МДП е најверојатно *сурсие*, но ако го прочитае продолжението на текстот, повеќе не сме сигурни во првичната дијагноза, зашто тој додава:

*Се разбира дека за оваа цел не можевме секогаш да најдеме веќе готов термин, готов збор во нашиот речник. Моравме да создаваме нови зборови, но настојувавме колку што се може повеќе да бидат тие во духот на нашиот јазик.*

Ако стиховите, било да се создадени од Хомер или од Прличев, ги читаме во препев на Михаил Д. Петрушевски, невозможно е да не ја почувствуваме онаа *патина* со која ги нијансира неговиот специфичен идиолект, а која не се должи единствено на употребените архаизми, или на ретките и внимателно одбрани дијалектизми. Јазикот на препевот, како посебна органска целина, е тајниот белег, кодот што прави да го препознаеме преведувачот небаре (ко)автор, на делото, коешто си го присвоил низ звукот и низ записот, за да го заведе читателот до крај, да го убеди оти и Прличев и Хомер пишуваат на неговиот македонски, а не на друг, непознат или туѓ јазик. Во тој поглед, Петрушевски е беспрекорен *сиблист*, при сè што, парадоксално, неговата верност во предавањето на оригиналот воопшто не е доведена во прашање.

Можеби најинтересен детаљ во оваа смисла, кога го читаме Петрушевски, среќаваме во преводот што тој го направил на дел од рецензијата на Рангавис, грчкиот рецензент на Прличевскиот еп *Скендербеј*, објавен во Уводот на препевот на ова дело<sup>7</sup>. Во напис кој, очебијно, не претставува литературен текст, ами критика, значи во таканаречен *неутрален текст од прагматичка природа*, каде што не би очекувале преведувачот да го препознава и споредува контекстот на определена *реалност* (како што би рекол Еко), Петрушевски одново и без двоумење остава свој белег. Тоа, од една страна го прави на вообичаениот начин, преку својот особен јазик и правопис, но од друга страна си допушта и да објаснува и да коментира некои понепрецизни, фигуративни искази во текстот на Рангавис.

<sup>7</sup> Глигор Прличев, *Скендербеј*, Македонска книга, Скопје, 1974. И во овој *Увод*, како и во предговорите на другите препевани дела, а особено во оној на Хомеровата *Илијада* (Скопје, Македонска книга, 1982), Петрушевски подробно ги објаснува преведувачките постапки кои ги применил со цел да постигне соодветен препев, колку што е можно поверен на оригиналот.

Со други зборови, Михаил Д. Петрушевски само навидум ја применува истата стратегија што може да ја забележиме и во неговиот критички превод на Аристотеловата *Поетика*<sup>8</sup>, зашто во случајот со Прличев суштината на интервенциите е инаква. Имено, во заградите што ги користи за дополнително толкување на преводот на Аристотел тој става неутрален коментар, на пр. кусо појаснување на лаконичните структури на авторот, или пак одредени поправки (*емендации*) со цел текстот да добие поголема разбирливост и во тоа нема ништо лично, додека коментирајќи го текстот на Рангавис, се чини оти Петрушевски наоѓа повод за лична интервенција.

По мое скромно мнение, токму овој детаљ ја отвора дилемата дали воопшто би можеле да го категоризираме преведувачот Михаил Петрушевски во смисла на современата традицијата, според востановената поделба на Жан-Рене Ладмирал, и дали лесно би нашле место за него во проекцијата на свет во кој владеат прости, црно-бели двојства.

Во крајна линија, она што ги обединува сите негови преводи и препеви е веќе споменатиот идиолект, тој стилизиран (и архаизиран!), градски битолско-охридски говор, во кој опстојуваат повеќе или помалку нагласени отклонувања од стандардниот современ јазик. Згора на тоа, на почетокот на барем две од овие изданија стои посвета од авторот на преводот, срочена на македонски или на грчки, во која се редат имиња налик на стихови оттргнати од подзаборавена песна – имиња македонски, грчки, влашки – налик на таен код и личен печат на преведувачот. Имиња, созвучја, музика на зборовите...

Блаже Конески, познато ни е на сите, го споредува јазикот со татковината, јас пак сакам да верувам дека за Михаил Д. Петрушевски живеењето со и во светот на јазиците е негово трајно, космополитско и носталгично навраќање во сопствениот роднокраен Вавилон од детството.

## RÉSUMÉ

### *Le credo du traducteur Mihail D. Petruševski*

Mihail D. Petruševski, philologue de renom, polyglotte et traducteur du grec ancien et classique (né en 1911 à Bitola), a connu très tôt le plurilinguisme en pratique, à l'époque où s'effectuaient sa croissance et sa formation, vu la cohabitation de différentes communautés ethniques et la succession d'armées et

<sup>8</sup> Аристотел, *За поетиката*, Македонска Книга, Скопје 1979.



d'appareils administratifs étrangers dans sa ville natale, le tout créant une diversité linguistique et culturelle constante.

Ce qui caractérise ses traductions en langue macédonienne – d'Homère et de G. Prličev avant tout –, c'est la recherche patiente et passionnée d'une *recréation* fidèle du texte original (respect strict du rythme de l'hexamètre ainsi que du lexique/ des figures de style), à laquelle devrait s'ajouter son souci permanent pour l'authenticité de l'expression, grâce à l'emploi de termes archaïques et dialectaux, entre autres.

C'est pourquoi, il serait pratiquement impossible de définir l'approche du traducteur Petruševski à la lumière des tendances traductologiques contemporaines, telle l'opposition *sourciers* vs *ciblistes*.

Finalement, on peut conclure qu'en tant que traducteur, grâce à son érudition, son originalité et sa virtuosité, Mihail D. Petruševski n'appartient à aucune des catégories traductologiques mentionnées, en s'identifiant – de façon paradoxale – aux deux à la fois.



Наде Проева  
Филозофски факултет  
Универзитет „Св Кирил и Методиј“  
Скопје

## НАДГРОБЕН СПОМЕНИК ОД С. НЕРЕЗИ, СКОПСКО – ПРИМЕР ЗА ЖИВАТА АНТИКА ВО МАКЕДОНИЈА

Како филолог со широк дијапазон и со знаење на грчкиот јазик во сите развојни фази, академикот Михаил Д. Петрушевски беше кораководител на меѓународниот проект на МАНУ, САНУ и на Берлинската академија на науки, за објавување на натписите од нашиов дел на античка Македонија, во серијата *Inscriptiones graecae*, во чија подготвителна фаза учествувал уште како студент. Во име на нашата беспрекорно коректна соработка додека академикот Петрушевски го раководел проектот, е изборот на темата на овој мој обол во негова чест.

Натписот што го обработувам во овој прилог не спаѓа во хронолошката рамка на споменатиов проект, но е многу сликовит пример за опстојување на античката традиција кај нас,<sup>1</sup> или кажано со зборовите на проф. М. Петрушевски, на живата антика, синтагма со која, заедно со неговите југословенски колеги, го наслови/ја првото интердисциплинарно списание за антички студии во Македонија, што опстојува веќе шест децении, пребродувајќи ги сите Сцили и Харибди.

Станува збор за натпис испишан на мермерен крст вметнат во покривната плоча (со дим, 1,80 x 0,66 x 0,45 м.) на гробот на еден жител од с. Нерези, закопан пред влезната врата на манастирската црква Св. Пантелејмон на падините на Водно крај Скопје. Димензии на крстот: вис. 1,17 м.; ширината на вертикалниот дел е 0,16 м, а на попречниот 0,43 м; деб. 0,05-0,0075 м. Натписното поле е означено со вдлабната линија и е условено од обликот на крстот што има облик на ногалки од покуќнина: на двете страни од долниот дел има два куси испусти со заоблени агли што очигледно требало да налегнат

<sup>1</sup> Можеби овој прилог ќе биде поттик за етнологите и за изучувачите на нашата понова историја да обрнат повеќе внимание на овие антички преживеалици во нашиот народен живот, а не само на фолклорот.

на покривната плоча на гробот во форма на ковчег, висок 0,47 м, направен од камени плочи.<sup>2</sup> Должината на редовите е условена од обликот на натписното поле односно крстот; името на покојниот е испишано на попречниот, најширок дел од натписното поле-крст, а последните три реда излегуваат од рамките на полето. Висината на буквите е 1,5 до 3,5 см, растојанието меѓу редовите 1–1,5 см, а ширина на рамката на натписното поле – 1,5 см.

Натписот гласи:

*Овде | почива | тело | милог | брата | Илија Ранковић, | тежака из села Нер-|ези. Рођен 1874 | умрео | 1924 г. 23 | XI. Овај | спомен | подиже | брат | Коста | Ранков-| ић баит-|ован из | Скопља. | У овај гр-|об ник-|о друг | да се не к-|лает.*

Натписот е испишан на локалниот скопски говор од тоа време, кога ниту македонскиот јазик, ниту неговото писмо не беа кодифицирани. Тоа ќе биде направено по повеќе од еден век од испишувањето на овој натпис, за што свој придонес има дадено и професорот М. Петрушевски, кому е посветен овој Зборник, од собирот одржан во негова чест и спомен, а кој прв ги воспостави и правилата за транскрипција на античките имиња на современиот македонски јазик.<sup>3</sup>

Она со што овој натпис го привлече моето внимание за да биде извлечен од анонимност, во прв ред е завршната формула, што е *survivance* на антички пропис за сопственост на гроб, потоа композицијата (епиграфските формули и термини) на натписот, што претставува убав пример за опстојувањето на фунерарната традиција од античко до најново време, како и обликот на натписното поле, односно крстот искористен како натписно поле.

Имено, уште од најрано време, а може да се каже до денес, религиската, а во тие рамки и фунерарната сфера е една од најтрадиционалните и најконзервативни сфери од духовниот живот на човекот. Како и сите други општествени сфери, била регулирана со прописи, *ius sepulcra*<sup>4</sup> почнувајќи од дедовските обичаи тнр. обичајно право до декрети и закони во вистинска смисла на зборот. Сите народи (од Индусите, Ахајците, Хелените, до Етрурците и Римјаните) уште од најрано

<sup>2</sup> Гробот едно време беше растурен, но во меѓувреме, при уредувањето на манастирскиот ѕид е 'обновен' и заштитен со метална ограда, така што не може да се направи фотографија на натписот.

<sup>3</sup> М. Д. Петрушевски, „За транскрипцијата на латинските и грчките зборови и имиња на македонски,“ *Литературен збор*, Скопје, 1966, X III/5, стр. 8–20.

<sup>4</sup> E. Wolf, *La poésie funéraire épigraphique à Rome*, Rennes, 2000, p. 31.

време верувале дека покојните биле блажени (*makares chthonioi*) и свети, та било забрането да се зборува лошо за нив<sup>5</sup> дури се верувало дека по смртта стануваат богови,<sup>6</sup> што се гледа од формулата на надгробните епитафи *Theois chthonios*, односно *Dis manibus*.<sup>7</sup> Гробоите биле нивни храмови (за-тоа било забрането умрените да се закопуваат во храмови),<sup>8</sup> а после контактот со умрениот живите требало да се прочистат. Римјаните ги почитувале гробоите на татковците како свети-лиштата на боговите.<sup>9</sup> Како и на небесните богови, требало да им се одаваат почести и да се прават култни обреди од страна на најблиските,<sup>10</sup> за да ги штитат и чуваат, во спротивно нивните души – *дајмони*, ќе талкаат и ќе им прават зло. Сепак жртвите на небесните и на подземните богови се разликувале: жртвите (*enagismos*) за хероизираниите покојници – подземни богови – *Theois katachthonios* не се јаделе, туку се палеле на гробот. Должностите и обврските на живите, уште од најрано време биле точно пропишани и ограничени. Од зачуваните закони најдетален е законот на Солон, што долго време бил на сила<sup>11</sup> (според Кикерон бил преземен во законите на XII таблички),<sup>12</sup> така на пр. било забрането да се жртвува вол, и да не се стават повеќе од три химатиони во гробот, чија цена, на еден натпис од о. Кеос (V век ст.е.) е ограничена на 100 драхми.<sup>13</sup> Слични ограничувања за раскошни и големи погребни по-доцна ќе донесе и Деметриј од Фалерон.<sup>14</sup> Со законите се штител гробот, така што се забранувало оштетување на гробот, и закопување на туѓинци, почнувајќи од Солон,<sup>15</sup> законот на XII таблички, прописот во Вечниот едикт,<sup>16</sup> до оној на рим-

<sup>5</sup> Plut., Solon, 21.

<sup>6</sup> Plut., *Quest. Rom.*, 14; Cic., *De legibus*, II, 22.

<sup>7</sup> Се чини дека покојниците сфатени како блажени суштества биле прв чекор кон теогонијата.

<sup>8</sup> Paus. II, 27, 1. Така на пр. Атинците по наредба на богот Аполон дадена со пророштво, во 426/25 год. ст. е. го исчистиле островот Делос, пренесувајќи ги коските од сите гробови на соседното островче Рене и оттогаш никој повеќе не смеел ниту да се роди, ниту да умре на островот, в. Thuk. III, 104.

<sup>9</sup> Plut., *Quest. Rom.*, 14.

<sup>10</sup> Тоа им било забрането на туѓинците: Cic., *De legibus*, II, 26; Plut., *Solon*, 21.

<sup>11</sup> Demosth., *Mac.* 43.62.

<sup>12</sup> Cic., *De legibus*, II, 25.

<sup>13</sup> Sokolowski, *Lois sacrées des cites grecques*, Paris, 1969, p. 97. На истиот натпис со прописи за погребниот обичај се вели дека за либација не може да се потроши повеќе од три хои вино и еден хој масло

<sup>14</sup> Cic. *Leg.* II. 60.

<sup>15</sup> Cic., *De legibus*, II, 26: De sepulcris autem nihil est apud Solonem amplius quam ne quis ea deleat, neue alienam inferat.

<sup>16</sup> Ulpianus, *Digeste*, 47, 12 (De sepulchro violation).

скиот правник Паул (за оној што ќе извади тело од гроб како казна била предвидена депортација во рудник),<sup>17</sup> до законите на Теодосијан,<sup>18</sup> Јустинијан,<sup>19</sup> итн.

Забраните со цел заштита на гробот, како и разни клетви и казни за сквернителите на гробот најчесто се среќаваат на епитафите во Мала Азија,<sup>20</sup> од каде овој обичај во IV век ст.е. се раширил во Егејот, а во западните делови на грчко-римскиот свет зачестуваат во II-III век н.е. Често, ваквите епитафи имаат облик на епиграми.<sup>21</sup> Во грчко-римскиот свет епитафите со забрана за закопување на туѓинци (*ne quis alienum interferat*) но без клетва или казна или без двете, се многу поретки со исклучок на М. Азија, каде што се најчести во Фригија. Таква формула се среќава и на латинските епитафи: *In hoc monumento socium habeo nullum*. Иста таква е формулата на епитафот од Нерези: *у овај гроб нико друг да се не клает*.

Од античко па сè до денешно време гробот е единствената врска меѓу живите и покојниот и негово единствено место што го има во светот на живите.<sup>22</sup> Истовремено тоа е и конкретно место (во топографска смисла на зборот), за оддавање на почести задолжителни за сите покојници, без оглед на нивните заслуги и на нивното место во овоземниот живот. Погребниот култ е свето право на покојниот (*manum jura*), и свето задолжение за живите. Затоа се принесувале жртви на годишнините на раѓање, *genesia*,<sup>23</sup> на смртта, *Parentalia*<sup>24</sup> и на

<sup>17</sup> *Sentences*, II, 21, 4-6.

<sup>18</sup> *Cod. Theod.*, IX.17, 0-7. De sepulchri violati (*Cod. Theod.*, IX.17, 2 и 4 = *Cod. Iust.* IX, 19, 3 и 4).

<sup>19</sup> *Cod. Iust.* 23, 14, ed. Krueger): Si quis igitur de sepulchro abstulerit saxa vel marmora vel columnas aliamve quancumque mateiam..., decem pondo auri cogatur fisco inferre. Буквално истата одредба ја има и во *Basilika* LX, 23, 14 ed. Heimbach.

<sup>20</sup> L. Robert, "Malédictiones funéraires grecques," *CRAI*, 1978, pp. 241–289. Натписите со вакви забрани и клетви од М. Азија се собрани и анализирани од J. H. M. Strubbe, *Arrai epitumbioi. Imprecations against Desecrators of the Grave in the Greek Epitaphs of Asia Minor. A Catalogue* (IGSKA 52), Bonn, 1996, а на овој тип натписи една глава е посветена и во книгата на S. Cormack, *The space of Death in Roman Asia Minor*, WFA, bd. 6, Wien, 2004, pp. 123–133. И во двете книги капиталните студии на Ј. Робер за овие и за други натписи од М. Азија се игнорирани што е резултат на сè помалото знаење на францускиот јазик како и на користење на литература достапна главно преку електронските медиуми.

<sup>21</sup> A. Le Bris, *La mort et les conceptions de l'au – delà, étude d'épigrammes d'Asie Mineure de l'époque hellénistique et romaine*, Paris 2001, pp. 147–150.

<sup>22</sup> F. de Vischer, *Le droit des tombeaux romains*, Milano, 1963.

<sup>23</sup> Со обележување на денот на раѓањето – *natalia* – се сакало да се стекне метафизичка бесмртност (култ на душата) односно да се покаже дека со смртта животот не запрел целосно.

определени денови од смртта како што се три дена, деветдена итн., преземени од христијанската религија и задржани сè до ден денес. Освен жртвени денови имало и други празници во чест на умерените, како што е празникот *Rosalia* донесен од римските колонисти,<sup>25</sup> што се одржувал во мај/јуни, кога гробовите се кителе со рози, од таму и името на празникот, а на тој ден се принесувале и жртви според домашниот обичај.<sup>26</sup> На еден натпис од с. Мелница, прилепско, што се чува во Музејот во Софија, наследниците на покојниот со тестамент се задолжуваат секоја година на неговиот роден ден му го китат гробот со рози;<sup>27</sup> празник што е преземен од христијаните.<sup>28</sup> Со погребните обичаи се одржувал споменот за покојниот и се овозможувала метафизичка бесмртност. А пак социјалниот статус на покојниот се искажувал, впрочем како и денес, со големината на гробницата, при што имало и претерувања. Така, со специјалниот закон против раскошните погребни и скапите гробници донесен во времето на Солон во Атина, било забрането градење на гробница поголема од онаа што во рок од три дена можеле да ја изградат 10 работници.<sup>29</sup> Според законите запишни од Платон, подоцна бројот на деновите и работниците бил намален на 5, било пропишано натписот да не биде подолг од 5 реда, а гробовите да не смеат да се градат на земјоделско земјиште.<sup>30</sup> И Деметриј Фалеронски, намесник во Атина, поставен од македонскиот крал Касандар, во 317-та год. ст.е. донел декрет за забрана на градење луксузни гробници.<sup>31</sup>

Врската меѓу покојниот и живите најдобро се искажувала со епитафот, што бил еден вид гласноговорник на покојниот, кој понекогаш им се обраќа дури и на непознатите минувачи. Во епитафот покојникот кажува за изградбата на гробницата и на споменикот, или пак укажува на минливоста на

<sup>24</sup> Тоа била обврска на најблиските роднини, та оттаму името на празникот.

<sup>25</sup> Овој празник, во Македонија најчесто се споменува на натписите во римската колонија Филипи, в. Р. Collart, *Philippes, ville de Macédoine*, Paris, 1937, pp. 474 – 485; P. Perdrizet, "Inscriptions de Philippes, les Rosalies", *BCH* 24, 1900, pp. 299–302, 320–323; *BCH*, 1977, p. 48; *BEp.* 1970, no 512; 1973, no 393.

<sup>26</sup> M. Nilsson, Pauly-Wissowa, *RE*, s.v. *Rosalia*, col. 1111 sqq. (X kal. Iun. macellus rosa sumat).

<sup>27</sup> *IG X*, 2, 2, no 166.

<sup>28</sup> E. Wolf, стр. 28.

<sup>29</sup> Кикерон пишува дека овој пропис бил вметнат во времето на Пејзистрат Cicero (*Leg.* II.64.).

<sup>30</sup> Plato, *Nomoi* 958d-960c.

<sup>31</sup> Cic., *De legibus*, II, 66. Притоа за непочитување на прописите востановил служба за собирање казни.

животот и на неговиот сегашен статус и судбина: понекогаш бара да го оплакуваат, а друг пат само неодредено ги поздравува: здраво/здавејте, о *chaire/ chairete*<sup>32</sup> или пак со формулата *chaire parodita / chairete paroditai*<sup>33</sup> а во уште поопределена форма *chaire parodita kai si tis pot'ei*,<sup>34</sup> чиј пандан е латинското *salve, et tu quisquis est*.<sup>35</sup> На една стела од Кавадарци, зачувано е само натписното поле, покојниот го поздравува минувачот без разлика дали е странец или сограѓанин: *chairesei paridein eite ksenos eite poleites*.<sup>36</sup> На епитафот пак, испишан на арата најдена во Св. Наум, Охрид, покојната Антуса на минувачите им посакува секое добро и среќа (*panta tyche tagatha*).<sup>37</sup>

Од фунерарните прописи пак, на прво место треба да се споменат две групи. Едната група се одредби за изградба и за одржување на гробот, присвојување и оштетување како на гробот така и на споменикот; а другата група одредби се однесуваат на погребниот култ: денови за принесување жртви, времетраење на жалоста (што било различно за мажи и жени),<sup>38</sup> прочистување после тој рок за да можат да учествуваат во обредите на државните богови, при што биле предвидени казни за оние што нема да се придржуваат на пропишаните култни обреди<sup>39</sup> итн.

Од групата одредби за гробот, најчести се забраните за закопување на туѓинци,<sup>40</sup> како и за оштетување на гробот и/или на споменикот (*sepulchro violatio*).<sup>41</sup> За таа цел наследниците со тестамент се задолжувале да се погрижат за изград-

<sup>32</sup> *IG X, 2, 2, nos 271* – Браилово, на стелата пак од Градиште, *IG X, 2, 2, nos 159*, покојниот се поздравува со своите деца.

<sup>33</sup> *IG X, 2, 2, nos 209* – Прилеп, 234 – Трескавец, 297 – прилепско, 313 – Кривогаштани, 399 – Охрид.

<sup>34</sup> Еден таков пример од нашиов дел е на епитафот од околината на Кавадарци, *Споменик*, ХСVIII, Београд, 1941-44, no 162.

<sup>35</sup> Примери од цела Македонија, може да се видат во збирките натписи за Бeroја (*ЕКМ*), Тесалонике (*IG X, 2, 1*) и за Горна Македонија (*ЕАМ; IG X, 2, 2*); за примери од Рим види Е. Wolf, стр. 45–53.

<sup>36</sup> Кавадарци, Н. Вулић, *Споменик*, LXXI, 1931 no 153 = *Arch. Karte*, Kavadarci, no 12.

<sup>37</sup> *IG X, 2, 2, no 396*.

<sup>38</sup> За улогата на жената во погребниот култ в. N. Loraux, *Les Mères en deuil*, Paris, 1990.

<sup>39</sup> Еден таков пропис/декрет донесен во III век ст.е. од жителите на градот Габрејон во малоазиска Мизија и испишан на стела се чува во Берлин, cf. Sokolowski, *Les lois sacrées*, стр. 16.

<sup>40</sup> Cic., *De legibus* II, 64, Strabon, X, 486.

<sup>41</sup> Прописи од времето на Солон: Cic., *De legibus*, II, 64.



ба, одржување на гробот и за погребните ритуали. Така на пр. робот стекнувал слобода ако ги правел обредите за господарот.<sup>42</sup> Понекогаш се оставале средства и за погребниот ритуал.<sup>43</sup> Во Македонија таков натпис е најден во околината на градот Филипи (Philipoï), основан во 359 год. ст.е. на местото Крениде во областа Датон, од Филип II.<sup>44</sup> Имено, покојниот со тестамент им остава нива на селаните за да прават жртвени обреди на неговиот роденден.<sup>45</sup> Честопати, плашејќи се дека неодговорните наследници нема да постапат според тестаментот, сопствениците самите си го подготвувале гробот<sup>46</sup> додека биле живи: *epoiesen auto zonti; anetheken heauto zon kai te synbio zose; anestesen heauto zos, zontes heautous*, или само *zos, zosa, zosin*,<sup>47</sup> зошто гробот бил, и ден денес е, единствениот имот што и по смртта му припаѓа на покојниот. Ова не е поврзано само со погребниот култ туку и со една овоземска – економска причина. Имено поставувањето споменик било скапа работа така што спомениците најчесто се семејни и во епитафот се испишувале имињата на живите членови на семејството, идните покојници, кои имале право да бидат закопани во гробот.<sup>48</sup> Така каменорезбарот Лукиј Аелиј Агрестијан Титијан, во 192 год. н.е. сам си го направил надгробниот споменик и си го испишал тестаментот, со желба од каматата на сумата од 1000 денарии што му ја оставил на своето село *Alkomena/Alkomenai/Alalkomenai* (денес Бучин-Бела Црква, прилепско)<sup>49</sup>, секоја година да се прави помен (*euphrosyne*) на неговиот роденден така што четирите фили ќе жртвуваат 6 овни, 6 петли, колачиња и ореви со мед, и тоа: едната фила на *Zeus agoraios* и на Хера, а другите три фили на жртвеникот што тој дал да се постави во селото. Уште пропишал, ако не се постапи според неговата желба, парите да им се дадат на

<sup>42</sup> *Digesta* XL, 4, 44.

<sup>43</sup> Покојникот ги задолжил своите ослободеници да ја издаваат куќата и со тие пари да му жртвуваат четири пати годишно, а секој месец на деновите календи, нони и иди да палат ламба на неговиот гроб. *ILS*, no 8366.

<sup>44</sup> За статусот и историјата на градот в. F. Papazoglou, *Les villes*, стр. 405–413.

<sup>45</sup> P. Collart, *BCH*, 1930, стр. 387, sqq.

<sup>46</sup> Plin., *Pisma* VI, 10, cf. E. Wolf, стр. 37.

<sup>47</sup> Бројни вариации на оваа формула може да се видат во секоја збирка натписи, в. *IG* X, II, 2, s.v. ζω.

<sup>48</sup> Понекогаш изрочно се вели дека освен оние чии имиња се испишани, никој друг не смее да се закопа.

<sup>49</sup> Ова е едно од ретките села чие античко име го знаеме, благодарение токму на овој натпис (в. ја следната забелешка). За политичкиот стаус на Алкомена/Алалкомена в. F. Papazoglou, *Les villes macédoniennes à l'époque romaine*, *BCH*, suppl. XVI, Paris, 1988, стр. 302/3.

неговите наследници и на потомците на наследниците.<sup>50</sup> Од 95-та год. н.е. е декретот-тестамент на граѓанинот на *Styberra* (денес с. Чепигово, прилепско),<sup>51</sup> М. Ветиј Болан, кој оставил сума од 1500 денарии, од чија камата, секоја година требало да се дава гозба за сите граѓани, на роденденот на неговиот добротвор Ветиј Болан, заслужен за тоа што тој добил римско граѓанско право, а за што требало да се погрижи неговиот внук Филон Кононов, кој пак нема граѓанско право.<sup>52</sup>

Сопственоста на гробот се уредувала со мошне строги прописи, при што биле определени конкретни казни, придружени и со клетви. Така: гробот не смеел да се продава, (понекогаш се ставал под заштита на боговите, еден од нив е Пријап кој бил заштитник на селските терени, а со тоа и на гробовите);<sup>53</sup> или да се присвојува од непознати лица, та дури ни од наследниците, освен ако тоа не е изрично кажано со тестамент.<sup>54</sup> Освен во пишаните извори<sup>55</sup> примери за вакви забрани има на епитафите ширум античкиот свет.<sup>56</sup> Убав пример за тоа е надгробниот споменик во вид на столб од с. Извор, Велешко, за родителите на двете сирачиња, поставен од нивните старатели.<sup>57</sup> За прекршување на ваквите забрани, освен фрлање клетва, се определувало, паричната казна да се плати во благајната на храмот или во државната благајна, а понекогаш и во двете.<sup>58</sup> Казните се плаќале во храмот на главното божество на населбата или пак на божеството во чиј култ покојниот вршел разни верски служби или пак божеството што покојниот го претпочитал, а не на подземните божества.<sup>59</sup> Подземните божества, *katachthonioi theoi*, најчесто се споменуваат во клетвите за заштита на покојните и закана за злосторниците, и тоа во М. Азија, како и боговите за кои се верувало дека

<sup>50</sup> *Споменик*, LXXI, no 339 = *IG X, II, 2* no 348–349.

<sup>51</sup> За локализацијата и историјата на градот в. Ф. Papazoglou, *Les villes*, стр. 298–302.

<sup>52</sup> *IG X, II, 2* no 300, Чепигово.

<sup>53</sup> *Anthologia latina*, Lipsae 1972<sup>2</sup>, no 193.

<sup>54</sup> На еден натпис од Хипапа, сопствениците им даваат право на негователките на нивните деца да се закопаат во гробот, *EpAnat.*, 39, 2005, pp. 45–52, cf. *BEp.* 2006, no 355.

<sup>55</sup> Horatius, *Satiri*, I, 8, 12–13; Petronius, *Satyricon*, 7; E. Wolf, стр. 26.

<sup>56</sup> Примери за забрана за закопување со или без казна од Македонија: *Thesalonike* : *IG X, II, 1*, nos 546, 819 ; *BE* 1996, no 264 ; *Dion BE*, 1995, no 410 ; *Philipoi BCH LX* 1936/1, pp. 53–55, no 4, fig. 6.

<sup>57</sup> Н. Вулић, *Споменик*, XCVIII, no 68.

<sup>58</sup> Таков е примерот од Тасос, *IG XII, 8*, no 561.

<sup>59</sup> На еден епитаф од Атина, покојната им го препушта чувањето на хероотот на Плутон, Деметра, Персефона, на Ериниите и на сите подземни богови *IG II*, no 13210.

престојуваат во подземниот свет како Селена, *Men katachthonios*. Еден пример за плаќање казна од нашиов дел, е надгробниот споменик од Стоби, во вид на шестоаголен столб, поставен за Солунчанецот Калитих, од брат му Агатхоп.<sup>60</sup> Во завршната формула се определува – оној што ќе го оштети споменикот – *bomos*, во благајната на храмот да плати казна од 1000 денарии.<sup>61</sup> Во тестаментарниот натпис пак, најден во гробницата – хероон во с. Паликура, од другата страна на реката Црна (*Erigon*) во истата, храмовна благајна, казна од 1500 денарии требало да плати оној што ќе го отвори хероонот, што за себе и за својата сопруга, додека биле живи, го изградил Лукиј. Со тестаментот, освен забрана за погребување во нивниот хероон, тој оставил лозје за одржување на хероонот и за плаќање на чуварите на хероонот.<sup>62</sup> Нема примери со барање да се поправи оштетениот гроб, така што може да се заклучи дека тоа се подразбирало, а пак големите износи на паричната казна фактички биле еден вид посмртно добродетелство (*euergesia*) од страна на покојниот кон државата и/или храмот, со што на некој начин продолжувала врската на покојниот со заедницата на која ѝ припаѓал додека бил жив.

Освен за сопственоста на гробот особено строги биле прописите за сквернавење на гробот (како што е преместување на телото, попречување на пристап до гробот за култни обреди и сл.)<sup>63</sup> или пак за оштетување на споменикот.<sup>64</sup> За вакви злодела на епитафите се испишувале клетви: не само сторителот да не биде заштитен од боговите, туку да не биде примен во подземниот свет и земјата да му биде тешка.<sup>65</sup> Забраната за преместување на телото од гробот се искажувала со една од најтешките клетви: виновникот да остане без потомство или без гроб,<sup>66</sup> (понекогаш дури се нагласувало: *ниту земјата, ниту морето да не му ги примат коските*).<sup>67</sup> Многу

<sup>60</sup> Н. Вулић, *Споменик*, ХСVIII, no 93.

<sup>61</sup> Исти тип на споменик, *bomos*, со иста вид казна за оштетување има на еден натпис од непознат локалитет (Музеј Берија, *ЕКМ*, 367), како и на друг најден кај Островското Езеро (*AthMitt.* 18, 1893, стр. 418, no. 8).

<sup>62</sup> Н. Вулић, *Споменик*, ХСVIII, no 91. Забрана за отворање на гроб има на еден, во меѓувреме изгубен натпис од Кавадарци: *hetero de oudeni eksestai* : A Struck, *Ath. Mitt.* 27, 1902, p. 319, no 46.

<sup>63</sup> E. Wolf, стр. 26/7 (уринирање врз гроб).

<sup>64</sup> Види примери за забрана за оштетување со плаќање казна кај A. Le Bris, стр. 149, како и за забрана за оштетување со клетва в. A. Le Bris, стр. 149/50.

<sup>65</sup> „...aut si quis laeserit, nic superis comprobetur nec inferi recipient, et sit et terra gravis.“ Cf. *Anthologia latina*, no 2170; слично и no 2164.

<sup>66</sup> *BCH* 104, 1980 стр. 461–470.

<sup>67</sup> *BCH* 104, 1980 стр. 471–472.

поретко, наместо закани има молба да не се растура гробот, како на епитафот на една девојка од Азија закопана во Атина.<sup>68</sup> Сквернителите на гробот на малоазиските натписи дури се нарекуваат *ierosylos*,<sup>69</sup> термин што се користи за храмовни злодела, зашто вообичаениот термин за злодела врз гроб е *asebes*.

Ваквите прописи биле преземени и во новата, монотеистичка религија христијанството, со формули што се буквално исти како паганските.<sup>70</sup> Ново е тоа што во христијанско време со прописите се опфаќа и црквата и свештениците, а освен на градската или на државната благајна, казната сега се плаќа на Црквата,<sup>71</sup> еден таков натпис е најден во Бероја.<sup>72</sup> Со Таткото, Синот и Св. Дух,<sup>73</sup> свештениците и епископот се заколнувале да не дозволат закопување на друго тело во гробот, дури има примери на закани, клетви и казни за свештениците исти како оние за виновниците. Сосема нова, и типично христијанска клетва е виновникот да ја има судбината на Јуда,<sup>74</sup> или пак судбината на распнувачите,<sup>75</sup> односно на оние што го распнале Исус Христос.<sup>76</sup> Ново на хебрејските и на христијански епитафи е и благословот за оние што ќе го почитуваат гробот.<sup>77</sup>

Во грчко-римскиот свет епитафите со забрана за закопување (*ne quis alienum interferat*) без клетва со казна или само казна се многу поретки,<sup>78</sup> со исклучок на М. Азија, при што најчести се во Фригија. Дека овој обичај таму бил домороден, односно дека има староисточно потекло покажуваат примери-

<sup>68</sup> IG II, no 13138.

<sup>69</sup> TAM, II, 1. 221.

<sup>70</sup> G. Klinkenberg, *Reallexikon für Antike und Christentum*, 1983, s.v. Grabrecht. бројни примери од Салона дава J. P. Caillet, L'amende funéraire dans l'épigraphie chrétienne de Salone, *VAHD*, 8, Split, 1988, стр. 33 -45, особено на стр. 35 - 38.

<sup>71</sup> E. Rrebillard, *Religion et sépulture. L'Eglise, les vivants et les morts dans l'Antiquité tardive*, Paris, 2003, pp. 73–104.

<sup>72</sup> D. Feissel, *Receuil des inscriptions chrétiennes de Macédoine*, suppl. VIII, BCH, Paris, 1983, no 62.

<sup>73</sup> Натпис од Амфиопол, P. Perdrizet, *Voyage dans la Macédoine première*, BCH, 18, 1894, стр. 426–427 = D. Feissel, *Receuil*, no 215.

<sup>74</sup> BCH 104, 1980 стр. 469/70 (Олимп, Ликија).

<sup>75</sup> BE, 1976, no 256 (Апрог); D. Feissel, Notes d'épigraphie chrétienne XI Malédiction funéraires BCH 104, 1980, стр. 465–466.

<sup>76</sup> *aron, aron, staurwson auton*, формула што ја има во евангелието на Св. Јован, XIX, 15.

<sup>77</sup> CRAI, Paris, 1878, стр. 249–250.

<sup>78</sup> Анализа на примери од Рим кај E. Wolf, стр. 23–34.

те од преткласично време: досега најстар зачуван таков натпис е епитафот на кралот Ахирам од 11 век ст.е.<sup>79</sup> Таква формула се среќава и на латинските епитафи: *In hoc monumento socium habeo nullum*.<sup>80</sup> Токму таква е и забраната на надгробниот споменик од Нерези: *У овај гроб нико друг да се не клает*.

Освен забраната за закопување, терминологијата и композицијата на нашиов натпис се исти со оние на античките епитафи. Во синтагмата *Овај спомен подиже*, што е калк на античкото *epoesan тнета*, или *тнетеион естесан*<sup>81</sup> има буквален превод на терминот *тнета*, *тнетеион*<sup>82</sup> што се користел за означување на гробот. Композицијата пак на натпсиот О ΔΕΙΝΑ ΤΟΥ ΔΕΙΝΟΥ: *некој некому* (поставува споменик), во случајов брат на брата си, е иста како на епитафот од Стоби,<sup>83</sup> што завршува со пропис за плаќање на казна. Почетната формула пак: *овде почива* (*enthade keitai, hic requiescit*) е вообичаена на ранохристијанските натписи.<sup>84</sup>

Фактот што натписот на нашиов споменик е испишан на крстот каде во поново време, вообичаено се испишува само името на покојниот, укажува дека натписното поле-крст е супституција на христијанската клетва: *aron, aron, staurososon auton*, (виновникот за присвојување на гробот да ја има судбината на распувачите на Исус Христос) без тоа да биде изрично кажано во натписното поле, за што впрочем, како што се гледа, нема ни место (крајот на забраната за закопување на друг покојник е испишан надвор од полето). Ова дотолку повеќе што во Македонија, во античко време е посведочена супституција во ликовното прикажување на покојните. Имено, на една група надгробни споменици од Пелагонија и Пајонија се среќава супституција на покојниот во вид на зимзелено дрво – симбол на бесмртноста.<sup>85</sup> Пример за претворање на луѓе во

<sup>79</sup> Примери од преткласично време дава J. H. M. Strubbe, *Arrai epitumbioi*, стр. 37.

<sup>80</sup> *CIL* VI, 33846.

<sup>81</sup> Н. Вулић, *Споменик*, LXXV, Београд, 1933, no 157 (с. Малино).

<sup>82</sup> *IG* X, II, 2, no 383.

<sup>83</sup> Н. Вулић, *Споменик*, XCVIII, no 93.

<sup>84</sup> D. Feissel, *Receuil*, s.v; Н. Проева, Ранохристијански надгробен натпис од Струмица, *Зборник на трудови* посветен на Ј. Ананиев, Струмица, 2007, стр. 125–130 (*L'inscription paléochrétienne au Musée de Strumica*, стр. 130).

<sup>85</sup> N. Proeva, *Les stèles funéraires aux motifs de pin et de pommes de pin de Pélagonie en Haute Macédoine*, Arles - Aix en Provence, *Actes du Xe colloque international sur l'art provincial romain*, Arles et Aix-en-Provence, 21-23 Mai 2007, Centre Camille Jullian, Université de Provence, CNRS (MMSH) Musée départemental Arles Antique 2009, стр. 315–326.

дрва во смртниот миг, е зачуван во приказната за двајца Фригијци,<sup>86</sup> така што овие споменици на мошне сликовни начин го покажуваат бригискиот субстрат во етногенезата на античките Македонци.<sup>87</sup>

Завршната формула со забрана за закопување (*У овај гроб нико друг да се не клает*); синтагмата *Овај спомен подиже*, што е калк на античкото *epoesan tmeta*, или *tmeteion estesan* со буквален превод на терминот *tmeta*, *tmeteion* за означување на гробот; и композицијата на нашиов натпис Ο ΔΕΙΝΑ ΤΟΥ ΔΕΙΝΟΥ: *некој некому* (поставува споменик), во случајов брат на брата си, се антички елементи, а супституцијата на клетвата, и почетната формула (*овде почива*), христијански, што сè заедно многу јасно го покажуваат опстојувањето на античката фунерарна традиција во Македонија сè до најново време, со други зборови ја илустрираат живата антика во Македонија.

#### RÉSUMÉ

##### *Monument funéraire du village de Nerezi – un exemple de l'antiquité vivante en Macédoine*

Le domaine religieux *res religiosae*, à l'époque ancienne, était aussi bien juridiquement régler comme chaque autre domaine de la société. Ont étaient particulièrement sévères les règles pour sacrilège, pour les sanctuaires et pour les tombeaux. Un nombre de règles qui proviennent des moeurs ainsi que des normes législatives postérieures aux précédentes, appartiennent au domaine de *ius sepulcri*, en réglant le droit de propriété sur la tombe ainsi que sur le monument funéraire. Au prime abord se sont les interdictions de s'approprier une tombe (*ne quis alienum interferat*), de l'endommagée (*sepulchro violatio*), et les amendes ont étaient rigoureux. Un autre groupe forme les obligations pour les vivants d'accomplir les rites pour les défunts etc. Pour ceux qui s'acquittent de ces devoirs, les amendes et les malédictions ont été prévus. Pour en être sur que ces rites seront faites, parfois les propriétaires avaient préparé sa tombe en étant en vie (*epoiesen auto zonti*; *anetheken heauto zon kai te synbio zose*; *anestesen heauto zos*, *zontes heautous*, ou seulement *zos*, *zosa*, *zoin*), car la tombe est la seule propriété de défunts sur ce monde, en laissant aux vivants les moyens pour l'accomplissement des rites.

A part de rare mentions de ces règles funéraires dans les sources écrites (Strabon, Plutarque, Horatius, Petronius); les lois (Solon, Démètre de Phalère, Théodose etc.) et les testaments, les plus nombreuses sont les tombeaux avec leurs épitaphes qui renferment les malédictions et les amendes afin de protéger l'intégralité de la tombe et les désirs de entretien de la tombe et l'accomplissement des rites prévus.

<sup>86</sup> Ovid., *Metamorphoses*, VIII, 628ff.

<sup>87</sup> Подетално за ова в. Н. Проева, *Студии за античките Македонци*, Скопје, 1997, гл. IV, особено стр. 101–103.

Un tel exemple représente le monument funéraire érigé en 1924 pour un habitant du village de Nerezi, près de Skopje, enterré à l'entrée de l'église St. Panteleimon sur la pente de Vodno (Fig. 1). L'épithaphe est inscrit sur la croix (h. 1,17 m.; lar. du plaque verticale 0,16 m., de la barre transversale 0,43 m.; ép. 0,05–0,0075 m.) qui est faite en marbre, enfoncé dans la plaque de couverture (dim. 1,80 x 0,66 x 0,45 m.) de la tombe. L'hauteur des lettres est de 1,5 à 3,5 cm. distance entre les lignes 1–1,5 cm. La longueur des lignes dépend de la forme de la croix, le nom de défunt est inscrit sur la barre transversale de la croix.

L'épithaphe se termine par une formule d'interdiction d'enterrer un autre corps dans la tombe, ce qui est la traduction littérale de la règle d'époque ancienne sur la propriété (*In hoc monumento socium habeo nullum*). L'épithaphe contient la traduction littéralement encore d'une autre phrase *epo 'esan mne'ma / mnemei'on e'stesan*.

Le fait que l'épithaphe est inscrit sur la croix (à l'époque plus récente on n'inscrit que le nom du défunt), est une preuve que l'utilisation de la croix comme champ d'inscription est en fait la substitution de la malédiction chrétienne, *aron, staurwson auton* (l'évangile de Saint Jean, XIX, 15), c'est-à-dire que l'acteur de violence a la même destinée que Jésus Christ, sans que ce soit dit explicitement dans l'épithaphe - où il n'y avait pas de la place (la formule d'interdiction est inscrite en dehors du champ de l'inscription). Cela est d'autant plus vraisemblable si on se rappelle qu'en Macédoine, sur les reliefs funéraires, est attesté la substitution des défunts. Notamment sur un groupe de stèles d'époque romaine provenant de Pélagonie, les défunts sont substitués en forme de conifère,<sup>85</sup> ce qui peut être appuyé par le mythe phrygien sur les transformations des deux défunts en arbres (Ovid., *Métamorphoses*, VIII, 628, ff.

La survivance des ces formules et la composition d'épithaphe selon le schéma *o deina tou deinou* sont des éléments typiques pour la période ancienne. La formule de debout – ici *gît (enthade kei'tai, hic requiescit)* et la forme du champ à l'inscription (en forme de croix) sont des éléments de l'époque paléochrétienne. À part ces formules, il faut mentionner qu'un nombre des rites funéraires anciennes, tels que *Genesisia, Feralia, Parentalia, Rosaria* etc. ont été reprises par les Chrétiennes, ce qui prouve la persistance de la tradition funéraire et que l'antiquité n'a pas disparue complètement. En d'autres mots, tout cela illustre l'antiquité vivante en Macédoine, qui à l'initiative du prof. M. D. Petruševski, a qui ce recueil lui est dédié, porte le nom de notre revue la plus renommée *Жива антика (ANTIQUITE VIVANTE)*.



Сл. 1 – Епитаф на гробот крај манастирската црква  
Св. Пантелејмон – с. Нерези, Скопје



Barbara Scardigli  
University of Siena

### APPIAN, THE *SIKELIKÉ* AND *NESIOTIKÉ*: PRESENTATION AND TENDENCIES

I would like to make some considerations on a text by Appian. Although only very few fragments have come down to us, it is full of news and tendencies which are little known or present in other works at our disposal. Let us remember that Appian wrote *Ῥωμαϊκά* in 24 books in chronological order on the Roman conquests, later provinces. Some of these are fully preserved, such as the *Iberiké*, *Libyké*, *Syriaké*, a monograph on Hannibal and one on Mithridates. We have the title of other works, but they have been lost, such as the *Hellenic and Ionian History*, *Partika* and *Egypt*, while of others, such as the *Italiké*, *Samnitiké*, *Keltiké* and indeed *Sikeliké* we have only fragments.

Like those of other monographs, the preserved fragments of this text come from the 10th-century *Excerpta Constantiniana*. To be specific:

- 1) fragments 1, 2 and 6 from the *excerpta De legationibus gentium*, that is diplomatic missions of non-Roman people to the Romans. The sixth fragment is also present in the *excerpta De legationibus Romanorum*, therefore the *exceptor* (or *excerptores*) copied Appian's text twice, as he (they) also did on other occasions, for example in the case of fr. 11 of the *Keltiké* which is almost identical to fr. 6 of the *Samnitiké*.
- 2) The first half of fragment 1 comes from two different collections: it is found not only in *De legationibus gentium*, but also in *De sententiis*. In addition, fr. 3 comes from the *exceptor De virtutibus et vitiis*, and is also found in the *Suda* under the entry *Ἐπικύδης*.
- 3) Fragments 4, 5 and 7, which give moral judgements, are only found in *De virtutibus et vitiis*.

In substance the content of the *Σικελική καὶ Νησιοτική* in two cases concerns a proverb, then diplomatic relations and moral judgements.

At the time of Appian a wealth of Greek literature already existed on the islands. However, the only example to have come down to us entirely, is the fifth book of Diodorus,<sup>1</sup> which, unlike our text, concentrates on the mythology of the islands rather than on their political and historical importance. Our text is comparable to other texts which mention Sicily, for example, to the Libyan book. In this Appian (2,10) says: “ἡ Συκελικὴ γροαφὴ” speaks of the events concerning Sicily” therefore it must predate the Libyké.

The preserved fragments of Appian concern two islands, Sicily and Crete, and perhaps also a third (see below). Even though it is unlikely that Appian spoke of all the islands present in Diodorus's fifth book, since not all of them offered historical or political material, he must have dealt with a certain number of them in his text, especially with the islands in the West.

A large fragment is preserved on Crete – fr. 6 – centring around the wars against piracy, which Mithridates of Pontus supported and also practised.<sup>2</sup> To fight the piracy Rome appointed M. Antonius in 73–72, Q. Caecilius Metellus<sup>3</sup> in 69 and Cn. Pompey in 67<sup>4</sup>: Antonius' regiment<sup>5</sup> perhaps provided the model for Pompey's extremely large force in 67. The portrait Appian paints of the three Romans is not very positive: about Antonius, he claims that, though *οὐ πρᾶξι καλῶς*, he received the surname Creticus; and he also states that Pompey, to whom the Cretans turned, ordered Metellus (whom Appian nevertheless recognises as having subjugated the island) to leave the island so that he himself could accept its capitulation, but Metellus did not abide by the order.<sup>6</sup> Appian, therefore, speaks of these three commanders with a certain detachment. On the other hand, compared to the other preserved sources,<sup>7</sup> he offers more information – which could come from a local source – on the leader of the pirates, Lasthenes.

<sup>1</sup> See Ceccarelli, *I Nesiotika*, p.904 ff; S. De Vido, *Insultarità*, p. 113ff.

<sup>2</sup> See the various mentions in Appian's *Mithridateios* (63.262f., 94.428f. with Mastrocinque, *Appiano*, p. 190f.

<sup>3</sup> See Münzer, "Caecilius no. 87," *RE*, col. 1210; Ormerod, *Piracy in the Ancient World*, p. 226 f.; Sherwin White, "Lucullus, Pompey and the East," p. 250ff.; Seager, "The Rise of Pompey," p. 229ff.

<sup>4</sup> The *Lex Gabinia de bello piratico* (Rotondi, *Leges*, p. 371f.): Plut., *Pomp.* 25.2; App. *Mithr.* 94.428; Dio C. 36.23.4s. On the powers of Pompey see Mastrocinque, *Appiano, Le guerre mitridatiche*, no. 233, p. 203.

<sup>5</sup> See E. Maróti, "On the Problem of M. Antonius Creticus' Imperium Infinitum," p. 259.

<sup>6</sup> See R. Seager, "Pompey the Great," p. 48ff; G.W.M. Harrison, *The Romans and Crete*, p. 24; C. Koehn, *Pompeius, Cassius*, p. 311ff.

<sup>7</sup> Diod. 40.1.1ff.; Plut. *Pomp.* 29.6; Dio C. 36.18-19; Vell. 2.1.4; Liv. *Per.* 98; Flor. 1.42.5.

The last fragment, number 7, does not speak of an island but of the famous sacrilege by P. Clodius Pulcher at the rites of the Bona Dea at the house of Caesar in December 62. During the feast, Clodius went in dressed as a woman, but he was discovered, thrown out and underwent a trial.<sup>8</sup> The fragment has been linked, first of all by H. Valesius<sup>9</sup> and then by many more after him, with an event that concerns the island of Cyprus. Clodius was a friend of Caesar, and, as tribune of the plebs (59/58), in December 59 promulgated a law<sup>10</sup>, which meant that the island – for purely personal reasons – would be downgraded to a province and the regent's assets brutally confiscated and taken to Rome by M. Porcius Cato Uticensis.<sup>11</sup> The regent, an ally of Rome (Cic., *dom.* 52) was Ptolemy Philopator Philadelphus (80–58 BC),<sup>12</sup> brother of the Egyptian king, Ptolemy XII Auletes. One of the accusations against Ptolemy was precisely that he had favoured the western pirates,<sup>13</sup> as King Mithridates had also done (see above). The island could therefore be Cyprus and Clodius present in the fragment because of his law, but the hypothesis is not convincing either from a chronological point of view (the event recounted dates from 62, whereas Cyprus was annexed in 58), nor in geographical terms (it could also be Sicily instead of Cyprus).<sup>14</sup>

As for Sicily, fr. 1 refers to 248 BC, namely to a moment just before the end of the First Punic War and depicts a Carthage and Rome that are completely exhausted. Sicily (and not Africa, as Appian claims by mistake) is only mentioned here as a place where the Romans would send soldiers for the war since they could not send any more ships.<sup>15</sup> However, from the context it

<sup>8</sup> Cic., *Att.* 1.12.3, in Clod. et Cur. 5, Schol. Bob. p. 336 Orelli; Cic. *har.* 37.44; Plut. *Caes.* 10, Cic. 28, Dio C, 37.45. Cfr. Moreau, *Clodiana Religio*, p. 81ff.

<sup>9</sup> Polybii, Diodori Siculi, Nicolai Damasceni, *Dionysii Halicarnassensis, Appiani Alexandrini, Dionysii et Johannis Antiocheni excerpta ex collectaneis Constantini Augusti Porphyrogenetae H. Valesius nunc primum Graece edidit, Latine vertit, notisque illustravit*, Parisiis 1634, p. 558s.

<sup>10</sup> *lex Clodia de rege Ptolemaeo et de insula Cypro publicanda*: Rotondi, *Leges*, p.397; Mitford, "Cyprus," p.1290.

<sup>11</sup> Cic. *dom.* 20; 65; Vell. 2.45.4-5; Flor. *Liv. per.* 104; see Oost, Cato "Uticensis", p. 98ff., Badian, "M. Porcius", p.110ff., Carsano, *Appiano* II, p. 103.

<sup>12</sup> Cic. *Sest.* 57; App. *Bell. civ.* 2.23.85. See Volkman, "Ptolemaios no. 34," *RE* 46, col.1756.

<sup>13</sup> Schol. Bob., pro *Sestio* 60, 133 St.; Dio C. 38.30.5. See Ormerod, *Piracy*, p. 32; Fehrlé, *Cato Uticensis*, p. 141ff.

<sup>14</sup> See Scardigli, "Appiani SIKELIKH Fr.7," p. 229f.

<sup>15</sup> See De Sanctis, *Storia*, III 1, p. 255 ff.. The Carthaginians had intercepted many Roman ships (Pol. 1.53.10ff.; Diod. 24.1.6), other ships were destroyed by fires and storms (Pol. 1.54.8, Diod. 24.1.9, Oros. 4.10.3; see Thiel, *Roman Sea-Power*, p. 255 ff.).

seems that a long narration had been devoted to events in Sicily (for example, the Roman siege of Lilibaenum in 249, the Carthaginian victory in Drepanum, etc.). According to Appian, the Romans were no longer able to build ships, and the Carthaginians did not manage to exploit their slight advantage even though they still had a fleet.<sup>16</sup>

So the Carthaginians sent a delegation to Ptolemy II Philadelphus in Egypt (367–246) to ask to lend them 2,000 talents. The result is the sentence attributed to Ptolemy that the *excerptor* found in Appian. Egypt had been on friendly terms with Rome, perhaps since 273<sup>17</sup>; the king replied that one should not support friends against friends and tried to mediate between them. No other source speaks of the diplomatic mission, which is nevertheless deemed credible<sup>18</sup> and coming from some Greek historian.

The lengthy fr. 2, centring around the capture of Sicily by the Romans, ends with an attempt at reconciliation, in this case the Romans turning to the Carthaginians and against rebel mercenaries.

The main topics dealt with in the fragment are:

- 1) the end of the First Punic War and the truce of Lutatius Catulo in the spring of 241 (Pol.1.62.7)<sup>19</sup>;
- 2) the departure of the Carthaginian delegation to Rome to negotiate peace. A member of the delegation was the mediator M. Atilius Regulus, defined a prisoner of the Carthaginians;
- 3) The peace conditions, the establishment of the province of Sicily and the particular position of Hiero of Syracuse;
- 4) The Mercenary War of 241–238 (fr. 2.11; Lib. 5.19 – *see below*).

As for peace clauses negotiated by Catulus in Appian, almost all correspond to the preliminary clauses in Polybius.<sup>20</sup>

Like in fr. 1, Africa is confused with Sicily here too. It is by associating M. Atilius Regulus (suffect consul in 256) with Si-

<sup>16</sup> Hannak, *Appian und seine Quellen*, p. 132; De Sanctis, *Storia III 1*, p. 167ff.; Thiel, cit.; Heftner, *Der Aufstieg Roms*, p. 156ff.

<sup>17</sup> Liv. per. 14, Dio C. fr. 41; Val. M. 4.3.9. See Heinen, *Die politischen Beziehungen*, p. 638f.; Huss, *Die Beziehungen zwischen Karthago und Aegypten*, p. 119f.

<sup>18</sup> Meltzer, *Geschichte II*, p. 312f., 576; De Sanctis, *Storia III.1*, p. 234; Badian, "Foreign Clientelae," p. 33, Thiel, *Sea-Power*, p. 31; Heinen, *Beziehungen*, p. 638.

<sup>19</sup> On which for ex. Hannak, *Appianus*, p. 134f.; Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, p. 19; Scardigli, *Trattati*, p. 205ss.

<sup>20</sup> 1.62.8-9; 63.1-3. See Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, 26, no. 29.

cily instead of Africa that the misunderstanding could arise over the presence of Atilius among the delegates sent by Catulus from Sicily to Rome to ratify the temporary peace sued for by Hamilcar and Catulus. Here it does not matter if the error is due to Appian himself or to the *excerptor*. The correct version can be found in the *Libyké* (4.15), which was written, as already said, after the *Sikeliké*. Both in the fragment of the *Sikeliké*, and in the whole account in the *Libyké* Atilius advises the Roman senate to continue the war (the one in Africa); therefore he acts in the interest of his country. From the *Libyké* (3.12-15) a negative variation also emerges regarding Atilius. Appian hints at serious tactical errors,<sup>21</sup> following which Atilius was taken prisoner (Lib. 3.14; see Pol.1.34.8). In addition, earlier, in 256, after his victory in Adys, he is said to have prepared a siege of Carthage, but the Carthaginians asked him to enter negotiations. Atilius is said to have arrogantly imposed unacceptable conditions upon them.<sup>22</sup> Hence Polybius defines him as *βαρύς* (1.31.7) and Diodorus accuses him of *ὕπερηφανία*.<sup>23</sup> According to Polybius (1.35.5) he begged the Carthaginians to spare his life and, indignant, the author adds (1.35.6): “I wanted to add this as a useful morale for the readers of this story”. Diodorus (23.12) comments that Atilius did not respect; *τὸ τῆς πατρίδος ἔθος* or take account of the divine nemesis.

Therefore, there existed a negative tradition of Greek origin about Atilius, perhaps resulting – through Polybius and Diodorus – from Philinus, that is, a local source<sup>24</sup>. On the other hand, there was also a patriotic Roman tradition,<sup>25</sup> also present in the *Σικελικῆ*, which attributed Atilius’s fate to the moods of the *τύχη* and not to his haughtiness. This was perhaps already present in Naevius,<sup>26</sup> it was definitely present in Fabius Pictor<sup>27</sup> and Sempronius

<sup>21</sup> Lib. 3.13, cfr. Pol. 1.33.10-11; 34.1 ff.; Diod. 23.15.1-4; see De Sanctis, *Storia III 1*, p.149ff.

<sup>22</sup> Pol. 1.31.4ff., Diod. 23.12 and 15.1; Dio C. 43.22-23, Eutr. 2.21.4; Oros. 4.9.1. See Schmitt, *Staatsverträge*, no. 483, p. 153; Lippold, *Consules*, p.35

<sup>23</sup> 23,15,1; see 23,12. Cfr. Eckstein, *Senate and general*, p.132; Heftner, *Der Aufstieg*, p.135 ff.

<sup>24</sup> See for example De Sanctis, *Storia III 1*, p.221 f.; Lippold, *Consules*, p. 35, 70; Walbank *Commentary I*, p. 90; Cassola, *Gruppi*, p. 189f.; La Bua, *Filino-Polibio-Sileno-Diodoro*, p. 75ff.; Eckstein, *Moral Vision*, p. 63; Bleckmann, *Regulus bei Naevius*, p. 64 f.

<sup>25</sup> See Liv., per. 18; 28.43.1; 30.30.23 and Cassius Dio (Zon. 8.13.5). Cfr. Cassola, *Gruppi*, p. 190.

<sup>26</sup> VII 11, v.53-55 Vahlen. See Mazzarino, *Appunti sul bellum Poenicum*, p. 639; Lippold, *Consules*, p. 36; Bleckmann, "Regulus," p. 61ff.; Eckstein, *Senate and General*, p. 132.

<sup>27</sup> De Sanctis, *Storia III 1*, p. 211f.

Tuditanus, consul in 129 BC,<sup>28</sup> and found widely in Cicero.<sup>29</sup> This tradition may have invented Atilius's diplomatic mission to Rome, his return to Africa – which according to Diodorus (24.12.1) and Dio Cassius – Zonaras (8.13.5) he did not leave after being taken prisoner – and his martyrdom.

As for the last part of fr. 2 & 7 ff., the account of the Mercenary War<sup>30</sup> did not have anything to do directly with Sicily either. Sicily was only the starting point for the revolt that notoriously broke out in Africa, which is where Hamilcar had the rebels transported to.<sup>31</sup> Appian himself (*Lib.* 5.18) remembers that, however, the mercenaries had fought with the Carthaginians for Sicily. In this case, the account in the *Libyké*, which one would expect to be more extensive, turns out to be quite poor.

He speaks of two groups of rebels, a Celtic group, and a group of Libyans who he defines as ὑπήκοοι ὄντες Καρχηδονίων:<sup>32</sup> they paid tribute to Rome (Pol. 1.72.2, Diod. 20.3.3), but fought in the Carthaginian armies. Like other sources,<sup>33</sup> Appian also asserts – contrary to what had been established in the peace of Catulus (Pol. 3.27.4)<sup>34</sup> – that the Romans would allow the Carthaginians to enlist mercenaries in Italy only for this war.<sup>35</sup> His account is hostile to the mercenaries and favourable to the Carthaginian cause, especially to the Barcids, as, moreover, Polybius and Diodorus also were.<sup>36</sup> The whole account could come from a Greek source. In the same way as the attempt by Ptolemy II of

<sup>28</sup> See HRR 1.143s., fr.5 P.= Chassignet II fr. 5, p. 42 from Gell. 7.4.1. See Zon. 7.15.5.

<sup>29</sup> off. III 99; 111; *Cat.* 75; *Nat.deor.* 3.80; *Fin.* 5.82; Pis., 43; see Lippold, *Consules*, p. 38. On the heroic tradition after Cicero: Lippold, cit.; Bleckmann, "Regulus," p. 67 f.; Dyck, *A Commentary on Cicero*, p. 619ff.

<sup>30</sup> The sources: Pol.1.65-88, Diod.25.2.2; App. *Ib.* 4.15-16, Zon. 8.17.8. See Eckstein, *Moral vision*, p.174 ff.; a list in L. Loreto, *La grande insurrezione libica*, p. 7

<sup>31</sup> Pol. 1.68.1, see De Sanctis, cit. III 1, p. 371ff.

<sup>32</sup> Which perhaps refers to all the mercenaries in revolt and perhaps was the strongest group (A.C. Fariselli, *I mercenari di Cartagine*, p. 139ff.; Ameling, *Karthago*, 212f.), Ligurians (Ameling, 213s.), Phoenicians (Ameling, 180f.), inhabitants of the Balearics (Ameling, 220 f., Zuffa, p. 69 ff.) and μίξελληνες (Walbank, *Commentary I*, 134; on the Greeks: Huss, *Geschichte*, p. 253 no.8, Ameling, p. 218).

<sup>33</sup> Pol. 1.83.5-11; see App. *Lib.* 5.19 see 23. See Walbank, *Commentary I*, p. 355; Huss, *Geschichte*, p. 257. On some contradictions about this group see Loreto, *Insurrezione*, p. 13ff.

<sup>34</sup> See Huss, *Geschichte*, p. 257, Tagliamonte, *I figli di Marte*, p. 231; Scardigli, *Trattati*, p.231f.; Farielli, *Mecenari*, p. 333ff.

<sup>35</sup> See Liv. 21.41.12, Zon. 8,17,9; see Hannak, *Appianus*, p.136, Händl Sagawe, *Beginn*, p. 263.

<sup>36</sup> Cfr. Loreto, *Insurrezione*, p. 9ff., 17ff.

Egypt to reconcile the Romans and Carthaginians had failed (fr. 1, p. xx), so did Rome's mediation between the Carthaginians and the mercenaries after the First Punic War.

Fr. 3 of the *Sikeliké*, which contains the same events as are found in the now fragmentary Polybius (7.2ff.) and Livy (24.6ff.), is instead fully centred around the history of Sicily during the Second Punic War. The "Sicilian" protagonists are:

- 1) Hieronymus, the easily influenced grandson of Hiero II. He had been the great ally of Rome in the First Punic War<sup>37</sup> and was awarded for his loyalty. Hieronymus came to the throne in 215 at the age of 15 (Liv. 24.4).<sup>38</sup>
- 2) The brothers, strategists Hippocrates and Epikydes, sons of a Punic mother, and on the father's side probably of Syracusan origin<sup>39</sup>. As they were probably sons of an exiled Syracusan therefore they were pro-Carthaginian.

Indeed under the influence of the two brothers and his advisors, Hieronymus abandoned his grandfather's pro-Roman policies, and entered negotiations with Carthage, with which he drew up a treaty.<sup>40</sup> This stipulated aid to Hieronymus from Carthage by sea and by land, the expulsion of the Romans from the whole of Sicily and the subsequent division of Sicily between the Carthaginians and the Syracusans, with the boundary on the River Himera (Pol. 7,3,2). The protest of the Romans, who had hoped to renew their alliance with Hiero II with his grandson, was quick in coming (Pol. 7,5,1). However, in the spring of 214 Hieronymus was assassinated at Leontini.<sup>41</sup>

It is interesting that the relatively long fragment in Polybius on these events prior to the Sicilian war comes from the collection by Constantine, *De legationibus*, while the passage by Appian in the *Sikeliké* comes from *De virtutibus et vitiis*, which centres around the internal arguments between the Syracusans and Leontines and the respective negative relations with the Romans. The principal source for these events is Livy (24,29 ff.), which probably fol-

<sup>37</sup> See Cimma, *Reges*, p. 37ff.; Huss, *Geschichte*, p. 257, Tagliamonte, *I figli di marte*, p. 231; Scardigli, *Trattati*, p. 231f.; Farielli, *Mercenari*, p. 333ff.

<sup>38</sup> Pol. 7.2.3-5; Liv. 24.6.2: See Huss, *Geschichte*, p. 351; Briscoe, "The Second Punic War," p. 61; Eckstein, *Senate*, p. 138, Edwell, "War Abroad," p. 32.

<sup>39</sup> Eckstein, *Senate*, p. 138f.; Dreher, *La Sicilia antica*, p. 84f.

<sup>40</sup> Pol. 7.4.1ff., Liv. 24.6.7f. See Schmitt, *Staatsverträge III*, no. 259, p. 251ff; cfr. Huss, *Geschichte*, p. 351; Eckstein, *Senate*, p. 264.

<sup>41</sup> Pol. 8.2 ff., Liv. 24.7; Plut. *Marc.* 13.2. See Huss, *Geschichte*, p. 354; Eckstein, *Senate*, p. 140; on the date Goldsberry, *Sicily*, p.268 no. 57.

lows the lost Polybius.<sup>42</sup> After the brothers' various intrigues and misadventures, the mob of Syracuse elected them as strategists (Liv. 24.32.9)<sup>43</sup> and so once and for all the city threw away the possibility of negotiating with Rome. Syracuse was defended by Hippocrates who asked Carthage for reinforcements during the long siege of the city by Appius Pulcher and Claudius Marcellus, who had vainly attempted to renew Hiero's treaty.<sup>44</sup>

The fragment by Appian only depicts the moment of the brothers' arrival in Leontini and is a type of introduction to the two following fragments, also from the collection *De virtutibus et vitiis*, which put Marcellus in a bad light.

The first (fr. 4) concerns the cruelty (ὀμότες) used by Marcellus to treat the Sicilians, and the indignation as to how, defended by Hippocrates and Epikydes,<sup>45</sup> he had taken possession of Syracuse: namely through betrayal.<sup>46</sup>

The second (fr. 5) accuses Marcellus of scarce reliability, hence no one would trust him without the guarantee of a sworn agreement. As a result, in 212 he had to come to a sworn treaty with the inhabitants of the *civitas* Tauromenion, free since 263 – who had surrendered to him (and had perhaps never joined forces with the Carthaginians<sup>47</sup>) – with particular assurances towards them.<sup>48</sup>

Notoriously, there are various traditions on the seizure of Syracuse. The betrayal version is present in all the sources;<sup>49</sup> the accusations and perplexities towards Marcellus almost always result from the fate of Archimedes who, as is known, was assassina-

<sup>42</sup> The sources (above all Livy and Plutarch) note sacking and cruelty on the part of the Romans towards the Magna-Graecian populations, in particular towards Leontini, Megara and Enna, and the difficult relations of the Sicilian cities with each other. See Lippold, *Consules*, p. 257ff.; Eckstein, *Senate*, p. 158, Bocci, *Marcello*, p. 307. On other modes of conduct towards the cities in Sicily: Goldsberry, *Sicily*, notes 267 and 269.

<sup>43</sup> Liv. 24.32.9. See Eckstein, *Senate*, p. 139.

<sup>44</sup> Liv. 24.33. See Eckstein, *Senate*, p. 144ff.

<sup>45</sup> On the alliance between Sicilian cities and Hippocrates which foresaw the prohibition of a separate peace: see Schmitt, *Staatsverträge III*, no. 533, p. 256.

<sup>46</sup> See the various versions on the betrayal in Pol. 8.4-7, Diod. 26.18, Plut. *Marc.* 18.3-6, Liv. 25.34 ff. Cfr. Münzer, "Claudius nr. 220," col. 2748; Marincola, *Marcellus*, p. 220ff.

<sup>47</sup> See Manganaro, *Tauromenitana*, p. 25; Goldsberry, *Sicily*, p. 234.

<sup>48</sup> See Schmitt, cit. On the previous relations between Taormina and Rome: Dahlheim, *Gewalt und Herrschaft*, p. 175f.; Marino, *Sicilia*, p. 17ff.

<sup>49</sup> See above n. 46.



ted by a Roman soldier during the siege.<sup>50</sup> All the sources also mention the plundering from the city of all its art treasures which were taken to Rome (for example Plut. *Marc.* 19.7-10). The judgements on this act, which inaugurates the great series of thefts of artwork by the Romans, vary.<sup>51</sup>

In 210 a Syracusan delegation denounced Marcellus before the senate<sup>52</sup> due to his conduct towards the city, but the accusations ended up with a solemn reconciliation and his total reinstatement (Plut. 23.10). The Syracusans asked Marcellus to be accepted among his clientele and some games were named after him in his honour.<sup>53</sup>

The positive judgement of Marcellus is confirmed in Cicero's orations against Verres,<sup>54</sup> and even more so in the *Life of Marcellus* by Plutarch for example. In the trial, Cicero needed Marcellus as a counterweight to Verres's unjustified and personal appropriation of works of art<sup>55</sup>: Marcellus had not taken anything for himself, but made Greek art known to the Romans for the first time.<sup>56</sup>

In substance, from the preserved sources, there emerge various negative stories about Marcellus, some accusing him, others defending him. This will have depended on the domestic political situation, which was anything but consistent, as Cassola clearly underlined.<sup>57</sup> In the same way as for Atilius, for Marcellus there

<sup>50</sup> See the comment by Bocci, *Plutarco, Marcello* p. 316 ff. and Ghilli, *ibidem* p. 447, no. 179.

<sup>51</sup> See the discussion in Pol. 9.10.1ff., Liv. 25.40.2; 26.29-30, Diod. 26.20 and also the renowned judgement by Cato in Liv. 34.4.4. Cfr. Lippold, *Consules*, p. 262f., Walbank *Commentary II*, p.134ff.; Briscoe, *Commentary on Livy*, p. 51; Eckstein, *Senate*, p. 174.

<sup>52</sup> Liv. 26.26.5ff.; Plut. *Marc.* 23.4. See Eckstein, *Senate*, p. 173ff., Bocci, *Plutarco, Marcello*, p. 297f.

<sup>53</sup> Cic., *Verr.* II 4.151. See Eckstein, *Senate*, p. 176; Lazzeretti, *Commento*, p. 428.

<sup>54</sup> Cic., *Verr.* 4.31.9ff., Val. M. 8.7, ext.7, Plin. 7.125. See Lippold, *Consules*, p. 268ff.; Eckstein, *Senate*, p. 144ff.

<sup>55</sup> For the thefts of artwork after the seizure of Syracuse see Galsterer, *Kunstraub und Kunsthandel*, p. 857ff.; Scuderi, "La raffigurazione," p. 408ff.; Lazzeretti, "Furti d'arte," p. 261ff.; Frazel, *Furtum and the description*, p. 364ff.

<sup>56</sup> Plut. 21.4; see Lippold, *Consules*, p. 265, Lazzeretti, *Commento*, p. 32.

<sup>57</sup> p. 314ff.: the tendencies in Cornelius Scipio and Fabius Maximus for example are hostile (Bocci, *Plutarco, Marcello*, p. 299ff., 328). They negate Marcellus's triumph, which was reduced to a triumph on Mount Alban and an ovation (Plut. 22.1 – see Eckstein, *Senate*, p.170 f.; Ghilli, *Plutarco, Marcello*, nos. 209 and 210, p. 459 and also McDonnell, *Roman Manliness*, p. 226 ff.

was also a Greek tradition, from which derives his fame as cruel man in Appian and his scarce reliability stem. In contrast, there is a patriotic Roman tradition which defines Marcellus as a man full of φιλανθρωπία, mild, generous and always willing to negotiate.<sup>58</sup> This could have come for example from the Claudis' family archive or from Coelius Antipater<sup>59</sup>, or from the same annals which indeed must have included material both in favour and against him.

My aim in this short presentation was to suggest that: 1) even though these few fragments contain several errors, owing to a certain degree of superficiality, they nevertheless deserve our attention, 2) they contain traces of interesting historiographic traditions in contrast with the prevailing Roman tradition; the negative remarks on Marcellus could imply positive remarks towards Roman and non-Roman adversaries: I remember that Appian uses words of appreciation for Hannibal and Viriathus; 3) among the other possibilities, the source of this evidence could partly be local; it seems to be used somewhat randomly and in a form already drawn up by others. The entirely preserved *Libyké* itself contains one or more anti-Roman traditions, with a Carthaginian or Libyan perspective; from the *Libyké* then there emerges a climate of criticism towards certain Roman ways of conduct in the Third Punic War. I would like to conclude these considerations with an intuition from Santo Mazzarino<sup>60</sup>: "anche un Appiano trascrittore sarebbe sempre un uomo che pensa, e a suo modo sceglie".

#### BIBLIOGRAPHY

- Ameling, W., *Karthago. Studien zu Militär, Staat und Gesellschaft*, Munich 1993.
- Badian, E., "M.Porcius Cato and the annexation and early administration of Cyprus," *Journ.Rom.St.* 55, 1965.
- Beck, H., Walter, U., *Die frühen römischen Historiker I: von Fabius Pictor bis Gn. Gellius*, Darmstadt 2001.
- Bleckmann, B., "Regulus bei Naevius: zu fr. 50 und 51 Blänsdorf," *Phil.* 142, 1998.
- Briscoe, J., *Commentary on Livy, Books XXXIV–XXXVII*, Oxford 1981.
- Briscoe, J., "The second Punic war," *CAH VIII*<sup>2</sup>, 1989.
- Carsano, Ch., *Commento storico al libro II delle "Guerre Civili" di Appiano*, Pisa 2007.

<sup>58</sup> For example Plut. *Marc.* 1.3; 20.1. See Ghilli p. 456, no. 202.

<sup>59</sup> Münzer, *Claudius* no. 220, col. 2754, De Sanctis, *Storia III* 2, p. 639ff.

<sup>60</sup> *Il pensiero storico classico*, p. 194.

- Cassola, F., *Gruppi politici romani nel III sec. a.C.*, Trieste 1968.
- Ceccarelli, P., "I Nesiotika," *Ann.Sc.Norm.Pisa* 19,1989.
- Chassignet, M., *L'annalistique romain*, II, Paris 1999.
- Cimma, M.R., *Reges socii et amici populi Romani*, Milano 1976.
- Dahlheim, W., *Struktur und Entwicklung des römischen Völkerrechts im 3. und 2. Jahrhundert*, Munich 1968.
- Dahlheim, W., *Gewalt und Herrschaft: Das provinzielle Herrschaftssystem der römischen Republik*, Berlin 1977.
- De Sanctis, G., *Storia dei Romani*, Firenze 1960<sup>2</sup>.
- De Vido, S., "Insularità, etnografia, utopie. Il caso di Diodoro", in C. Ampolo (ed.), *Immagine e immagini della Sicilia e di altre isole del Mediterraneo antico*, vol. 1, Pisa (Scuola Normale) 2006.
- Dreher, M., *La Sicilia antica*, Bologna 2008.
- Dyck, A.R., *A commentary on Cicero, De officiis*, Michigan 1996.
- Eckstein, A.M., *Senate and General: Individual decision making and Roman foreign relations, 264-194 B.C.*, California Press 1987.
- Eckstein, A.M., *Moral visions in the Histories of Polybios*, California Press 1995.
- Edwell, P., "War Abroad: Spain, Sicily, Macedon, Africa," in D. Hoyos (ed.), *A Companion to the Punic Wars*, Oxford 2011.
- Fantar, M., "Régulus en Afrique," in H. Devijer, E.Lipinski (edd.), *Studia Phoenicia* 10,1989.
- Fariselli, A.C., *I mercenari di Cartagine*, La Spezia 2002.
- Fehrle, R., *Cato Uticensis*, Darmstadt 1983.
- Frazel, Th. D., "Furtum and the description of stolen objects in Cicero, In Verrem 2.4," *Am.Journ.Phil.* 126, 2005.
- Galsterer, H., *Kunstraub und Kunsthandel im republikanischen Rom, in Das Wrack. Der antike Schiffsfund von Mahdia*, Cologne 1994.
- Goldsberry, M.A., *Sicily and its cities in Hellenistic and Roman times*, Chapel Hill 1973.
- Händl-Sagawe, C., *Der Beginn des zweiten punischen Krieges, Einleitung und Kommentar*, Munich 1995.
- Hannak, E., *Appianus und seine Quellen*, Wien 1869.
- Heftner, H., *Der Aufstieg Roms*, Regensburg 1997.
- Heinen, H., "Rom und das Ptolomäerreich," *ANRW II*, 1972.
- Holleaux, M., *Rome, la Grèce et les monarchies hellénistiques au III<sup>e</sup> siècle av. J.-C. (273-205)*, Paris 1981.
- Huss, W., "Die Beziehungen zwischen Karthago und Aegypten in hellenistischer Zeit," *Anc.Soc.* 10,1979.
- Huss, W., *Geschichte der Karthager*, München 1985.
- Koehn, C., "Pompeius, Cassius und Augustus. Bemerkungen zum imperium maius", *Chiron* 40, 2010.
- Klebs, E., Atilius nr. 51, RE, *Halbbd. IV*, 1896.
- La Bua, V., *Filino-Polibio-Sileno-Diodoro*, Palermo 1966.
- Lazzeretti, A., "Furti d'arte ai danni di privati nelle Verrine di Cicerone: città, derubati, opere d'arte," *Kokalos* 46, 2004.

- Lazzeretti, A., *M.Tulli Ciceronis In C.Verrem actionis secundae Liber quartus (De signis). Commento storico e archeologico*, Pisa 2006.
- Leidl, Ch., *Appians Darstellung des 2. Punischen Krieges in Spanien (Iberiké 1-38, & 1-158), Text und Kommentar*, Munich 1996.
- Lenschau, Th., "Hippocrates nr. 10," *RE VIII 2*, 1913, col.1780.
- Lippold, A., *Consules. Untersuchungen zur Geschichte des römischen Konsulats von 264 bis 201 v.Chr.*, Bonn 1963.
- Loreto, L., *La grande insurrezione libica contro Cartagine del 241-237 A.C.*, Roma 1995.
- McDonnell, M., *Roman Manliness. Virtus and the Roman Republic*, Cambridge 2006.
- Manganaro G., "Tauromenitana," *Archeol.Class. 15*, 1963.
- Manganaro, G., "Per una storia della Sicilia Romana," *ANRW I 1*, Berlin 1972.
- Manni, E., "L'Egitto tolomaico nei suoi rapporti politici con Roma," *Riv. Fil. Class. 27*, 1949.
- Marincola, J., "Marcellus at Syracuse (Livy XXV.24.11-15): a historian reflects", in C. Deroux (ed.), *Studies in Latin Literature and Roman History*, Coll.Latomus 287, Bruxelles 2005.
- Marino, R., *La Sicilia dal 241 al 210 a.C.*, Roma 1988.
- Maróti, E., "On the problem of M.Antonius Creticus' imperium infinitum," *Acta Ant. Hung. 19*, 1971.
- Mastrocinque, A., *Appiano: Le guerre di Mitridate*, Milano 1999.
- Mazzarino, S., "Appunti sul bellum poenicum in Nevio," *Helikon 6*, 1966.
- Mazzarino, S., *Il pensiero storico classico II 2*, Bari 1966.
- Meltzer, O., *Geschichte der Karthager*, Berlin 1896.
- Mitford, T.B., "Roman Cyprus," *ANRW II 7.2*, 1980.
- Moreau, Ph., *Clodiana Religio. Un procès politique en 61 av.J-C.*, Paris 1982.
- Münzer, F., "Claudius nr.220," *RE III 2*, 1899.
- Münzer, F., "Caecilius nr.87," *RE III 1*, 1897.
- Oost, S.I., "Cato "Uticensis" and the annexation of Cyprus," *Class.Phil. 50*, 1955.
- Ormerod, H.A., *Piracy in the Ancient World*, Chicago 1967.
- Plutarco, *Vite Parallele, Pelopida-Marcello*, (a cura di S.Bocci e L. Ghilli), Milano BUR 1998.
- Rosalia, M., "Città di Sicilia tra violenza e consenso nell'età delle guerre romano-puniche," *Hormos 8*, 2006.
- Rotondi, G., *Leges publicae populi Romani*, Milano 1966<sup>2</sup>.
- Scardigli, B., "Appiani SIKELIKH Fr. 7," *Annali Fac.Lett. Siena 7*, 1986.
- Scardigli, B., *I trattati romano-cartaginesi*, Pisa 1991.
- Schmitt, H., *Die Staatsverträge des Altertums III: Die Verträge der griechischen und römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.*, München 1969.
- Scuderi, R., "La raffigurazione ciceroniana della Sicilia e dei suoi abitanti: un fattore ambientale per la condanna di Verre," in *Studi per Albino Garzetti* (edd. C.Stella, A.Valvo), Brescia 1996.
- Seager, R., "The Rice of Pompey," *CAH IX<sup>2</sup>*, 1994.

- 
- Seager, R., *Pompey the Great. A political biography*, Oxford 2002<sup>2</sup>.
- Sherwin White, N., "Lucullus, Pompey and the East," *CAH IX*<sup>2</sup>, 1994.
- Tagliamonte, G., *I figli di Marte. Mobilità, mercenari e mercenariato italici in Magna Grecia e Sicilia*, Roma 1994.
- Thiel, J.H., *A history of Roman sea-power before the second Punic war*, Amsterdam 1954.
- Volkman, H., "Ptolemaios nr. 34," *RE 46, Halbbd.*, 1959.
- Walbank, F. W., *A historical Commentary on Polybios I*, Oxford 1957.
- Walsh, P. G., *Livy, Book XXI*, Cambridge 1985.
- Zucca, R., *Insulae Baliares. Le isole Baleari sotto il dominio romano*, Roma 1998.



Миодраг Тодоровиќ  
бул. Илинден, 85/13  
Скопје

## АКАДЕМИК МИХАИЛ Д. ПЕТРУШЕВСКИ И МИКЕНСКАТА *ZA, ZE, ZO* СЕРИЈА СИЛАБОГРАМИ

Академик Михаил Д. Петрушевски припаѓа кон оние научници дејци од областа на класичната филологија кој својот научен ангажман го посветил на *микенологијата* најмладата научна дисциплина од областа на класичната филологија родена по дешифрирањето на микенското линеарно Бе писмо. Особено е значаен придонесот на академик Михаил Д. Петрушевски во определувањето на фонетската природа на микенската *za, ze, zo* серија силабограми. Денес, речиси да нема посериозен научен труд или студија од таа област во која не се цитира неговото име и придонесот што тој го има дадено на тоа научно поле.

Кога Индоевропјаните започнуваат да ги населуваат пределите на Грција и нејзините острови, тие со себе го носат својот јазик, културата, религија и обичаите. Домородното население кое живее на тие простори е со развиена култура и во тоа време веќе го ползува „минојското“ или слоговното линеарно А писмо. Во симбиоза помеѓу микенските Индоевропјани и староседелците, а за потребите на новодојдените жители, „минојските писари“ слоговните знаци од своето линеарно А писмо, ги прилагодуваат кон фонетската структура на нивниот јазик од што ќе се роди линеарното Бе писмо, односно, микенскиот јазичен идиом со сите свои специфични особености<sup>1</sup>.

А тој специфичен микенски јазичен идиом, се разликувал од подоцнежниот грчки јазик и неговите дијалекти, не само по својата фонетика туку и морфологија, за што повеќе пати пишувал академик Михаил Д. Петрушевски во своите бројни научни студии и анализи.

---

<sup>1</sup> J. Chadwick, *Myc. Word*, in J. Chadwick, *Prehistory* 6, M. Lejeune, *Phonétique*; П. Хр. Илиевски, *Животот на Микенците*; A. Bartonek, *Prehistorie a protohistorie reckych dialektu*, стр. 23ss. Brno, 1987.

Во поглед на изговорот на микенската *za, ze, zo* серија силабограми во микенската епоха мислењата на микенолозите ниту се согласни ниту еднообразни. Анализите покажуваат дека микенскиот дијалект по однос на *za, ze, zo* силабограми, не треба да се врзува за грчката фонема [ζ] од подоцнежните грчки дијалекти, особено, не во оној дел во кој се инсистира дека во [ζ] < \**ty, \*dy* [cf. крит. οἶοι / \**ot't'oi* / < \**yo-tyo-*, наспроти, οἶον, одн. Ζεῖν / *D'ēni* / < \**dyēn-*: Δηῖν], се запазени такви гласовни промени кои треба да се постари од микенската епоха<sup>2</sup>.

Со други зборови, помеѓу и.-е. гутурали + *y*, [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y, \*k<sup>h</sup>y, \*ky*] и нивните подоцнежни историски рефлексии: ζ/δδ < (\**dy, \*gy*) и σσ/ττ < (\**k<sup>h</sup>y, \*ky*) во грчките дијалекти посредува веќе спомнатата микенска *z*-серија на силабограми.

Во линеарното Бе писмо со *z*-серијата на силабограми застапени се:

и.-е. \**Hyes-/ \*Hyos-* > \**g<sup>j</sup>es* > мик. *ze, zo*; *ze-so-me-no* /*g<sup>j</sup>e-somenoi*/ (nom. pl.): ζεσόμενοι, *zo-a/g<sup>j</sup>o<sup>-h</sup>a*/(dat.sg): ζόν, cf., ζόν· τὸ ἐπάνω τοῦ μέλιτος (Hes.), *a-re-pa-zo-o* /*alepha-g<sup>j</sup>o<sup>h</sup>os*/: гр. ἄλειψά-ζοος, -ζοος.

и.-е. \**Hyeug-* > \**g<sup>j</sup>eug-* > мик. *ze-, -zo-, ze-u-ke-si* /*g<sup>j</sup>ueges-si*/ (dat.pl.) ζευγεσσι од \**g<sup>j</sup>euges-si, ze-u-ke-u-si* /*g<sup>j</sup>eugeussi*/ (dat. pl.) ~ \*ζευγευσσι 'ставам во јарем, впрегнувам', *e-wi-su-zo-ko* /*ewisug<sup>j</sup>ogos*/: \*ἐφισύζογος = ἰσόςυγος.

и.-е. \**dy* > \**gy* > мик. *za, ze, zo, pa-ze* /*pa-dje*/: \*Παίζη (м. лично име) од παις, παιδος, сп., *pa-ze-qe*; *to-pe-za* /*tor-pedja*/: \*τόρπεζα, сп., гр. τράπεζα од и.-е. \**(q<sup>h</sup>)tv-pedya*, cf., *to-pe-zo* /*tor-pedjō*/ (dual): \*τόρπεζω, *e-ne-wo-pe-za* /*enewo-pedja*/: ἐννεφόπεζα, *e-ne-wo-pe-zo* /*enewo-pedjo*/: ἐννεφόπεζω (dual), *pe-za* /*ped-ja*/: πέζα; *wi-ri-za* /*wrid-ja*/: \*φρίζα, лезб. βρίσδα.

и.-е. \**gy, \*g<sup>w</sup>y, \*g<sup>w</sup>y* > мик. *za, ze, zo*, cf. *di-zo* /*Digyos*/ (nom., dat.): \*Δίζος или \*Δίζων во врска со δίζα· αἶξ.

*ai-za* /*aig'ja*/: \*αἶζα во врска со αἶξ, αἶγος.

*me-za-na* /*Megjanes*/: \*Ἀζανες (топоним), од ἄζων < \**mg-jo-*; *me-za-ne* (м. лич. име dat.sg.) етникон во врска со гр. \*Ἀζανες.

<sup>2</sup> Тука не се води сметка за посебноста и историскиот развиток на фонемата < ζ > која нужно не мора да е во врска со историското групирање грчки дијалекти познати од класичната епоха. Види, Rüdiger Schmitt: *Einführung in die griechischen Dialekte*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1991. I. Hajnal, *Grammatik des mykenischen Griechischen*, II. Phonologie.



(o)-ze-to /<sup>h</sup>ōs gjento/: ὡς γέντο (3.l. aor.);

**me-za-wo** /Meg'jawōn/: \*Μεζάφων (m. лично име) од \*mez- < \*meg'h<sub>2</sub>-ya-, **me-za-wo-ni** /Meg'jawoni/ (dat. sg) од \*Μεζάφων, **me-za-wo** /Meg'jawrn/ од гр. μέγας; **me-zo** /meg'-jos/ (nom. m, f. dual) : μέζων, μείζων, **me-zo-a<sub>2</sub>** /meg'-jo-ha/ (nom. pl. n.): μέζοχα и **me-zo-e** /meg'-johe, -ohes/ (nom.dual, или pl. m. f.): μέζοhe / μέζοhes.

**wo-ze-e** /worg'jehen / (inf. pres.act.) : \*φόργγε<sup>h</sup>εν; **wo-ze** /worgyei / (3. l. sing. pres.) : \*φόργγει од гр.\*φόρζει, гр. ρέζω, ἔρδω; **wo-zo** /worg'jōn / (nom. sg. part. pres. m.) : \*φόργγων; **wo-zo** /worg'jōn / (nom. sg. part. pres. m.) : \*φόργγων; **wo-zo-te** /worg'jontes, -ontei / (nom. pl., dat. sg. m.) \*φόργγονται/-τες; **wo-zo-me-na** /worg'jomena/ (nom. pl. n.) \*φοργγόμενα; **wo-zo-me-no** /worg'jomenō/ (nom. dual.) \*φοργγομένω.

**ri-zo** /Rigjōn/: ῥίζων, ῥίγων.

**qi-ja-zo** /G<sup>w</sup>ijagjōn/: \*Γιάζων, сп. гр. Βιάζων (m. лично име).

**zo-wi-jo** /G<sup>d</sup>ōwios/: Ζώφιос (dat. sg)), **zo-wo** /G<sup>d</sup>ōwos/: \*Zō-φοс од гр. ζῶος < \*ζῶφος сите од и.-е.\*g<sup>w</sup>iH<sub>o</sub>-.

и.-е. \*ky, \*k'y, \*k<sup>w</sup>y > мик. za, ze, zo, cf. **za-ma-e-wi-ja** (топоним), од \*za-ma-e-u или \*za-ma-e-we во врска со предгр. Σάμος < \*kyato- / \*kyama-.

**a-re-i-ze-we-i** /Arei-kjewehi/: \*Ἄρει-σεφε<sup>h</sup>i cf., Ἄρης λαοσσός, -σεφε<sup>h</sup>i од и.-е. \*kyew- / \*kyow-.

**e-pi-zo-ta** /epi-kyōta/: \*ἐπί-σωта : гр. ἐπί-σωтра, **zo-wa** /kyōwa/: σωή ἔξορμη = σώτρον (Hes.) од и.-е. \*kiH<sub>o</sub>-> \*kyō-, **zo-ta-qe** /Kyōtās q<sup>w</sup>e/: Σώτας / Σώτης од и.-е. \*kiH<sub>o</sub>-> \*kyō-.

**ka-za** /k<sup>h</sup>alkja/: \*χάλσσα од χάλκιος, сп. **ka-zo-e** /k<sup>h</sup>al-kjo<sup>h</sup>es/ (nom. pl): \*χαλσσο<sup>h</sup>es, κακίονες од гр. κακός.

**ki-zo** /Kikjō/: \*Киссώ во врска со кίссος.

**ke-re-za** /Kilikja/: Кίлисса од Килиκία, cf., алтернација на вокалите e/i во \*крéкyаи > Хом. κρόσσαи.

**su-za** /sukjai/ (nom. pl.) : \*σyσσαι, дор. суκία, јон. суκέη од сyккoν.

**na-ki-zo** /Narkikyos/ : Νάρκисσος.

**za-we-te** /k'ja-wetes/: \*κυάφετες, \*σάφετες (adv), cf., σάτες / тήτες; **za-we-te-ra** /k'jā-wetera/ (nom. f.) : \*κyαφέ(σ)τερα, **za-we-te-ro** /kjā-weteros / (nom. sg. или pl.): \*κyαφέ(σ)τερος.

**a-o-ze-jo** /aokyeios/: ἀοσσειος од и.-е. \*sm-sok<sup>w</sup>yeio-.

*i-za-a-to-mo-i* /<sup>h</sup>iqq<sup>u</sup>ya-art<sup>h</sup>moi<sup>h</sup>i/ (dat. pl.) \*ikk<sup>w</sup>i-αρθμοι-  
hi, \*ikk<sup>w</sup>ja- < и.-е. \*Heek<sup>ʷ</sup>wo-.

Освен тоа, во линейното Бе писмо се среќаваат и форми од предгрчкиот јазичен супстрат:

*za-ki-ri-jo* (м. л. име), станува збор за предгрчката форма Δι-άκριος од која е подоцнежната гр. форма Ζάκριοι од Ζάκριος.

*za-ku-si-ja* /G<sup>ʰ</sup>akunsia/: \*Ζάκυνσια (етникон nom. pl. ср. р.) од гр. Ζάκυνθος; *za-ku-si-jo* /G<sup>ʰ</sup>akunsiōi/ (dat.sg): \*Ζάκυνσιωι од гр. Ζάκυνθος.

*za-ma-e-wi-ja* (топоним), изведеница од \**za-ma-e-u* или \**za-ma-e-we*, во врска со предгр. Σάμος.

*ze-pu<sub>2</sub>-ra<sub>3</sub>* /G<sup>ʰ</sup>ephurai/ (етникон nom.pl.f): \*Γέφυραι од \*ζέφυρρα, cf., Zefur...a; *ze-pu<sub>2</sub>-ra-o* /G<sup>ʰ</sup>ephuraōn/ (gen.pl.) од гр. \*Γέφυραι.

*ze-pu<sub>2</sub>-ro* /G<sup>ʰ</sup>ephuros/: Ζέφυρος (м. л. име), cf. Ζεφύρων.

*ze-ro* /G<sup>ʰ</sup>yēr-ōn/: Ζήρων од и.-е. \*g<sup>ʰ</sup>hwēr-.

*ko-ro-ze-ka* (м. лично име).

*me-za-na* /Mekjana/: Μεσσήνα (топоним), од \*Meki-. или египет. *mi-dja-na* за Μεσσηνα.

*pu-za-ko* /Bugjakos или Phugjakos/: \*Βύζακοј, cf. Βυζάκιοι, гр. φυζ-ακ-ινός.

*da-pu<sub>2</sub>-ra-zo* види *du-pu<sub>2</sub>-ra-zo*.

*ma-mi-di-zo*.

*pu-zo* /Bugjō/: \*Βυζώ од Βύζος, Βύζη.

*qi-zo* (м. л. име) и др.

*se-we-ri-wo-wa-zo*

*tu-zo* (м. л. име) и др.

Од досега изнесените сознанија по однос на фонетскиот изговор на микенската *za*, *ze*, *zo* серија силабограми, во микенската епоха, главно се издвојуваат следниве три теории: *африкатна*, „*силни сибиланти*“ и *палатална*.

Кога африкатната теорија настојува да докаже дека и.-е. гутурални + \*y, [\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y, \*k<sup>h</sup>y, \*ky, \*k<sup>w</sup>y] веќе биле застапени во микенската *za*, *ze*, *zo* серија силабограми, таа се обидува да докаже дека тие го достигнале оној степен на развитокот на микенските африкати и тоа: една *звучна* [\*dz] за

и.-е. [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y*] и друга безвучна [*\*ts*] за и.-е. [*\*k<sup>h</sup>y, \*ky, \*k<sup>w</sup>y*], но и една со степен на *гемината* [*ss*] за групата [*\*ky-* или *\*kty-*]. Потоа дека оваа фаза на нивниот развој во микенската епоха, всушност треба да претходи кон нивните историски рефлексии од помикенскиот грчки: *z* за [*\*dz*] и *ss*/*tt* за [*\*ts*]<sup>3</sup>.

Наспроти ваквото толкување, теоријата на „силни сибиланти“ настојува да докаже дека и.-е. гутуралите + *\*y*, [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y, \*k<sup>h</sup>y, \*ky, \*k<sup>w</sup>y*] веќе во микенскиот грчки го достигнале степенот на развој на „силни сибиланти“: *zz* = гр. ζ за и.-е. [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y*] и *ss* = гр. *ss* за и.-е. [*\*ky, \*k<sup>h</sup>y, \*k<sup>w</sup>y*] и дека тој изговор од микенската период останал непроменет и по завршетокот на таа епоха.

Аргументите искажани во прилог на африкатната теорија и теоријата на „силни сибиланти“, изградени се врз една хипотеза за прерасподелба на микенскиот гутурал + *\*y*, [*\*ky*] на *примарен* или *стар*, односно, на *нов* или *секундарен* и тоа:

*s* < *примарно* [*\*ky*] од и.-е. *\*k'y, \*ky, -\*kty-*, (cf. *pa-sa-ro /passalos/*: гр. πάσσαλος < и.-е. *\*pak'-ya-lo-*; *wa-na-so-i* како *casus obliquus* на дуалот во врска со гр. ἄνασσα од предгр. *\*wanak-ya* или според други од *\*wanakt-ya*, потоа *ta-so-ni-jo /Massoniōi/* (dat.sg): *\*Μασσόνιος* за кого се претполага дека претставува еден патронимик изведен од *Μάσσων*, cf., *μάσσων* компаратив од *μακρός*.<sup>4</sup>

*z* < *секундарно* [*\*ky*] од и.-е. *\*ky*, cf. *ka-zo-e /kakyō<sup>h</sup>-es/*: *\*katsōhes*: гр. κάκιος од *\*kakyos-*; *ka-za / k<sup>h</sup>alkya / : \*khaltsa*, гр. χαλκία и други.<sup>5</sup>

*z* < *примарно* [*\*ky*] од и.-е. *\*gy, \*g'y, \*g<sup>w</sup>y*, cf. *wo-ze /worg'yei/ : \*wordzei*, гр. *\*φόργει ~ гр. ῥέζω* < и.-е. *\*wrg'yei; me-zo / megyōs / : \*medzōs*, гр. μέζως, *me-zo-e /megyō<sup>h</sup>-es/ : \*medzō<sup>h</sup>-es*, гр. μέζοες од и.-е. *\*megyos-*; *zo-wo / gyowos / : \*Dzōwos*, гр. Ζώος од и.-е. *\*g<sup>w</sup>yōi*.<sup>6</sup>

*z* < *секундарно* [*\*gy*] од и.-е. *\*gy*, cf. *ai-za / aigya / : \*aǰza* : гр. αἰγία.

Ваквата прерасподелба на микенскиот безвучен гутурал + *\*y*, т.е. [*\*ky, \*k y, \*kty*] на *примарен* и *секундарен* не е ни нај-

<sup>3</sup> H. Rix, *Hist. Grammatik dGr.*, 45; A. Heubeck, *Coll. Myc*, 239ss.; A. Sihler, *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, 192ss.

<sup>4</sup> Docs<sup>2</sup>, 560; O. Landau, *MGP*, 81; П. Хр. Илиевски, *Животот на Микенциите*, 325, A. Sihler, *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, 362.

<sup>5</sup> A. Heubeck, *Glotta*, 39 (1961), 166–169.

<sup>6</sup> A. Heubeck, *op. cit.*, 166–169.

малку принудна. Се што може од неа да се заклучи се сведува на тоа, дека е многу тешко вака предложената поделба да се доведе во склад со микенската фонетска система. Против неа зборува и околноста што нема речиси никаква разлика во начинот на предавањето на микенските гутурали + \*у, [ \*гу, \*g<sup>w</sup>у, \*k<sup>h</sup>у, \*ку, \*k<sup>w</sup>у, ] било тие по својата природа да се звучни или беззвучни. А кога вака поставената хипотеза за прерасподелба на микенскиот беззвучен гутурал + \*у, [\*ку < и.-е. \*к'у] на примарен и секундарен, во микенскиот период, во крајна линија би била точна, тоа би можело да се смета за возможно само тогаш кога нивниот развој во таа иста епоха би покажувал исти рефлексии, како што е случај со звучниот гутурал + \*у, [\*гу < и.-е. \*гу, \*г'у]. Токму од тие причини затоа што тоа не е така, останува нејасно, зошто само примарниот беззвучен гутурал + \*у, [\*ку < и.-е. \*ку, \*к'у или од групата -\*кту-] имаат така различни рефлексии во својот историски развој и тоа: *африката* [\*ts], cf. *ka-zo-e / kaky<sup>h</sup>-es /: \*katsohes, pa-sa-ro/ passalos /, ma-so-ni-jo/Massoniōi/*, односно, „*силен сибилант*“ -ss- за и.-е. [\*ку- или -\*кту-], cf. *wa-na-so-i* со своите изведеници *wa-na-se-wi-ja, wa-na-se-wi-o*.<sup>7</sup> Во поново време, А. Sihler<sup>8</sup> е на мислење дека во микенската епоха се заштитени африкатите: *беззвучна* [\*čč] за и.-е. [\*ку и \*т<sup>s</sup>у] односно, *звучна* [\*jǰ] за и.-е. [ \*гу, \*д<sup>z</sup>у], додека М. Del Frego е на мислење дека станува збор за два вида на африкати: едни 'хомоморфемски', а други, 'хетероморфемски'. Имено, според него во микенската *za, ze, zo* серија силабограми, се крие палатална африката < z > = [ \*tʃ и \*dʒ ], која не е ништо друго туку една фонолошка опозиција на веќе постојните [ \*ts и \*dz ], т.е. \*tʃ : \*ts и \*dʒ : \*dz.<sup>9</sup> Ваквата констатација, произлегува од сфаќањето за еден микенски koiné дијалект во кого тој гледа зародиш на југоисточните грчки дијалекти: јонскиот и аркадо-кипарскиот, иако ваквата теза како што покажа А. Neubeck е тешко одржлива<sup>10</sup>.

<sup>7</sup> А дека не е возможен развојот од -\*кту- во -ss- види го Holtzmannовиот закон за палатализацијата подолу.

<sup>8</sup> А. Sihler, *New Comparative Grammar of Greek and Latin*, Oxford University Press, 1995, 192. Види *ka-zo-e /kačč<sup>o</sup>es/ <\*kakyoses, me-zo-e/mejjo<sup>h</sup>es/ <\*meg<sup>h</sup>₂-yos-* или *\*meg<sup>h</sup>₂-iyos, ka-za /kalča/ <\*k<sup>h</sup>alkya* или *\*k<sup>h</sup>alke(y)a, su-za/sučai/ <\*sukya*. Но останува нејасен микенскиот патроним *ma-so-ni-jo* каде што смета дека во силабограмот -so- станува збор за африката -čč-, те. *ma-so-ni-jo /Maččo-nyos/ <\*makyon-yos*.

<sup>9</sup> Целиот систем на тие фонолошки опозиции тој го претставува преку една низа од сукцесивни промени при што \*tts дава \*ss, а \*ts > \*s. Види и кај I. Hajnal, *z-Reihe als palatalisierte Geminaten /t't'/ bzw. /d'd'/*.

<sup>10</sup> Идејата за микенскиот koiné дијалект, ниту е нова, ниту е непозната. Таа се јавува на *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies* и еден од главните борници во тоа време е V. Georgiev со своите истомислености. На вака поставена теза се спротиставува Е. Risch, кој смета дека на целата

Кон прерасподелба на микенските гутурални \*у на примарни и секундарни, присутна е и прераспределба на полувокалот \*у на *примарен* (\*у) и *секундарен* (\*у<sub>2</sub>). Ова произлегува од ајолскиот дијалект, поточно од лезбискиот и тесалскиот во кој се претполагаат дека покрај примарниот полувокал \*у, постоел и еден *секундарен* \*у<sub>2</sub>, cf. тесал. ἄγασσας (-σσ- < -\*sy<sub>2</sub>) или пак Lassa- од Larisa со развојот на -*aris-* > -*arys-* > -*ar'r's-* > -*ass*-<sup>11</sup>. Ваквото нивно настојување на нас ни се чини несоодветно, поради временската оддалеченост помеѓу микенскиот и ајолскиот дијалект, тоа е едно и друго, што е за нас уште поважно, микенскиот грчки во својот историски развој никога не смее да се потпира на подоцнежните грчки дијалекти кои патем речено до слични или исти резултати можеле да дојдат самостојно и независно од него<sup>12</sup>.

М. Lejeune<sup>13</sup>, претполага неколку различни нивоа за фонетската вредност на микенската z- серија силабограми, *za*, *ze*, *zo*. Покрај веќе спомнатата вредност на „силни сибиланти“, тој смета дека во силабограмот -*ze-* во личното име *a-no-ze-we* кое се јавува и со веларен рефлекс -*ke-*, *a-no-ke-we*, силабограмот -*ze-* потекнува од една секундарна африката [-ss-] добиена од -\*sk-, т.е. *a-no-ze-we* / *Ainossewes* /: \*Αἰνοσσευής, додека формата *a-no-ke-we* / *Ainoskewes* /: Αἰνοσκευής, и истата алтернација на силабограмите *ke/ze* претполага дека се јавува во микенските форми *a-ke-ti-ri-ja/askētria*/: ἄσκήτρια : *a-ze-ti-ri-ja/ast'ētria* или *ast'ētria* /: ἄσκήτρια *a-ke-ta/Askētas*/: Ἄσκήτας: *a-ze-ta/Ast'ētās* или *Ast'ētās* /; *a-ke-o* : *a-ke-o* и др.). Овде станува збор, за едно еден обид да се докаже дека групата \**ske* може да се јави во два вида и тоа: *ke* [= *ske*] и *ze* [= \**st'e* или \**st'e*] : *a-ke-ti-ri-ja/askētria*/: ἄσκήτρια : *a-ze-ti-ri-ja/ast'ētria* или *ast'ētria* /: ἄσκήτρια. Тие согледувања упатуваат на заклучок дека [s] може да го палатализира веларот што следи, и во оние позиции кога после оклузивот се јавува вокал кој немора да е од предниот ред, cf. стгер. *waskan* > гер. *waschen*, вулгат. *musca* > фр. *mousche* и др. Ваков аналоген

територија била во употреба единствена јазична норма (mycénien normal) така што дублетите кои се јавуваат, *pe-mo* : *pe-ma* ~ гр. σπέρμα, ниту се белези на 'кноската' ниту пак на 'пилската' јазична норма, туку се траги на оделен писар со својот идиолект. А. Heubeck, *Der Kleine Pauly* 5, 323–327.

<sup>11</sup> J. L. García-Ramón, *Les origines postmycéniennes du groupe dialectal éolien*, Salamanca 1975, 81; W. Blümel, *Die aiolischen Dialekten*, Göttingen 1982, 55ss.

<sup>12</sup> Michael Meier-Brügger, *Griechische Sprachwissenschaft*, I, 53ss. А. Sihler, *New Comparative grammar of Greek and Latin*, 1995, str. 190 ss. Полувокал \*у во гр. јазик од -εα > -\*уα и -ια > -уα, упатува и атичкиот, cf., Βορράς 'северен ветер' од \*Воруα < Βορέας, μνάσσα ~ Μνάσέα, πολλο- од \*πολυο- од \*πολγυο.

<sup>13</sup> М. Lejeune, "Sifflantes fortes du Mycénien", *Minos*, VI, 87–137 како и во својата *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*, 1972, 117.

звучен процес се смета дека е ограничен само на микенскиот и нема свои паралели во подоцнежниот грчки јазик<sup>14</sup>. Сепак алтернацијата *ke/ze*, J. Chadwick<sup>15</sup>, смета дека е производ на еден архаичен дијалект во кого старото *\*kye* не развило африката */\*t<sup>s</sup>e/* туку останало на фазата *\*k'e* и во тоа писмо се бележи со силабограмите *ze* и *ke*.

А кога се настојува топонимот *ke-re-za / Kressai /*: Κρησαι од Κρήθα, тогаш се допушта силабограмот *-za-* да потекнува од *-\*t<sup>h</sup>ya-*, а тоа е просто една невозможност на која укажа академик М. Д. Петрушевски. според, кого *ke-re-za / Kilikja /*: Kilissa гр. Κιλικία.<sup>16</sup>

L. R. Palmer<sup>17</sup> под влијание на теоријата на „силни сибиланти“ настојува микенската форма *ai-zo-ro-qe* да ја доведе во врска со грчката форма Αἰσχροός, иако се знае дека групата *-σχ-* во αἰσχροός потекнува од *-\*g<sup>uh</sup>-s-k-*, т.е. αἰσχροός < и.-е. *\*aig<sup>uh</sup>-s-ko-*<sup>18</sup>, тогаш вака предложената негова идентификација тешко е да се доведе во склад со микенската традиција<sup>19</sup>.

Спротивно на вака изнесените сознанија, единствено палатална теорија настојува да докаже дека микенските гутурали + \*у, [*\*gy, \*ky*] како и и.-е. оклузиви [*\*g', \*k'*] пред вокалот од предниот ред [e] во микенската епоха ја немаат изгубено фонетската вредност на микенските палатали [*\*g'e ~ \*gye, \*k'e ~ \*kye*] > мик. *zV-*, (*V = e*). Натаму дека по завршетокот на микенската епоха во подоцнежниот нивен развиток се јавуваат познатите грчки рефлексии: ζ/δδ за и.-е. [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y*] и σσ/ττ за и.-е. [*\*ky, \*k<sup>h</sup>y, \*k<sup>w</sup>y*].

Во средиштето на оваа проблематика, стои да се определи дали рефлексот на микенските гутурали + \*у, [*\*gy, \*ky*] во микенската епоха бил африката [*\*dz, \*ts*] или „силни сибиланти“ [*\*zz, \*ss*] или сепак е сочуван карактерот на микенските

<sup>14</sup> I. Hajnal, *Grammatik des mykenischen Griechischen*, II. Phonologie, 255 и таму наведената литература.

<sup>15</sup> J. Chadwick, Traditional spelling or two dialects, *Res Myk.*, 78–87.

<sup>16</sup> M. D. Petruševski, *ŽA* 21 (1971), 506, претполага дека во оваа микенска форма се крие грчкиот топоним Κίλισσα од Κιλικία, т.е. *ke-re-za/Kilikja/*: Κιλικία со познатата алтернација на вокалите *e/i* и упатува на *\*krékyca* > Хом. *króssca*, cf., M. D. Petruševski, *Coll.*, *Myc.*, 260, П. Хр. Илиевски, *Животот на Микенците*, 234.

<sup>17</sup> L. R. Palmer, *Coll.*, *Myc.*, 278.

<sup>18</sup> J. V. Hofmann, *EWdGr.*, 8, P. Chantraine, *DELG*.

<sup>19</sup> Имено, во микенскиот грчки лабеларите се запазени речиси во сите позиции, сп. *ke-ni-qe-te-we / kher-nik<sup>u</sup>tēwes /*: гр. *\*χερ-νιπτήρες*, -νιπτ- < *\*nig<sup>w</sup>t-*; *a-qi-ti-ta / Ak<sup>u</sup>titas /*: гр. *\*Αφθιτας*, ἄφθιτος < *\*n-g<sup>w</sup>it<sup>h</sup>i-*, *qi-si-pe-e/k<sup>w</sup>sip<sup>h</sup>e<sup>h</sup>e/*: гр. *ξίφος* или *to-qo-so/Mok<sup>w</sup>sos/*: гр. *Μόψος* и др.

палатали [ $*g'e \sim *gye$ ,  $*k'e \sim *kye$ ] > мик.  $zV-$ , ( $V = e$ ). Со други зборови, треба одблиску врз база на лингвистичките показатели да се определи која фаза предходи на тој историски развиток на микенските гутурали +  $*y$ , [ $*gy$ ,  $*ky$ ] запазени во микенската  $z-$  серија силабограми:  $za$ ,  $ze$ ,  $zo$ .

Се што произлегува од горе изнесените примери едноставно може да се сведе на тоа дека предложените идентификации кога се во прашање микенските форми  $pa-sa-ro$  и  $wana-so-i$  со своите изведеници  $wana-se-wi-ja/-jo$  и  $ma-so-ni-jo$  не се во склад со микенската фонетска ситема. Имено, во тој случај, а врз горе изнесените примери, cf.  $za-we-te$  / $kyawetes$ /:  $\sigma\acute{\alpha}\tau\epsilon\varsigma/\tau\acute{\eta}\tau\epsilon\varsigma$  од и.-е.  $*k'y\acute{a}wetes$ ;  $ka-zo-e$  / $kakyo^h\epsilon\sigma$ /:  $*\kappa\alpha\sigma\sigma\acute{o}^h\epsilon\varsigma$ ,  $\kappa\acute{\alpha}\kappa\acute{\iota}\omicron\epsilon\varsigma$  од и.-е.  $*kakyos-$  и др.), наместо силабограмот  $-sV-$ , во микенските форми  $pa-sa-ro$ ,  $wana-so-i$  и  $ma-so-ni-jo$  требаше да се очекува силабограмот  $-zV-$ , т.е.  $*pa-za-ro$ ,  $*wana-zo-i$  или  $*wana-ko-so-i$  и  $*ma-zo-ni-jo$ .<sup>20</sup> Токму од тие причини, затоа што тоа не така, при определувањето на нивните идентификации треба да се тргне по една друга насока. Како што покажа академик М. Д. Петрушевски,  $wana-so-i$  /  $warnaso-i^h$  /:  $*\text{Ῥαρνασοί}^h$ , (loc. pl.) „место ’фестивал‘ во чест на култот на јагњињата  $*\text{Ῥάρνασος}$ , cf.  $\text{Ἄρνεϊος}$  планина во Арг“, а  $wana-se-wi-ja/-jo$  / $warnasewia/-ios$  /:  $*\text{Ῥαρνασεφία}$  /  $*\text{Ῥαρνασεφίος}$  се нејзини изведеници од и.-е.  $*war\acute{e}n,-arnos$  ’јагне‘ и предгрчкиот суфикс  $-aso$ -<sup>21</sup>, а  $pa-sa-ro$  /  $psalos$  /:  $\psi\alpha\lambda\acute{o}\nu$ .<sup>22</sup>

Палаталната теорија поаѓајќи од микенската фонетска система има за цел да докаже дека палаталниот призвук [ $*g' > *gy$ ,  $*k' > *ky$ ] и микенските гутурали +  $*y$ , [ $*gy/*g'y$ ,  $*ky/*k'y$ ] во микенскиот период сеуште ја немаат изгубено својата палатална природа. Отаму, според оваа теорија, отпаѓа секаква можност за поделба на микенските гутурали +  $*y$ , [ $*gy$ ,  $*ky$ ] на примарни и секундарни. На тоа, упатува и Holtzmann's-овиот закон за палатализација пред вокалот од предниот ред [ $*e$ ], кој се одвивала во шест последователни фази:  $ker\acute{a} \rightarrow 1*k\acute{y}er\acute{a} \rightarrow 2*k\acute{t}yer\acute{a} \rightarrow 3*k\acute{t}syer\acute{a} \rightarrow 4*tsyer\acute{a} \rightarrow 5*tser\acute{a} \rightarrow 6\text{ser}\acute{a}$ .<sup>23</sup> А тоа значи дека поместувањето на исконската артикулација на прајазичните палатали не го надминала степенот на омекнатите  $*k'$  и  $*g'$  и дека тој изговор бил запазен за извесно време и во микенската епоха, т.е.  $*k' > *ky$ ,  $*g' > *gy$ .

<sup>20</sup> М. Д. Петрушевски, *Coll. Myc.*, 259–265.

<sup>21</sup> М. Д. Петрушевски, *ŽA* 12(1963), 310 in *SMEA* 12 1970,127; *Acta Myc.*, II 131.

<sup>22</sup> Идентификацијата е од J. Taillardat, *REG* 73 (1960), 5s.

<sup>23</sup> N. E. Collinge, *The Laws of Indo-European*, “Holtzmann's Law”, стр. 97, Amsterdam 1985.

Главните аргументи на кои се потпира палаталната теорија, можата да се сведат на следниве показатели:

а) *Алтернација* на микенскиот силабограм *ke / ze* кај еден број на микенски зборови:

*a-ke-o/Ak'eos/ : a-ze-o/Akyeos/* (м. л. име).

*a-ke-ta / ask'e'tas /:* ἀσκήτας : *a-ze-ta / askyētas /:* ἀσκήτας.

*a-ke-ti-ri-ja/ask'etiriai/:* ἀσκήτρια : *a-ze-ti-ri-ja /askyetiriai/:* ἀσκήτρια.

*a-no-ke-we: a-no-ze-we* (м. л. име).

*ke-i-ja-ka-ra-na / K'e<sup>h</sup>ia-krana /:* \*Κεια- κρανα : *ze-i-ja-ka-ra-na/ K'<sup>y</sup>e<sup>h</sup>ia-krana /:* \*Κ<sup>y</sup>εια- κρανα.

*ko-ka-ro / Kōk'alos /:* Κῆκαλοј (м. л. име): *ko-za-ro / Kōkyalos /:* Κώκαλος.

*to-ze-u / Stoik<sup>h</sup>eus /:* Στοιχεύς : *to-ze-u / Stoik<sup>h</sup>yeus /:* \*Στοισεύς (м. л. име), (тези на М. Д. Петрушевски, L. R. Palmer, E. Risch, M. Meier-Brüger и др.).

б) *Отсуството* на микенскиот силабограм \**zi* без разлика на неговото потекло ( теорија М. Д.Петрушевски)

в) *Отсуство* на алтернација на микенските силабограми *ke / se* или *se / ke* (теорија на М. Д. Петрушевски).

г) *Премин* на вокалот [i] во полувокал [j] во микенските форми *ka-zo-e /kaky<sup>h</sup>es/:* \*κασσο<sup>h</sup>ες гр. κακίο<sup>h</sup>ες, *su-za /sukyai/:* \*συσαι гр. συκίαи и др. (теории на L. R. Palmer, М. Д. Петрушевски, E. Risch )

д) *Редуција* или *алтернација* на микенските силабограми *-ke-ja / -ki-ja >* мик. *za* (теории на E. Risch, М. Д. Петрушевски ).

Нов исечок во проучувањето на микенската палатална теорија на силабограми *za, ze, zo*, секако е тезата на проф. М. Д. Петрушевски за нов обид на транслитерацијана микенските палатални гутурали:

*z-* серија *za, ze, zo, zu ?*

**чисти палатали** : *ja, je, i, jo, ju*

**палатални велари** *kja, kje, ki, kjo, kju*

Тоа покажува, според нашето мислење, од аспект на фонолошката опозиција дека микенскиот силабограм *ze* со палаталниот изговор *kye*, се јавува само како една комбинаторна варијанта во однос на веќе постојниот палатал *k'e* [~ *kye* ] и



тоа само во начинот на своето *одбележување*. Друг начин за одбележување или предавање на фонолошките опозиции  $k'e$  [ $\sim kye$ ] :  $ze$  [ $\sim k+j_e$ ], освен со наведените микенски силабограми  $ke$  и  $ze$  заправо и нема во микенското линеарно Бе писмо<sup>24</sup>.

Нов обид кон согледувањето на фонетската природа на микенската  $ke$  :  $ze$  серија силабограми, секако е обидот да се докаже дека нивната фонетска вредност треба да се врзува само за *безвучниот* велар [ $*k'e \sim kye$ ]. Притоа, се настојува да се докаже, дека стариот палатален велар [ $*k'$ ] кој во микенската епоха стасал до својата сибилантска вредност [ $*ss$ ] или пак до африката [ $*t^s/*ts$ ] тогаш во таа иста епоха се смета дека стариот звучен велар [ $*g'$ ] преминал во [ $*k'$ ], токму поради престанокот на опозицијата по *звучност* : *безвучност*. Главен аргумент, во прилог кон ваквата теза за безвучната вредност на микенскиот силабограм  $ze$  се посочуваат микенските примери во кои се среќава алтернација на  $ke$  и  $ze$ , cf.,  $a-ke-o$  :  $a-ze-o$ ,  $a-ke-ti-ri-ja$  :  $a-ze-ti-ri-ja$ ;  $a-no-ke-we$  :  $a-no-ze-we$ ,  $ke-i-ja-ka-ra-na$  :  $ze-i-ja-ka-ra-na$  и др. А кога ваквата теза би била точна, тогаш микенскиот дијалект би бил носител на една таква иновација која нема ниту свои потврди ниту свои паралели во грчките дијалекти од помикенскиот период.

А дека стариот палатал [ $*k'y$ ] ниту по својата фонолошка ниту по својата фонетска природа не преминал од [ $*k'y$ ] во [ $*ss$ ,  $*t^s/*ts$ ], во таа микенска епоха покажуваат микенските форми  $za-we-te$  /  $kya-wetes$  / :  $\sigma\acute{\omega}\tau\epsilon\varsigma$  < и.-е.  $*k'ya-wetes$ , но и  $su-za$  /  $sukya$  / :  $*\sigma\upsilon\sigma\sigma\alpha$  од  $*sukya$ . Во грчкиот јазик од класичната епоха, запазени се траги на алтернација на звучниот оклузив [ $*g'$ ] пред вокалот од предниот ред [ $e$ ], т.е.  $ge$  :  $ze$  и тоа во во почетната позиција, сп.,  $\Gamma\acute{\epsilon}\phi\upsilon\rho\varsigma$  :  $Z\acute{\epsilon}\phi\upsilon\rho\varsigma$  :  $ze-pu_2-ro$  /  $G'ephuros$  / :  $Z\acute{\epsilon}\phi\upsilon\rho\varsigma$ . Ова покажува дека алтернацијата на силабограмите  $ke-$  :  $ze-$  особено во нивната почетна позиција пред вокалот од предниот ред [ $e$ ], не се однесува само на безвучниот оклузив [ $k'e$  :  $ze$  <  $*kje$ ], ами и на звучниот [ $g'e$  :  $ze$ ], на тоа

<sup>24</sup>  $-*KejV-$  >  $-*K(i)jV-$  > мик.  $-zV-$ , ( $V = a, e, i, o$ ) кај еден број на микенски зборови, cf.  $*aig'eja$  > мик.  $ai-za$  /  $aig'ja$  / :  $*\acute{\alpha}\iota\zeta\alpha$ ;  $*sukeja$  > мик.  $su-za$  /  $sukja$  / :  $*\sigma\upsilon\sigma\sigma\alpha$  гр.  $\sigma\upsilon\kappa\acute{\iota}\alpha$ ;  $*k^h alkeja$  > мик.  $ka-za$  /  $k^h alkja$  / :  $*\chi\acute{\alpha}\lambda\kappa\alpha$  гр.  $\chi\acute{\alpha}\lambda\kappa\alpha$ . Ови примери укажуваат дека нема двојство по однос на предавањето на звучниот и безвучниот гутурал  $+*y$ , т.е.  $*gy$  и  $*ky$  > мик.  $z$  [ $\sim *gyV$ ,  $*kyV$ ], ( $V = a, e, o$ ). За палаталната вредност на силабограмот  $ke$  во микенскиот грчки, ги посочуваме следниве согледувања. Имено,  $*k$  станува палатална фонема  $*k'$  по пата на асимилација со самогласката што следи; потоа  $*k'$  преминува во  $*k$  и изговорот поради тоа не е потежок; двата елемента сплотени во палаталната фонема  $*k'$  стануваат видливо диференцирани и тоа само по начинот на *одбележувањето* т.е. алтернација на силабограмот  $ke$  [=  $*k'e \sim kye$ ] :  $ze$  [=  $kye$  од  $*k+ye$ ], cf. F. de Sossir, *Opšta lingvistika*<sup>2</sup>, стр. 231, Nolit, Beograd, 1977.

упатува микенската форма *o-ze-to* / <sup>h</sup>*ōs gyento* / : \**ὄς γυέντο*, наспроти, подоцнежната аркадо-кипарска форма *γέντο*<sup>25</sup>.

Освен тоа, ако се има предвид, E. Risch<sup>26</sup> и неговата теорија за пристап на современиот метод кој може да се примени во дијалекатската географија на старите јазици, тогаш, недоследноста по однос на пишувањето на микенската палатална серија силабограми [*k'e* ~ *kye*] и [*ze* ~ *kye*] во наведените примери, најдобро може да се види и од современиот македонски јазик. Пред вокалот од предниот ред [*\*e*] веларниот оклузив [*\*k*] во македонскиот јазик е предаван со два посебна но и различита знака: [*ke*] и [*k'*], особено, во оние зборови кои се позајмени или преземени од друг јазик, cf. *керамида* : *k'ra-mid*: гр. *κεραμίδς*, - *ίδος*; *кеса*: *kca*, *келеш*: *klesh* и др. Во првиот случај станува збор за фонемата [*ke*], а во вториот за нејзиниот фонолошки изговор [*k'e* ~ \**kye*]. Со други зборови, во наведените примери се изговара [*k'e*], а се одбележува со *ke-* [*~ kye*] (фонолошко), а во вториот случај *k'e-* [*~ kye*] (фонетско)<sup>27</sup>. Освен тоа, за алтернацијата на микенските силабограми *ke*: *ze* со сосема поинакви согледувања кои се темелат врз модерните методи и модерните јазици спореди на пример: *waschan* : гер. *waschen*, вулглат. *musca* > фр. *touche* и др.<sup>28</sup>.

Од горе изнесените примери може да се претпостави дека покрај алтернацијата *ke* [*\*k'e* ~ *kye*] : *ze* [*~ k'ye*], во микенскиот грчки, по наше мислење се јавува и алтернацијата *qe* [= \**g'hwe*] : *ze* [= \**g'hye*], во формата *qe-ro* / *Q'hwē-rōn*/: гр. *Θήρων* : *ze-ro* / *G'hyēr-ōn* /: предгр. *Ζήρων* од и.-е. \**g'hwēr-* 'животно, свер'. А тоа покажува дека кон алтернацијата на силабограмите *ke* : *ze* сега може да се прошири и со силабограмите *qe* : *ze*

*a-ke-o* : *a-ze-o*;  
*a-ke-ti-ri-ja* : *a-ze-ti-ri-ja*;  
*a-no-ke-we* : *a-no-ze-we*;  
*qe-ro* : *ze-ro*

<sup>25</sup> *Docs.*<sup>2</sup>, 593, *Docs.*, 423, *γέντο*, L. R. Palmer, *Interpretation*, 350, 440 *γέντο* in *Cambridge Coll.*, 284, M. D. Petruševski, *ŽA*, 29(1979), 24, *ὄς γέντο*; E. Risch, *Atti Roma*, 692, додека M. Lejeune, *Mémoires*, II, 119, L. R. Palmer, *Greek Language*, 50 е на мислење дека станува збор или за гр. *ὄς γέντο* или за *ὄς σχέντο*.

<sup>26</sup> E. Risch, *Altgriechische Dialektgeographie*, *MH* 6 (1949), 19–28.

<sup>27</sup> Б. Конески, *Граматика на македонскиот литературен јазик*, Скопје, 1976, стр. 106–110; П. Хр. Илиевски, *Балканолошки лингвистички студии со посебен осврт кон историскиот развој на македонскиот јазик*, Скопје 1988, стр. 11–60, 63–96; 245–292ss.

<sup>28</sup> J. Méndez Dosuna, On <Z> for <Δ> in Greek dialectal inscriptions, *Sprache* 35(1991–93), 82–114 in A note on Mys. *a-ze-ti-ri-ja*, Att. *σβέννομι* and palatalization, *Sprache* 35(1991–93), 208–220.

Во прилог на микенската *z*- серија силабограми, *za*, *ze*, *zo* овде ќе се задржиме на и.-е. корен *\*key-* 'во брзо движење, покренување на дижење', J. Pokorny, *IEW*, 538<sup>29</sup>.

Натаму, паралелно со овој и.-е. корен *\*key-*, се смета дека постоел и еден секундарен *\*kjew-/ \*kjow-/ \*kju-*, од кого во грчкиот јазик се формите: (σ)σεύω, σεύομαι, ἔ-σσυτο, σῶτρον 'наплата (обрач) за тркало на коли/колца' запазена во сложенките ἐπίσσωτρον 'наплата (обрач) за тркало на коли/колца' и ἐύσσωτρος 'со убави наплати за тркала на коли/колца', (Hes. Sc. 273; v. I. W 578); σωτρεύματα τῷ τοῦ τροχοῦ ξύλα. καὶ ὁ ἐπὶ τούτοις σίδηρος ἐπίσσωτρον (Hes.), потоа σωή- ἔξορμή(=κνήμη) 'зглоб' = σῶτρον (Hes.), а за кои се смета дека се во врска со ст.инд. *śyavati* 'да се стави во движење', ав. *š(y)avaite*, стперс. *ašiyavam* 'одам, марширам'<sup>30</sup>.

Од изложеното остануваат да се согледаат следниве нешта. Прво, потеклото и должината на викалот [ī] во κίνυμαι и κινέω и второ, должината на вокалот [ō = гр. ω] во σῶτρον и ἐπίσσωτρον. Всушност, останува да се преиспита можноста дали грчките форми: κίω, κίνυμαι и κινέω како и σῶτρον во ἐπίσσωτρον да се изведени токму од еден ист и.-е. корен *\*key-* 'во брзо движење, покренување на движење'<sup>31</sup>.

<sup>29</sup> и.-е. *\*key-* > *\*ki-* се формите: κίω 'врвам, идам, заминувам' со изведениците: κίωμεν *ep.* = κίωων.Потоа, κίνυμαι од *\*kineumai* и κινέω од *\*kinew-ō* со изведениците ὄνο-κίνδιος 'магаре' и др., од еден и.-е. корен *\*kī-*, со долг вокал [ī] во κίω, со недореченост по однос на потеклото на вокалите [ī : i]. И.-е. корен *\*ki-*, проширен со итеративниот суфикс *-eyo-*, т. е., *\*ki-eyo-*, во лат. јазик се *cite* 'брзо'; *excite* 'идам, доаѓам', *incite* 'да се стави во брзо движење', *citeo, civi, citum*, 2. (pas. particip. *citus*), 'покренување на движење'; H. Frisk, *GEW*, I, 542; J. B. Hofmann, *EWdGr.*, 144, 146, 310; P. Chantraine, *DELG*, cf., σεύω.

<sup>30</sup> J. Pokorny, *IEW*, 538–539; H. Frisk, *GEW*, I, 542; P. Chantraine, *DELG*, 1085.

<sup>31</sup> Етимолошките толкувања на гр. форма σῶτρον види кај H. Frisk, *GEW*, I, 542; P. Chantraine, *DELG*, 1085; J. Pokorny, *IEW*, 539; A. Walde-J. Pokorny, *Ver. W. d. idg. S.*, 363. Сепак, останува нејасно зошто J. B. Hofmann, *E.W. d. gr. S.*, 88 и E. Boisacq, *Dict. etym. d. lang.gr.*, стр. 267, σῶτρον го изведуваат од некој и. е. корен со лабиовеларен призвук *\*q<sup>w</sup>j-ow-* со нејасно значење иако двајцата упатуваат дека σῶτρον стои во врска со гр. σεύω и σεύομαι < и. е. *\*kj-ew-* 'во брзо движење, покренување на движење'. И.-е форма *\*kj-o-t(ero)-*, од и.-е. корен *\*kj-ow-t(ero)ron* е без свои паралели во однс на другите и.-е. јазици и може да има смисла само за грчката јазична сфера Sp. H. Frisk, *GEW*, 542 J. Pokorny, *IEW*, 539; A. Walde-J. Pokorny, *Ver. W. d. idg. S.*, 363; H. Frisk, *GEW*, I, 542. Алтернативата на суфиксите *-(e)ro-/-\*(e)no-*, види лат. *i-ter* : стинд. *śyautna-*, ав. *šyaoθna*. F. Bechtel, *Lexicologus zu Homer*, 133; E. Schwyzer, *Gr. Gramm.*, 679 и таму наведената литература. Sp. H. Frisk, *op. cit.*, s.v. σεύω, P. Chantraine, *DELG*, 997. Повикувањето на аналогијата со τρώμα и τραύμα за да се објаснат грчките форми σῶτρον и σοῦμα е само еден привид кој има за цел да ја отстрани разликата која се јавува по однос на нивното различито потекло. За дифтонгот -ou- во σοῦμα

Во доменот на индоевропската фонетика, по однос на должината на вокалите [-ī-] и [ō] присутно согледувањето кое се темели врз ларингалната теорија.<sup>32</sup>

Имено, ако краткиот вокалот [-i-] се најде во позиција пред ларингалот \*H, т.е. \*iH, тогаш тој во грчкиот јазик се продолжува: и.-е. -\*iH- > -ī-, cf., и.-е. \*wiH-s > гр. ἴς, лат. vīs; гр. \*ὀπίη во παρθενο-πίη т.е. \*ὀπίη < и.-е. \*opi-H<sub>o</sub>k<sup>w</sup>-eH<sub>a</sub>, сп. Хом. ὀπιεύω, и второ, -\*iH<sub>o</sub>- > -yō- > гр. -ω-, cf. πρόσωπον од и.-е. \*protyōk<sup>w</sup>- < \*proti-H<sub>o</sub>k<sup>w</sup>-: стинд. pratīka- 'лице', односно, -\*iH<sub>o</sub>- > -yō- > гр. -w-, cf. и.-е. \*g<sup>w</sup>iH<sub>o</sub>-wo- > \*g<sup>w</sup>yōwos > \*gyōwos > гр. ζω(φ)ός, лат. vīvus, вед. jīvas, лит. gyvenas, стслов. živъ и др., наспроти, на пр. гр. βίος од и.-е. \*g<sup>w</sup>iH<sub>o</sub>-o-<sup>33</sup>.

Ваквото однесување на ларингалите во грчкиот јазик е познато уште и под терминот laryngeal 'breaking' или *прекршување на ларингалите*. Притоа, ларингалот се вокализира, а полувокалите \*y и \*w стануваат неслоготворни, cf. и.-е. \*g<sup>w</sup>iH<sub>o</sub>wo- 'живот' > стинд. jīvas, гр. ζω(φ)ός; и.-е. \*proti-H<sub>o</sub>k<sup>w</sup>- л'ице' стинд. pratīka, гр. πρόσωπον од \*protyōk<sup>w</sup>- и др. Треба да се подвлече дека различити рефлексии се јавуваат и кај еден ист и.-е. корен, и.-е. \*HyuH<sub>o</sub>smēH<sub>a</sub> > стинд. jūš, лат. ius; гр. ζύμη 'квасец' но и.-е. \*HyuH<sub>o</sub>smos > ζωμός, види уште, и.-е. \*g<sup>h</sup>elūH<sub>o</sub>neH<sub>a</sub> > гр. χελύνη но и χελώνη 'желка' од \*g<sup>h</sup>elūH<sub>o</sub>neH<sub>a</sub> и др. Во поново време види А. Hyllested, "Greek λωτός and the Indo-European words for 'blue'", стр. 59–64, смета дека од и.-е. корен \*sleiH- > \*slih<sub>3</sub>-to- > гр. λωτός наспроти, српхрв. šljiva, лат. livor, вел. liw, брет. liou, гер. slewa од \*sloi-wa<sup>34</sup>.

Ако е тоа така, тогаш може да се претпостави дека во и.-е. јазик постоел еден и.-е. корен \*keiH<sub>o</sub>- > \*kiH<sub>o</sub>- > \*kyō-, од кого по пат на *прекршување на ларингалот* (laryngeal 'breaking') се развиле следниве форми во грчкиот јазик:

се претполага дека е добиен од вокалите -e-o- или -o-o-, по исчезнувањето на дигамата (F) во интервокалната позиција, т.е. σοῦμαι е од \*σοφε-ο-μαι или \*σοφο-ο-μαι < и.-е. \*kj-ow-e/o-o-, наспроти нејасното потекло на дифтонгот -au- во τραῦμα за кој во поново време има обиди да се докаже дека истиот потекнува од -H<sub>a</sub>w-, т.е. τραῦμα е од и.-е. \*tr-H<sub>a</sub>w, cf. J. V. Hofmann, *E. W. d. gr. S.*, 368.

<sup>32</sup> Beekes, Robert S. P., *The Development of Proto-Indo-European Laryngeals in Greek* (1969); Rix, Helmut, *Historische Grammatik der Griechischen: Laut- und Formenlehre*. Darmstadt (1976); Sihler, Andrew, *New Comparative Grammar of Greek and Latin* Oxford (1996), 46–47.

<sup>33</sup> Rix, Helmut, *Historische Grammatik der Griechischen: Laut- und Formenlehre*. Darmstadt (1976), стр. 86; Sihler, Andrew, *New Comparative Grammar of Greek and Latin*. Oxford (1996), стр. 46–47.

<sup>34</sup> *Indo-European Word Formation, Proceedings of the Conference held at the University of Copenhagen*, October 20<sup>th</sup>-22<sup>nd</sup> 2000, by J. Clackson and Brigit Annette Olsen, Museum Tusculanum, Press 2004.

Со долг вокал  $[-\bar{i}]$ -, како во  $*\delta\pi\bar{i}\pi\eta < \text{и.-е. } *opi-H_0k^w-eH_a, \delta\pi\bar{i}\pi\epsilon\omega$ , т.е., и.-е. корен  $*kiH_a-C- > *k\bar{i}-C- > \text{гр. } \kappa\bar{i}\nu\mu\alpha\iota$  и  $\kappa\bar{i}\nu\acute{\epsilon}\omega$ , односно, од и.-е. корен  $*kiH_0-C- > *ky\bar{o}-C- > \text{гр. } \sigma\bar{\omega}$ - $\tau\rho\omega\bar{n}$  и  $\acute{\epsilon}\pi\bar{i}\sigma\bar{\omega}\tau\rho\omega\bar{n}$  (со долг вокал  $[\bar{o}]$ ), како во  $*proti-H_0k^w\bar{o}- > \text{гр. } \pi\rho\acute{o}\tau\upsilon\delta\bar{k}^w\bar{o}- > \text{гр. } \pi\rho\acute{o}\sigma\omega\pi\omega\bar{n}$ .

На возможното присуство на ларингалот  $*H$  во и.-е. корен  $*keyH-$  упатува и E. J. Rasmussen, " $*iH, *wH$  and  $*rH$  in Indo-European: A phonetic interpretation", стр. 443ss. Така според него,  $\kappa\bar{i}\nu\acute{\epsilon}\omega$ ,  $\kappa\bar{i}\nu\mu\alpha\iota$  и  $\mu\epsilon\tau\epsilon\text{-}\kappa\bar{i}\alpha\theta\omega\bar{n}$  со долг вокал  $[\bar{i}]$  се од  $*kih_2-n-$  одн.  $*keyh_2$ .<sup>35</sup>

Според горе изложеното може да се претпостави дека од и.-е. корен  $*kiH_0-$ , во микенската епоха била развиена формата  $*kiH_0- > \text{мик. } zo- [= *ky\bar{o}-] > \text{гр. } \sigma\bar{\omega}-$ , а запазена во микенските форми  $e\text{-}\pi\bar{i}\text{-}zo\text{-}ta / \text{epi-}ky\bar{o}ta / : *\acute{\epsilon}\pi\bar{i}\sigma\bar{\omega}\tau\alpha$ , cf. гр.  $\acute{\epsilon}\pi\bar{i}\sigma\bar{\omega}\tau\rho\omega\bar{n}$ , како и во формата  $zo\text{-}wa / ky\bar{o}w\bar{a} / : \sigma\bar{\omega}\eta \sim \text{гр. } \sigma\bar{\omega}\eta$  од  $*ky\bar{o}w\bar{a}$  од и.-е. корен  $*kiH_0-wH_ea$ . Овие паралели само ја потврдуваат тезата на академик Михаил Д. Петрушевски<sup>36</sup> за транслитерација на микенската  $z$ - серија силабограми  $za$ ,  $ze$ ,  $zo$  во која станува збор за микенски палатали  $za (= kja)$ ,  $ze (= kje)$ ,  $zo (= kjo)$ . Освен тоа, палаталната природа на силабограмот  $ze (= kje)$  од и.-е. корен  $*kiH_e- > *kyH_e- > \text{мик. } ze-$ , J. Chadwick<sup>37</sup>, претполага дека е запазена во микенскот лично име од Теба (ТН)  $a\text{-}re\text{-}i\text{-}ze\text{-}we\text{-}i / \text{Arei-}kyewe^hi / : * \text{'Arei-}\sigma\sigma\epsilon\text{F}\epsilon\eta$  cf.,  $\text{'A}\rho\eta\varsigma \lambda\alpha\sigma\sigma\acute{o}\varsigma$   $\text{'A}\rho\epsilon\varsigma$  којшто ги раздвигува народите<sup>38</sup>.

Кон овој и.-е. корен  $*keyH_0- > *kiH_0-C- > *ky\bar{o}-C-$  'во брзо движење, покренување на движење', на мислење сме

<sup>35</sup> E. J. Rasmussen,  $*iH, *wH$  and  $*rH$  in Indo-European: A phonetic interpretation, *Selected Papers on Indo-European Linguistics*, Museum Tusulanum Press 1999 *Copenhagen Studies in Indo-European*, vol.1. I. Hajnal, Der mykenische Personennamen  $a\text{-}e\text{-}ri\text{-}qo\text{-}ta$ , in: *ΜΥΚΕΝΑΪΚΑ*, 285-301. За соодност на ларингалите  $h_2$  и  $h_3$  и нивниот премин од  $h_2$  во  $h_3$  види кај С. J. Ruijgh, "Les lois phonétiques relatives aux laryngales et les actions analogiques dans la préhistoire du grec, *Sound Law and Analogy*, Papers in honor of Robert S. P. Beekes on the occasion of his 60<sup>th</sup> birthday", стр. 263-282 Edited by Alexander Lubotsky. Така  $\delta\gamma\mu\acute{o}\varsigma < *h_3og- < *h_2og-$ ,  $\phi\omega\nu\acute{\alpha} < *p^hoh_3- < *p^hoh_2-$  и другите таму наведени примери. Сп. и.-е.  $*g^w\text{y}H_0\text{-}wo\text{-}s > \text{мик. } zo\text{-}wo / G^w\text{j}\bar{o}wos / : Z\acute{o}(F)\acute{o}\varsigma \sim *Z\acute{o}\text{F}\acute{o}\varsigma > \zeta\acute{o}\varsigma$  и  $zo\text{-}wi\text{-}jo / G^w\text{y}\bar{o}wios / : *Z\acute{o}\text{F}\acute{o}\varsigma$  Docs.427, Docs<sup>2</sup>593; *MGV* I 200, O. Masson *SMEA* 2 (1967) 32; С. J. Ruijgh, *Études*, 43, 160; M. Lejeune, *Phonétique*, 47; A. Heubeck, *Glotta* 39 (1961), 166 in *IF* 69 (1964) 272 in *Coll. Mys.*,240; L. R. Palmer, *Interpretation*, 465.

<sup>36</sup> M. D. Petruševski, *ŽA* 18 (1968),128, *SMEA* 12(1970), 133,135 in *Acta Mys.*, II,133, in *Coll. Mys.*.267s.

<sup>37</sup> J. Chadwick, *ŽA* 8 (1958),.237-239.

<sup>38</sup> Сосема поинакво има гледиште L. R. Palmer, *Coll. Mys.*, 278 според кого  $a\text{-}re\text{-}i\text{-}ze\text{-}we\text{-}i/\text{Arei-}skewe^hi /$  поточно во вториот дел гледа гр.  $\sigma\kappa\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ , т.е.  $*\text{Arei-}skewe^hi$  од  $*\text{'A}\rho\eta\varsigma$  и  $\sigma\kappa\epsilon\acute{\upsilon}\omega$  'се наоружувам, спремам, китам'.

дека е изведено и микенското лично име од Кносос (KN L 588) *zo-ta-qe* (nom. или dat. sg). За ова микенско име предложени се неколку различни идентификации<sup>39</sup>. Сепак ако се има предвид фактот дека и.-е. корен *\*kiH<sub>o</sub>-* 'во брзо движење, покренување на движење' е документиран во микенските форми кои ги спомнавме погоре, тогаш *zo-ta-qe* / *Kyōtās q<sup>u</sup>e* /: *Σώτας* / *Σώτης* 'Оној којшто рздижува, Брз, Махнит', е добиен по пат на прекршувањето на ларингалите, т.е. и.-е. *\*kiH<sub>o</sub>-CV-* > *\*kyō-CV-*, како во гр. *σώτρον* и *ἐπίσωτρον* < *\*kyō-C* < *\*kiH<sub>o</sub>-C-* < и.-е. *\*keyH<sub>o</sub>-C-* 'во брзо движење, покренување на движење'.

Брз основа на горе изнесените согледувања, може да се заклучи дека и.-е. корен *\*keyH-*, кој се јавува во алтернација *\*kiH<sub>e</sub>-* / *\*kiH<sub>o</sub>-*, во микенскиот грчки бил застапен во следниве форми:

*a-re-i-ze-we-i* / *Arei-kyewe<sup>hi</sup>i* /: \* 'Αρει-σσεφε<sup>hi</sup>i cf., ἄρης λαοσσός 'Αρες којшто ги раздижува народите'.

*zo-wa* / *kyōwā* /: *σσωή* 'зглоб, обрач', cf. *σωή- ἔξορμή* (= *κνήμη*) = *σώτρον* (Hes).

*e-pi-zo-ta* / *epi-kyōta* /: \*ἐπί-σσωτα : гр. ἐπί-σσωτρα 'наплата (обрач) за тркало на коли/колца'.

*zo-ta-qe* / *Kyōtās q<sup>u</sup>e* /: *Σώτας τε* / *Σώτης τε* 'Брз, Махнит'.

Придонесот на академик Михаил Д. Петрушевски кон идентификација на одделни микенски зборови и форми во кои е содржана микенската *za*, *ze*, *zo* серија силабограми.

*za-ku-si-ja* / *G'akunsia* /: \*Ζάκυνσια (етникон nom.pl.sr.r) од гр. Ζάκυνθος (PY Sa 751, -787); *za-ku-si-jo* / *G'akunsiōi* / (dat. sg) : гр. \*Ζάκυνσιωι од гр. Ζάκυνθος (MY Oe 122); cf., [ *Docs*, 150, 412, *Docs*<sup>2</sup>, 593; М. Д. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), 84].

*za-ma-e-wi-ja* (топоним), (PY Jn 829, Ma 393, Vn 493), [cf., *Docs*, 150,412, *Docs*<sup>2</sup>, 593; М. Д. Petruševski, *ŽA*, 12 (1963), 297 од *\*za-ma-e-u* или *\*za-ma-e-we* во врска со предгр. Σαμος < *\*kyama*].

<sup>39</sup> V. Georgiev, *État actuel* предлага \*Ζώτας, O. Landau, *MGPN*, 153 \*Ζωστας, додека M. Lejeune, *Mémoires* II, 129 упатува на еден адј. пл од ср. род, а во врска со φάρφα. L. R. Palmer, *Interpretation*, 465, смета дека станува збор за *zo-ra-qe*, J. T. Killen, *Cambridge Coll.*, 54, C. J. Ruijgh, *Études*, 295, *zo-ra-qe* смета дека е во врска со Ζώρας и упатува на лично име \*Ζωρός од ζωρός 'чисто вино' додека C. Milani, *Aevum*, 54 (1980), 87, *zo-ra-qe* го доведува во врска со акад. *Zuluhu*, сметајќи дека станува збор за една изоглоса помеѓу микенскиот и семитски-те јазници од Мала Азија.

**za-we-te** / *kja-wetes* / : \*κυάφετες, \*σσάφετες (adv), cf., ат. σῶτες, јон. τῆτες (KN Fb 5451, PY Ma 225), cf., [Docs<sup>2</sup>, 407, 465, 593; M. D. Petruševski, *ŽA* 13 (1963), 296, in *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), 84 in *Kadmos* 4(1965), 124 in *SMEA* 12 (1970), 127 in *Acta Mys.*, II, 124], **za-we-te-ra** / *kjā-wetera* / (nom.f.): \*κјαφέ(σ)τερα од \**k'jāwet-tera* (KN Ga 518), **za-we-te-ro** / *kjā-weteros* / (nom.sg. или pl.): \*κјαφέ(σ)τερος од \**k'jāwet-tero-* (KN Gg 5637); [Docs<sup>2</sup>, 591; M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), 84 in *Coll. Mys.*, 263].

**ze-i-ja-ka-ra-na** / *K<sup>j</sup>e<sup>h</sup>ia-kra-na* / : \*K<sup>j</sup>eia-kra-na (PY Xa 70): **ke-i-ja-ka-ra-na**, (PY Nn 228), cf., [Docs<sup>2</sup>, 552, 593; M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), *ke/ze-i-ja-ka-ra-na* / *K<sup>j</sup>e<sup>h</sup>ia-kra-na* / : \*K<sup>j</sup>eia-kra-na M. D. Petruševski, *Coll. Mys.*, 263].

**ze-pu<sub>2</sub>-ra<sub>3</sub>** / *G<sup>j</sup>ephurai* / (етникон nom.pl.f) : \*Γέφυραι од \*ζέφυρρα, cf., Ζεφυρία (PY Aa 61); **ze-pu<sub>2</sub>-ra-o** / *G<sup>j</sup>ephuraōn* / (gen. pl.) од гр. \*Γέφυραι (PY Ad 664), Docs<sup>2</sup>, 410, 417, 593, M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), 84, *Gephyriai*, *Zephyriai*].

**ze-pu<sub>2</sub>-ro** / *G<sup>j</sup>ephuros* / : Ζέφυρος (м. лично име) (PY Ea 56), cf., [Docs<sup>2</sup>, 593, Docs, 427; M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), 84].

**ze-u-ke-si** / *<sup>s</sup>juegessi* / (dat.pl.) од гр. ζευγος (PY Ub 1318); Docs<sup>2</sup>, 593 од и.-е. \**yeug-* > \**dzeug-*; M. D. Petruševski, *ŽA* 13 (1963) 296 in *ŽA* 25 (1975), 439, M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, 1970, 82 in *Coll. Mys.*, 260]. **ze-u-ke-u-si** / *<sup>s</sup>juegeus-si* / (dat.pl.) од гр. ζευγύται (PY Fn 50), [Docs<sup>2</sup>, 593, Docs. 413; M. D. Petruševski, *ŽA* 13 (1963) 296 in *ŽA* 25 (1975), 439; M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, (1970), in *Coll. Mys.*, 260].

**zo-wa** (KN Nc 4473, Ra 984, X 766), cf. [Docs<sup>2</sup>. M. D. Petruševski, *ŽA* 18(1968), 128 in *SMEA* 12 (1970), 133, 135 in *Acta Mys.*, II, 133, cf., σῶή ἐξορμή(=κνήμη) 'зглоб' = σῶτρον (Hes)].

**a-no-ze-we** (м. лично име)<sub>3</sub> (PY Cn 600): **a-no-ke-we** (KN Db 1261; PY An 121), [cf. Docs<sup>2</sup>, 531; M. D. Petruševski, *Acta Mys.*, II, 135, \*<sup>h</sup>Авоργήφει од \*<sup>h</sup>Авоργηφεύς, cf. <sup>h</sup>Ανδρόγεως, cf. **a-no-ke-we** / *Ainoskewes* / : гр. Αίνοσκευής (KN Db 1261; PY An 121), или **a-no-ke-we** / *Anorgewes* / : гр. \*<sup>h</sup>Авоργήφει од \*<sup>h</sup>Авоργηφεύς].

**a-re-pa-zo-o** / *aleipha-zos, -zoōi* / (nom. или dat.): гр. ἄλειφοζός, но и со графика варијанта во пишување *a-re-po-zo-o* / *aleipho-zo<sup>h</sup>os* / : гр. ἄλειφοζός (PY Ea 812, -820, Fg 374, Un 267 (dat. sg.), 249 (nom., dat.) , cf. [ Docs, 224, 389, Docs<sup>2</sup>, 534; M.

Д. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, 1970, 8 сп. уште, *zo-a /zo-ha/* (dat. sg): гр. ζόν, (KN Fh 343), cf., ζόν τὸ ἐπάνω τοῦ μέλιτος (Hes.) in *Coll. Mys.*, 260]. *ze-so-me-no* /<sup>z</sup>jessomenoi/ (part. fut. med. dat. sg; m): ζεσομένωи од гр. ζεσόμενος од ζέω (PY Un 267), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 593, *Docs*, 217, 224, 413; М. Д. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, 1970, 8, сп. уште, *zo-a /zo-ha/* (dat. sg): гр. ζόν, (KN Fh 343), cf. ζόν τὸ ἐπάνω τοῦ μέλιτος (Hes.) in *Coll. Mys.*, 260].

*a-ze-ti-ri-ja* (KN Ap 694, E 777, Ln 1568, M 683, Xe 544,-657, X 7737) : *a-ke-ti-ri-ja* (KN Ai 739), cf. ἀσκήτρια, М. D. Petruševski, *Acta Mys.*, II, 135 in *ŽA* 25(1975) 440 или ἀσκήτρια].

*a3-zo-ro-qe* (име на вол), (KN Ch 1034), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 537; М. D. Petruševski, *Coll. Mys.* 280, е на мислење дека станува збор за погрешно пишување наместо *ai-wo-ro*].

*e-pi-zo-ta* (KN Ra 984), [*Docs*<sup>2</sup>, 456, 517; М. D. Petruševski, *ŽA* 18 (1968), 128, 134 in *ŽA* 20 (1970), 51, in *SMEA* 12 (1970), 135 in *Acta Mys.*, II, 134, претполага дека станува збор за *epi-kjōtra*: гр. ἐπί-σσωτρα од и.-е. корен \**kjeu-/kjou-*].

*ka-zo-e* /*kakjohes*/ (adj. nom. pl.): \*κασσοηες, cf. κακίονες од гр. κακός (PY Va 1323), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 389, 552, \**katsohes* <\**ka-kyos-es*, М. D. Peruševski, *ŽA* 25(1975), 439, in *Acta Mys.*, II, 128, 134, 136 in *Coll. Mys.*, 263].

*me-za-na* (топоним), (PY Cn 3, Sh 736), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 435, 561; М. D. Peruševski, *ŽA* 12 (1963), 298, in *Atti Roma*, 682, микенската форма ја доведува во врска со ἄζανες од ἄζων <\**mg-jo-*].

*me-za-ne* (м. лично име dat. sing.) (PY Fn 50), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 561, М. D. Peruševski, *ŽA* 18 (1968), 94, *me-za-ne* го смета за етникон и го доведува во врска со гр. ἄζανες].

*me-zo-e* /*megjohe*/ : μέζοηες KN Ai 824, Ak 610 (nom.pl. m. f) од \*μεζ- < \**meg'-yo-hes*, или *me-zo-e* /*megjohe*/ : μέζοηе (nom. dual m.f) KN Ak 627, PY Ta 641, cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 402, 561, *Docs*, 336, 400; М. D. Peruševski, *ŽA* 12 (1963), 298, in *Atti Roma*, 682]; *me-zo meg-yos*/ (nom. m, f.): μέζων, μείζων (KN Ak 1807, -610, -612, -614), сп. *me-zo-a*<sub>2</sub> / *meg-yo-ha* / (nom. pl. n.): μέζοηα од μέζων, μείζων (PY Sh 733, -734, 735, -737) и *me-zo-e /meg-yohe*, -*ohes* / (nom. dual или pl. m. f.): μέζοηе / μέζοηες од гр. μέζων, μείζων (KN Ai 824, Ak 610, -611, -614, -615, 627, Gg 5637; PY Ta 641, 828), [*Docs*<sup>2</sup>, 561, *Docs*, 336, 400; М. D. Petruševski, *ŽA* 12(1963), 296ss, in *ŽA* 25 (1975), 128, in *SMEA* 12 (1970), 439 \**megyos-*]; *me-za-wo* (м. лично име) (KN B 8206), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 561; μέγας, сп. *me-za-wo-ni /Megjawoni/* (dat.) од \*Μεζάφων (PY Un 138), сп. *me-za-wo*, М. D. Peruševski, *ŽA* 12



(1963), 298, in *Atti Roma*, 682; *me-za-wo* /*Medzawrn*/ од гр. μέγας.

**(o)-ze-to** /<sup>h</sup>*ōs kjento* /: ὡς γέντο (3.l. aor.) (PY Vn 130), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 593, *Docs*, 423, γέντο, M. D. Petruševski, *ŽA*, 29 (1979), 24, ὡς γέντο].

**wo-ze-e** /*worgjehen*/ (inf. pres. act.): \*φόργε<sup>h</sup>εν од гр. \*φόρζειν, сп. ρέζω (PY Eb 338, Ep 704); *wo-ze-te* /*worgjontes,-onteī*/ (nom pl., dat. sing. m.) \*φόργοντει/-τες од гр. \*φόρζонτει/-τες, сп. ρέζω (PY Ep 539 (dat. sg), Ed 236 (nom. pl.)); *wo-ze-mena* /*worgjomena* / (nom.pl.n.) \*Φοργγόμενα од гр. \*Φορζόμενα, сп. ρέζω (KN So 4438); *wo-ze-me-no* /*worgjomenō*/ (nom. dual.) \*Φοργγομένω од гр. \*Φορζομένω, сп. ρέζω (KN So 4438); cf. [*Docs*<sup>2</sup> 448, 593, *Docs*, 245s., 412; M. D. Petruševski, *ŽA*, 13 (1963), 296; M. D. Петрушевски, *Прилози*, I/1, МАНУ, 1970; M. D. Petruševski, *Coll. Mys.* 280s].

**a<sub>3</sub>-za** /*agia*/: \*αἴζα или \*αἴγψα/\*αίγια (PY Ub 1318), αἴγειος, αἴγειος, cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 537, M. D. Petruševski, *ŽA* 25 (1975), 440].

**da-pu<sub>2</sub>-ra-za** (EL Z 1), сп. *du-pu<sub>2</sub>-ra-za*, cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 538, M. D. Petruševski, *ŽA* 12 (1963), 293 го смета за предгрчко, сп. уште *du-pu<sub>2</sub>-ra-za* (KN Da 1173, V 479), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 540; *Docs*, 417. Во силабограмите *-pu<sub>2</sub>-ra-za* можеби се крие гр. -φυλασσων од \*-φυλακων, сепак смета дека станува збор за предгрчко име во микенскиот супстрат].

**ka-za** /*k<sup>h</sup>alkja*/: \*χάλσσα (KN Sp 4452) од χάλκιος, сп. χαλκός, сп. *ka-ze-e* /*k<sup>h</sup>alkjo<sup>h</sup>es*/ (nom. pl): \*χαλκιοhes (PY Va 1323); cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 389, 552; M. D. Petruševski, *ŽA* 12 (1962), 296, in *ŽA* 25 (1975), 430 in *Coll. Mys.*].

**ke-re-za** (PY Aa 762, -807, Ab 217, -586, Ad 686), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 533, *Docs*, 148, M. D. Petruševski, *ŽA* 21 (1971), 506, во оваа микенска форма го открива грчкиот топоним Κίλισσα од Κιλικία, т.е. *ke-re-za* /*Kilikja*/: Κιλικία со познатата алтернација на вокалите *e/i* и упатува на \*κρέκυαι > Хом. κρόσσαи, cf. M. D. Petruševski, *Coll.*, *Mys.*, 260].

**su-za** /*sukyai* / (nom.pl.): \*суσσαи < \**sukya*, дор. συκία, јон. συκή од σῦκον (KN F 841 (gen.sg), Gv 862 (nom.pl), -864, PY Er 880), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 389, 441, 456, 583; M. D. Petruševski, *ŽA* 12(1963), 296 и *ŽA* 25(1975), 439].

**to-pe-za** /*tor-pedja*/: \*τόρπεζα, сп. гр. τράπεζα од и.-е.\*(*q<sup>u</sup>*)*tr-pedya* (KN V 280, PY Ta 707, 708, -714), cf., *to-pe-ze* /*tor-pedjō*/ (nom. dual): од мик. \*τόρπεζα (PY Ta 715), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 587, *Docs*, 410; M. D. Petruševski, *ŽA*, 25 (1975), 438 in

ŽA, 27 (1977), 34 од *\*tr-pedja*], *e-ne-wo-pe-za* /*enewo-pedja*/: ἐννεφόπεζα (PY Ta 713, -715), *e-ne-wo-pe-zo* /*enewo-pedjo*/(dual) од мик. ἐννεφόπεζα (PY Ta 715), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 543, *Docs*, 340; M. D. Petruševski, ŽA, 27(1977), 34; сп., *pe-za/pedja*/: гр. pšza (PY Ta 642, -715)] *we-pe-za* /*wep-pedja*/: \**φέπεζα* од ἔξ и гр. πέζα (PY Ta 713), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 591, *Docs*, 342, 411; M. D. Petruševski, ŽA, 27(1977), 34].

*wi-ri-za* /*wrid-ja*/: \**φρίζα*, лезб. βρίσδα (KN Od 206, -8202, X 44, PY Un 249), cf. [*Docs*<sup>2</sup>, 592, *Docs*, 225, 412; M. D. Petruševski, ŽA, 25 (1975), 438s.].

*wo-ze* /*worgyei*/ (3. l. sing. pres.): \**φόργυει* од гр. \**φόρξει*, сп. гр. ρέζω, ἔρδω (PY Ea 309, Eb 156, 338, 839, Ep 539, 613, 704); сп. *wo-zo* /*worgjōn*/ (nom. sg. part. pres. m.): \**φόργυων* од гр. \**φόρζων*, сп. ρέζω (PY Eb 862), *wo-zo* /*worgjōn*/ (nom. sg. part. pres. m.): \**φόργυων* од гр. \**φόρζων*, сп. ρέζω (PY Eb 862); cf. [*Docs*<sup>2</sup> 448, 593, *Docs*, 245s., 412; M. D. Petruševski, ŽA, 13 (1963), 296].

#### ZUSAMMENFASSUNG

*Akad. Mihail D. Petruševski und die mykenische za, ze, zo Syllabogrammenserie*

Dieser Aufsatz wird Akad. Mihail D. Petruševski und seinen Untersuchungen zu der phonetischen Natur der mykenischen *za, ze, zo* Syllabogrammenserie in Anlaut-, Inlaut- und Auslautposition gemäß dem mykenischen Syllabar der Linearschrift B gewidmet.

Aufgrund seiner Analyse der mykenischen *za, ze, zo* Syllabogrammenserie beschließt Akad. Petruševski, dass sie die phonetische Natur der mykenischen Palatale bewahrt hat, und zwar: die der reinen Palatale \**ja, \*je, \*jo* und der palatalen Velare \**kja, \*kje, \*kjo* > myk. *zV-<* [*\*g'V~ \*gyV, \*k'V~ \*kyV*], (V= a, e, o). Später, nach dem Ende der mykenischen Periode, spiegelten sich diese Laute in den griechischen Dialekten wieder: *z/dd* für das idg. [*\*Hy, \*dy, \*gy, \*g<sup>w</sup>y*] und *ss/tt* für das idg. [*\*ky, \*khy, \*k<sup>w</sup>y*]. Das Hauptargument für die Palatalthese ist die Alternanz bei der mykenischen *ke/ze* Syllabogrammenserie, vgl. z. B.: *a-ke-o : a-ze-o, a-no-ke-we : a-no-ze-we, ke-i-ja-ka-ra-na : ze-i-ja-ka-ra-na*. Die *ke/ze* Alternanz weist nämlich darauf hin, dass die Methoden der modernen dialektalen Linguistik auch auf die antiken Sprachen anwendbar sind. Vgl. ahd. *waskan*: dt. *waschen*, vulgärlat. *musca* > franz. *mouche*, maz. *keramida* : k'eramida : griech. *keramis, -idos* usw., von der idg. Wurzel \**keyHo-* > \**kyHo-* > \**kyō* „schnelle Bewegung, Antrieb zur Bewegung“. Der lange Vokal [-ō-] in den mykenischen Formen *e-pi-zo-ta /epi-kyōta/*: \**epissōta* ~ griech. *epissōtra, zo-wa /kyōwa/*: griech. *ssōa* und in dem Eigennamen *zo-ta-qe /Kyōtās q<sup>w</sup>e/*: griech. *Sōtās te* / griech. *Sōtēs te* ist durch die Brechung der Laryngale (eng. laryngeal „breaking“) entstanden.

Весна Томовска  
Филозофски факултет  
Универзитет „Св Кирил и Методиј“  
Скопје

## РЕТОРИКАТА НА АРИСТОТЕЛОВАТА ПОЕТИКА

Графичката неопределеност на насловот на овој труд упатува на најмалку три можни релации помеѓу Аристотеловата реторика и Аристотеловата поетика. Онаа што се наметнува како прва, највоочлива и очекувана е релацијата помеѓу двете Аристотелови расправи, неговата *Реторика* и неговата *Поетика*. Истражувањето на ваквиот однос е дел од пошироката област на проучување на традицијата на Аристотеловите текстови. Втората релација може да се однесува на Аристотеловиот реторички и поетички концепт и во тој случај ваквото споредбено разгледување на неговата поетика и реторика е дел од теоријата на уметноста општо и на книжевноста посебно во рамките на неговиот философски систем. Можна е и трета релација која е сосем прецизна и се однесува на Аристотеловата расправа *Поетика* и нејзината реторика, или поточно, нејзината реторичност. Сите овие релации се метеролошки раздвоени теми на едно исто истражување, а во суштина само последователни чекори што треба да се поминат при разгледувањето на реториката и на поетиката и нивното меѓусебно проникнување кај Аристотел за што самиот негов текст дава препорака.

### 1.

Дефинирањето на односот помеѓу Аристотеловите расправи *Поетика* и *Реторика* подразбира најнапред одредување на нивната хронолошка релација. Темпоралната идентификација на античките текстови поради добро познатите причини е сериозна задача доволна да опфати еден обемен и посветен филолошки ангажман. Аристотеловите текстови заземаат значителен дел од многувековното истражување на античкото пишано наследство. Бележит дел од оваа традиција е и критичкото издание на текстот на Аристотеловата *Поетика* и неј-

зиниот превод од академик Михаил Петрушевски<sup>1</sup> чиј јубилеј се одбележува со оваа конференција.

*Реторика* и *Поетика* се дел од есотеричните списи на Аристотел, единствениот вид денес достапни академски списи на Философот. Ваквиот статус го отежнува нивното хронолошко ситуирање бидејќи овие списи се всушност графички фиксирани белешки за предавања на Професорот и според тоа без јасно одреден момент на нивното објавување. Потрагата по реконструкцијата на нивното настанување вклучува бројни сведошта што можат да дадат релевантни податоци, но најдоверливи се оние насоки што може да ги даде самиот текст со референците што тој ги содржи. Ако внимателно ги разгледаме текстовите на *Поетика* и на *Реторика* ќе забележиме една збунувачка појава на вкрстени референци. Имено, и во *Реторика* на неколку места<sup>2</sup> има дословни упатувања на *Поетика* што се означуваат со формулата: (ὅσα) εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς, а и во *Поетика* има едно<sup>3</sup> јасно насочување на *Реторика* кога се вели ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς. Во овие референци не се спомнуваат насловите на расправите, туку тие се именуваат како οἱ (λόγοι) περὶ ποιητικῆς/περὶ ῥητορικῆς. Оваа множина некои филолози ја разбираат како референца на различни и други расправи<sup>4</sup> за овие теми меѓу кои би можело да се вбројат и *Реторика*, односно и *Поетика*, но кои исто така би можело да бидат исклучени од споменатата група. Ваквото отворено толкување овозможува различни комбинации на вклучување/исклучување на едната или на другата расправа при што ниту една понудена ситуација ја нема потребната аргументативна прецизност со која може да се одреди со сигурност хронолошкиот однос помеѓу *Реторика* и *Поетика*.

За да се разбере појавата на вкрстени референци во овие две расправи добро е да се земе предвид видот на кој му припаѓаат овие текстови. Да потсетиме, тие се нередактирани белешки за предавањата на Философот. Оттаму, онаа множина што се сретнува во референците, ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς/ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς, може да се однесува на предавањата (οἱ λόγοι) посветени на едната, односно на другата тема (περὶ ποιητικῆς/περὶ ῥητορικῆς). Одредувањето на распоредот на овие академски случувања во основа е уште позагадочно

<sup>1</sup> Аристотел, *За поетиката*, (превод од старогрчки, предговор на авторот и коректура Михаил Д. Петрушевски) Скопје 1979.

<sup>2</sup> *Rh.* 1372a2, 1404a39, 1404b7, 1405a5-6.

<sup>3</sup> *Po.* 1456a35.

<sup>4</sup> Дијалогот *Грилос*, *Збирка на говорнички вештини*, *За поетите*, *Проблеми кај Хомер*.

одошто определувањето на нивното објавување. Па сепак, има извесни сведоштва<sup>5</sup> кои укажуваат на тоа дека Аристотел многу рано пројавил интерес за реториката и дека неговото прво дело составено за објавување, дијалогот *Грилос*, било посветено на реториката, а неговата содржина била во врска со предавањата што Аристотел ги држел паралелно со посетувањето на Академијата. Оттука може да се претпостави дека записите во *Реторика* и во *Поетика* онакви какви што ги читаме денес, биле направени во различни периоди од неговата академска кариера. Според тоа не може да се воспостави јасна и прецизна релација на хронолошка предност на едната расправа во однос на другата, а вкрстените референци укажуваат на нивното симултано настанување.

## 2.

Појавата на вкрстени референци во *Поетика* и во *Реторика* на Аристотел укажува на блискоста на нивните содржини и на можноста за нивна соработка. Взаемното проникнување се должи на неколку суштински обележја. Најнапред, и реториката и поетиката на философската мапа на Аристотел се означени како τέχνη. Во споменатите расправи Аристотел не се задржува на опишување и на дефинирање на овој основен поим. Тоа го прави во повеќе наврати на други места, главно во *Метафизика* [980b25-981a30] и во *Никомахова етика* [1140a4-21].

Аристотел ја определува вештината (τέχνη) како способност за разумско творење (ποιητική) и потоа објаснува дека секоја вештина е насочена кон настанувањето (γένεσις), а да се оствари вештината (τὸ τεχνάζειν), значи, да се согледа (θεωρεῖν) како може да (на)стане (γένηται) нешто од оние нешта што имаат потенцијал да бидат или да не бидат. Теориската, согледувачка (θεωρητική) суштина на τέχνη Аристотел ја објаснува преку нејзината релација со искуството (ἐμπειρία) и со знаењето (ἐπιστήμη). Имено, вештината како способност е последниот степен во развојното поминување и надминување на различните состојби од природа (φύσις) и отсуство на искуство (ἀπειρία), преку случајност (τύχη) до стекнување на искуство (ἐμπειρία) низ повторување коешто преку паметење натаму доведува до знаење (ἐπιστήμη). Со други зборови, она што им е својствено на луѓето да го прават

<sup>5</sup> Anton-Herman Chroust, Aristotle's Earliest "Course of Lectures on Rhetoric". In *L'Antiquité classique* 33(1964)58–72. Anton-Herman Chroust, Aristotle's First Literary Effort: The Gryllus, a Lost Dialogue on the Nature of Rhetoric. In *Revue des Études Grecques* 78(1965)576–591.

според сопствената природа и дарба, искуството и знаењето го издигнуваат на рамниште на вештина. Вештината (τέχνη) е, значи, на творење (ποίησις) насочено согледување (θεωρία). Таа ги обединува *умешното произведување* и *стручно-то знаење*, при што знаењето е условувачко за произведувањето.

Поделбата на вештините што може да се препознае кај Аристотел се темели на делото (ἔργον) како цел на секоја вештина и на степенот на неговата конкретност која зависи од видот на дејноста којашто доминира во одредена вештина. Оттаму вештините се поделени на: творечки (ποιητικάί), извршителни (πρακτικάί) и теориски (θεωρητικάί). Степенот на конкретноста на делото се намалува од творечките кон теориските, бидејќи првите се оние што имаат некаков конкретен производ, а последните се оние кои се остваруваат како набљудување и истражување. Според своите дела коишто се конкретни јазични производи реториката и поетиката се пред сè творечки вештини. Но, од друга страна, поради изразената перформативност на овие производи, особено на беседите и на драмите, овие вештини исто така спаѓаат и во категоријата на извршителни, или практични.

Во делот од текстот на *Поетика* кој нам ни е достапен се сретнува една единствена јасна референца на *Реторика*. Имено, во постапната експликација на квалитативните делови на трагедијата, односно на драмата, Аристотел потсетува дека „За другите видови веќе сме зборувале; останува да кажеме (уште нешто) за говорот (λέξις) и за мислата (διάνοια).“<sup>6</sup> [1456a33-4] При тоа појаснува: τὰ μὲν οὖν περὶ τὴν διάνοιαν ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς κείσθω. Во овој исказ има два елемента кои во преведувачката традиција на *Поетика* различно се толкуваат и различно се пренесуваат. Едниот е веќе спомнатата формула „ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς“, а другиот е „κείσθω“. Во синтагмата „ἐν τοῖς περὶ ῥητορικῆς“ најчесто спонтано се препознава другата расправа на Аристотел – *Реторика* и формулата се преведува: „во *Реторика*“<sup>7</sup>, или со дополнување на текстот: „во мојата *Реторика*“<sup>8</sup>. На друга страна се оние преводни решенија кои даваат толкување на заменката (τοῖς) и ја бележат претпоставената форма на која се однесува таа. Па така

<sup>6</sup> Преводот на фрагменти од *Поетика* е преземен од Аристотел, *За поетиката*. Превод од старогрчки, предговор на авторор и коректура Михаил Д. Петрушевски. Скопје, 1979.

<sup>7</sup> (...) in the Rhetoric (S.H.Butcher).

<sup>8</sup> (...) in our Art of Rhetoric (I. Bywater), (...) for my *Rhetoric* (M. Heath), (...) in my *Rhetoric* (L.J.Potts).

се предлага „записи за реториката“<sup>9</sup>, или „предавања од реториката“<sup>10</sup>. За разбирањето на оваа референца на реториката, или на *Реторика* во *Поетика* и за одредувањето на нивната хронолошка релација поважно од тоа како се опишува оваа појава е значењето на глаголскиот облик (κεῖσθω) во овој исказ. Каква знаковна вредност ќе добие овој облик во голема мера зависи од тоа како ќе се декодира неговиот претпоставен објект за кој нема податоци во реченицата. Недоволноста на изразот остава простор за негово дополнување и толкување. Освен неутралниот и буквален превод „(она што се однесува до мислата) нека биде изложено“<sup>11</sup> во преведувачката традиција на *Поетика* се сретнуваат бројни проширувања на текстот со дијаметрално спротивна темпорална насоченост. Императивот на глаголската форма сам по себе упатува на дејство кое треба, или може да се случи во иднина. Оттаму потребата на некои преведувачи да ја нагласат интенциозноста во изразот со замена на императивот од текстот на оригиналот со допусна реченица во преводот при што се добива јасно дефинирана хронолошка релација помеѓу *Поетика* и *Реторика*. Имено, ако од позиција на *Поетика* се вели дека нешто (i.e. мислите) „треба да најде свое место“<sup>12</sup> во *Реторика*, тогаш е јасно дека таквата содржина се одложува и се најавува за расправата која е во процес на настанување, или која допрва ќе се составува. Наспроти ваквото толкување бројни преводи покажуваат сосем поинаква ситуираност на *Реторика* на мапата на Аристотеловите дела. Имено, според овие преводи на ова место во *Поетика* треба да се изложи за мислите „она што е

<sup>9</sup> (...) in libris de Rhetorica (A.F. Didot), (...) in the writings about rhetoric (S. Benardete and M. Davis), (...) u spisima o govorništvu (Z. Dukat). Ваквото прецизирање на заменката е всушност само екстензија на скратениот облик „Реторика“ како наслов на конкретно дело. Имено, станува збор за различни стандарди на бележење на наслов на текст; еден архаичен, кој го потврдува лат. превод (in libris de Rhetorica) а дословно, но во анахронизам, го следат некои современи (in the writings, u spisima) и еден современ стандард за бележење на наслов (Rhetoric, Art of Rhetoric, *Rhetoric*).

<sup>10</sup> (...) my discourses on rhetoric (S. Halliwell), (...) у предавањима о реторици (М.Н. Ђурић), (...) во (предавањата од) реториката (М.Д. Петрушевски). Блиску до ова преводно решение е и преводот „u nauku o govorništvu“ (M. Kuzmić) на кој му недостасува конкретност на „предавање“, но кој во апстрактноста и широчината на „наука“ го вклучува интелектуалниот ангажман на „предавање“ како расправа и како истражување..

<sup>11</sup> (...) quae ad sententiam pertinent exprompta sunt (A.F. Didot), (...) rasprava o mislima neka bude (M. Kuzmić).

<sup>12</sup> (...) треба да го најде своето место (М.Д. Петрушевски), (...) то може наћи своје место (М.Н. Ђурић), (...) can be left (S. Halliwell), (...) can be reserved (M. Heath).

веќе објавено<sup>13</sup> во *Реторика*, што значи дека оваа расправа се смета за веќе објавена во времето кога се составува *Поетика*. Ваквото толкување има поддршка во текстот на *Реторика*. Имено, како што заклучува Аристотел на самиот крај од втората книга на *Реторика* [1403b1], голем дел од оваа расправа им посветува токму на мислите како темелен елемент на аргументативната постапка во беседата што од своја страна е она што ја одредува нејзината генеричка особеност. Тоа што на ова место во текстот на *Реторика* дословно се спомнува истиот термин (περί τήν διάνοιαν) и во сличен контекст како оној во *Поетика* не соопштува, ниту потврдува нешто за хронолошката релација меѓу овие две расправи. Бидејќи референцата на *Реторика* во *Поетика* поради непрецизностa и недомисливоста на изразот може да се разбере и да се толкува, како што покажуваат преводите, сосем различно. Па сепак, оваа референца соопштува и потврдува нешто многу важно за блискоста на овие две дисциплини. Имено, дека мислата (διάνοια) е едно поле на истражување во кое се преклопуваат теориските интереси и на реториката и на поетиката.

Во хиерархијата на деловите на трагедијата, односно на драмата, Аристотел ги става мислите на трето место, по фабулата и по характерите. Нивната задача во драмата тој ја дефинира вака: „да може некој да зборува како што треба и прилега, а тоа во говорите (sc. на драмата) е работа на политиката и на реториката.“ [1450b4-6] Мислите, значи, ја одредуваат способноста да се говори она што е примерено за некоја ситуација и она што му прилега на определен карактер. Ваквата насоченост на мислите кон говорите во драмата и нивната поврзаност со способноста нешто да се соопшти соодветно на околностите упатува на нивната суштинска врска со други две вештини, со политиката и со реториката. Содржината на врската на мислите со реториката, а преку неа и со политиката, Аристотел ја соопштува во сумарната дефиниција на мислите како „делови од говорите со кои нешто се докажува (ἀποδεικνύουσί τι) дека е или дека не е или пак се искажува некое општо мислење (καθόλου τι)“<sup>14</sup>. [1450b11-2] Ваквиот опис на мислите како да е цитат од *Реторика* и тоа дава повод, и покрај отсуството на јасна референца во текстот на

<sup>13</sup> (...) we may assume what is said (S.H.Butcher, I. Bywater), (...) let the things about thought be those established (S. Benardete and M. Davis), (...) I have nothing to add to what is said (L.J.Potts), (...) neka vrijedi ono što je napisano (Z. Dukat).

<sup>14</sup> Речиси идентична формулација се сретнува во текстот на *Поетика* во описот на деловите на драмата веднаш по дефиницијата на трагедијата. „Мислата е ова во колку (лицата што дејствуваат) кога зборуваат нешто докажуваат (ἀποδεικνύουσί τι) или искажуваат некое општо мислење (γνώμη)“ [1450a5-7].



*Поетика*, да се претпостави извесна хронолошка предност на *Реторика* во однос на *Поетика*. Но, на еднакво нестабилно рамниште на претпоставка може да се дозволи и толкувањето дека ваквата премолчена референца не се однесува на некој конкретен текст на *Реторика*, туку на реториката како академска содржина. Ова може да значи дека Аристотел непречено се движи низ просторот на својот филозофски систем без да се осврнува на формалните ограничувања на дисциплината (реторика), или на делото (*Реторика*).

Вакво проникнување и размена на содржините од двете области може да се воочи во дополнувањето на дефиницијата на мислите како еден од структурирачките елементи на драмата. „На мислата се однесува поправо она што треба да се подготвува со помошта на говорот. Тука доаѓаат како негови делови: докажувањето, побивањето, подготвувањето на чувства (...) па и претставувањето на нешто поголемо или помало“ [1456a36-b2]. Во овој опис на мислите Аристотел се служи со реторски термини (докажување, побивање, подготвување на чувства, претставување на нешто поголемо или помало) со што всушност ја потврдува нивната теориска провениенција. Бидејќи тесно поврзани со говорот мислите го имаат своето исходиште во реториката, па во поетиката на трагедијата, односно на драмата, претставуваат еден реторски елемент. Мислите во драмата, значи, го одредуваат она што треба да се постигне со говорот, да се докажува, да се побива, да се предизвикуваат чувства. Со други зборови, мислите ја одредуваат убедливоста на говорот, неговата аргументативна одржливост во составот на собитијата (фабулата). А убедливоста е клучната појава која го организира целокупниот реторски систем на Аристотел и е вградена во неговата дефиниција на реториката. Бидејќи реториката е „способност за согледување на она што може да биде убедливо во кој и да е случај“ [1355b25-6] нејзина основна задача е да создава средства за убедување. На реторските средства на убедување, меѓу кои се сретнуваат и овие кои се наведени во *Поетика*, Аристотел им ги посветува првите две книги од *Реторика*. Тој прави типологизација на овие средства според полето на нивното формирање – беседник, беседа и публика, па ги именува соодветно на изворот: ἥθος (карактер на беседникот, λόγος (говор) и πάθος (чувства на слушателите) [1356a1-4]. Докажувањето и побивањето што се спомнуваат во *Поетика* како дел од задачите на мислите со кои се постигнува убедливоста на говорот во драмата, во типологизацијата на средствата на убедување во *Реторика* се дел од полето на беседата (λόγος), а подготвувањето на чувствата на драмските лица како слушатели на одредена беседа го сочинува оној корпус на средства на убе-

дување кој во *Реторика* се дефинира како поле на слушателот (πάθος).

Соработката на поетиката и на реториката ја овозможува говорот како основен елемент на јазичните комуникации кои се предмет на теоретско набљудување на двете дисциплини. Говорите во драмата, било да се во облик на монолог или на дијалог, претставуваат еден вид беседи. Овие беседи можат да бидат интегрални, како што се пролозите и извештаите на гласниците, или сегментирани на поситни целисти како вербална размена помеѓу драмските лица. Во долгите говори во драмата, кои формално најмногу наликуваат на беседи, обично се опишува некој настан, или низа од настани, се занесува мислење за случувањето и тоа најчесто општоприфатен став, или, пак, се објавува позиционираноста што ја има оној што говори во рамките на драмското дејство. Ваквите драмски беседи ништо не докажуваат, ниту побиваат, во нив нема аргументација бидејќи убедувањето не е нивна драматуршка задача. Тие според својата структура се епски натрапник во драмата. Но, овие беседи, особено извештаите на гласникот, на рамниште на драмско дејство можат да имаат вредност на некое нереторско средство на убедување, како што се сведоштвата, договорите, изјавите за кои расправа Аристотел во *Реторика* [1355b35-7, 1375a22-77b12].

Но, она по што е препознатлив драмскиот текст се дијалозите кои претставуваат беседи сегментирани во репликите помеѓу две драмски лица. Овие беседи во дијалогски облик се дел од драмската комуникација која е повеќеслојна во однос на слушателот. Имено, беседата во дијалогот е упатена пред сè на соговорникот, потоа на оние кои го слушаат дијалогот во рамките на самата драма, а тоа значи на другите драмски лица и на хорот. Најпосле, оваа беседа-дијалог им е упатена и на оние што ја гледаат драмата, односно на публиката. Слушателот на беседата како крајна цел на комуникацијата ја одредува беседата, нејзината содржина, задачата што треба да ја исполни и средствата со кои треба да го оствари убедувањето. Оттаму, слушателите се онаа *differentia specifica* според која во *Реторика* се прави категоризацијата на беседите [1358b1-8]. Слушателот на беседата може да биде само набљудувач (θεωρῶς) без никаква обврска во однос на содржината на беседата. Во драмската комуникација тоа е публиката. Но, слушателот на беседата може да биде и некој кој треба да суди (κρίτης) за содржината на беседата и да го објави тоа свое мислење. Во драмата таков слушател е хорот, или некое драмско лице кое во рамките на драмскиот текст треба да даде суд за мислите кои ги објавиле учесниците во дијалогот, особено тогаш кога овој има облик на агон. Слушателот кој

суди за она што го соопштува драмската беседа е пред се вториот говорник во дијалогот кој своето мислење го објавува во реплика. Дијалогските беседи во драмата имаат, значи, три вида слушатели и зависно од нивната позиционираност кон текстот на драмата беседата што тие ја слушаат може да исполни различни облици на убедување, со што самата беседа ги добива особеностите типични за одреден вид. Сепак, за остварувањето на убедливоста на беседата најважен е оној слушател кој учествува во дијалогот и кој е најблиску до говорникот.

Мислите (διάνοια) се обликуваат во беседи со помош на јазичниот израз (λέξις). Јазичниот израз е препознатлив и суштински елемент и на Аристотеловата реторика и на неговата поетика. Од една страна тој е дел од реторскиот систем, или она што популарно се нарекува ἔργα του ρήτορος, задачи на говорникот, а од друга страна еден од квалитативните делови на драмата (καθ' ὃ ποιὰ τις ἐστὶν ἡ τραγωδία) [Po. 1450a8]. Реторските задачи што учествуваат во настанувањето на беседата и го одредуваат творечкиот карактер на оваа вештина се: изнаоѓање (εὐρεσις), распоред (τάξις) и јазичен израз (λέξις). Деловите на трагедијата, пак, коишто ја одредуваат нејзината каквост и воедно творат драмски облик се: фабула (μῦθος), карактери (ἦθη), јазичен израз (λέξις) и мисли (διάνοια). Полето на кое се преклопуваат реториката и поетиката, според Аристотел е јазичниот израз (λέξις) што сосем јасно го определува заедничкото средство со кое творат овие две вештини. На ова средство, на јазикот и на неговите творечки способности Аристотел му посветува значителен простор и во *Поетика* (гл. 21-22) и во *Реторика* (кн.3 гл.1-12). Токму на овие места во текстот се сретнуваат и најбројните вкрстени референци во двете расправи.

Аристотел го дефинира јазичниот израз (λέξις) на две места во *Поетика*. Едаш непосредно по дефиницијата на трагедијата кога ја образложува потребата од шесте основни елементи кои „мора да ги има секоја трагедија“ [1450a8] „Под зборот *израз* го разбираам самиот склоп на стиховите (αὐτὴν τὴν τῶν μέτρων σύνθεσιν)“ [1449b34-5]. Според контекстот на исказот може да се разбере дека под „стихови“ (μέτρων) се подразбира оној дел од текстот на драмата кој се рецитира, а не се пее и се однесува на монолозите и дијалозите во драмата. Со други зборови, изразот е составување на зборовите според некаква метричка схема, а музичката композиција (μελοποιία) е составување на зборовите во песни. Јазичниот израз добива своја дефиниција и во описот на деловите на драмата кој следи извесна хиерархија според нивната поединечна важност за драмскиот облик. „На четврто место е изразот (...)

а тоа е објаснување преку именување (на предметите) што го има истото значење и во стихот и во прозата“ [1450b13-5]. Ова проширување на значењето на јазичниот израз надвор од границите на драмата, можноста соопштувањето на мислите со зборови (именувањето на предметите) да има еднаква способност на изразување и во метрички обликуваниот говор и во говорот без метар го прави овој елемент на драмата соодветен и за структурирање на прозни текстови. Оттаму неговото присуство во реторскиот систем како важна задача што треба да ја оствари убедливоста на беседата.

Неколкуче експлицитни референци на *Поетика* во *Реторика* воведени со формулата ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς се однесуваат токму на јазичниот израз и се дел од третата книга посветена на овој елемент. Во сумарниот преглед на содржините обработени во *Реторика* Аристотел го вбројува јазичниот израз (λέξις) меѓу трите најважни елементи на секоја беседа, покрај аргументацијата (αἰπίστεις) и распоредот на составните делови (τάξις) [1403b6-8]. Неговото значење за беседата се објаснува со тоа што „не е доволно само да се знае што треба да се каже, туку треба да се знае и како тоа да се каже, а ова многу придонесува за тоа каков впечаток ќе остави беседата“ [1403b15-7] и „не е исто дали нешто, за да биде појасно, ќе биде кажано вака или онака“ [1404a9-10]. Јазичниот израз иако еднакво значаен и за беседата и за драмата има свои особености за едниот, односно другиот облик зашто „изразот на беседата (λόγου λέξις) не е ист со изразот на поезијата (ποίησεως λέξις)“ [1404a28-9]. Според тоа, во увидниот дел на третата книга на *Реторика* посветена на изразот Аристотел најавува дека на ова место ќе говори само за изразот на беседата „зашто за другите видови израз (sc. на поезијата) веќе се расправаше во *Поетика* (εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς)“ [1404a39]. Идентична референца на *Поетика* се сретнува во *Реторика* и тогаш кога се расправа за изборот на зборовите, па за оние именки и глаголи кои го подигаат рамништето на говорот и го прават дотера се упатува на оние за кои „се говореше во *Поетика* (εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς)“ [1404b7]. Истата референца на *Поетика* се сретнува и тогаш кога во *Реторика* се зборува за метафорите како моќно и влијателно средство на јазичниот израз и се потсетува дека „во *Поетика* за тоа веќе се зборувало (εἴρηται ἐν τοῖς περὶ ποιητικῆς)“ [1405a5]. Минатото време употребено во оваа формула што се употребува како референца на *Поетика* би требало недвосмислено да упатува на хронолошкиот распоред на двете расправи и да ја означи *Поетика* како постара на чии содржини може да се повикува во *Реторика*. Па сепак, традицијата на античките текстови дозволува и поинакви толкувања.

Освен веќе спомнатата претпоставка дека овие две расправи настанувале едновремено со што се објаснува присуството на вкрстени референци, идентичниот облик на овие референци во *Реторика* може да се разбере како редакциска белешка, дури и од самиот Аристотел<sup>15</sup>, вметната откако ракописот бил завршен.

Како што беше веќе споменато, реториката и поетиката освен како творечки вештини во типологизацијата на Аристотеловиот филозофски систем можат да се одредат и како практични, односно извршителни вештини. Ова нивно обележје во реторскиот систем го означува исполнувањето, кажувањето, или прикажувањето (ὑπόκρισις) на беседата на што му претходи помнењето (μνήμη) како посебна задача. Аналогијата со поетиката и деловите на драмата и во овој случај е очигледна. На исполнувањето на беседата тука ѝ одговара сценската изведба, претставата, или како што Аристотел ја именува оваа активност, гледањето (ὄψις). Гледањето на драмскиот текст, неговото визуелно и аудитивно прикажување не е единствениот вид на „практикување“, односно исполнување на поетски текст во антиката. Напротив, тоа е стандардна презентација, вобичаен начин на објавување на книжевното дело во антиката, особено во Хеллада. Аојдите и рапсодите исполнувале епски песни, хоровите исполнувале со пеење и танцување разни видови хорски песни, меличарите, јамбографите, елегичарите најчесто усно ги објавувале своите творби; не ретко тоа го правеле и историографите. Во *Реторика* Аристотел забележува дека „искажувањето на беседата (ὑπόκρισις) никој до сега не го обработувал“ [1403b21] иако тоа има многу голема моќ и влијание врз убедливоста на беседата. Токму на ова рамниште на перформативност на беседите и на драмските говори тој констатира дека „е јасно дека има нешто што е слично и во реториката и во поетиката (καὶ περὶ τὴν ῥητορικὴν ἔστι τὸ τοιοῦτον ὥσπερ καὶ περὶ τὴν ποιητικὴν)“ [1403b24-5].

Кога станува збор за релацијата меѓу реториката и поетиката кај Аристотел и нивната концепциска блискост треба да се спомене дека во текстот на двете расправи се сретнуваат слични содржини без соодветни референци за нивното повторување. Ке наведеме еден пример. Во *Реторика* Аристотел вели: „А кога веќе е пријатно учењето и очудувањето, тогаш е нужно да бидат пријатни и други такви дејства, на пример подражавањето, како што е сликарството, вајарството, поезијата и сето она што би можело да биде добро подражавање, па

<sup>15</sup> Aristotle, *On Rhetoric*. Newly translated with Introduction, Notes and Appendixes by G.A. Kennedy. Oxford, 1991. pp. 97, n 217

дури и да не е пријатно она што се подражава; зашто, радувањето не се однесува на тоа, туку радоста произлегува од заклучокот дека тоа е како она, така што задоволството е придружено со учење“ [1371b4-10]. За истото Аристотел говори и во *Поетика* [1448b13-17]: „(...) сознавањето им е сосем пријатно не само на философите, ами и на другите луѓе (...). Луѓето, пак, затоа ги гледаат сликите со задоволство, зашто со гледањето почнуваат да создаваат и да размислуваат што претставува секое нешто, како да се потсетуваат: 'па тоа е оној!'.“

### 3.

Најсуптилната во низата релации што можат да се воспостават помеѓу Аристотеловата поетика и неговата реторика е секако онаа што може да се препознае во самиот текст на *Поетика*, како реторичност. Имено, и покрај фрагментарноста и оштетеноста на Текстот во него сосем јасно може да се согледа примената на реторската вештина на која Философот и посветил посебна расправа. При тоа највоочливо е настојувањето на авторот да состави аргументативно доследен јазичен облик за да ја оствари неговата, во овој случај, теориска убедливост. Во таа смисла вниманието е сосредоточено на она што во реториката се нарекува деловите на беседата, а во поетиката составот на собитијата како најважен дел на поетското, односно реторското дело.

#### РЕФЕРЕНТНА ЛИТЕРАТУРА

- Aristotle, *On Poetics*. Translated by S. Benerdete and M. Davis with an introduction by Michael Davis. St. Augustine's Press, 2002.
- Aristotle's *Poetics*. Translated by S.H. Butcher. Introduction by F. Fergusson. New York, 1961.
- Aristotel, *O pjesničkom umjeću*. Prijevod i objašnjenja Zdeslav Dukat. Zagreb, 1983.
- Aristotle, *Poetics*. Edited and translated by Stephen Hallwell. Loeb Classical Library, 1999.
- Aristotle, *Poetics*. Translated with an introduction and notes by Malcolm Heath. London, 1996.
- Aristotelova *Poetika*. S prijevodom i komentarom izdao Martin Kuzmić. Zagreb, 1912.
- Аристотел, *За поетиката*. Превод од старогрчки, предговор на авторот и коректура Михаил Д. Петрушевски. Скопје, 1979.

- Aristotle on the Art of Fiction. An English translation of Aristotle's *Poetics* with an introductory essay and explanatory notes by L.J.Potts. Cambridge, 1962.
- Аристотел, *О песничкој уметности*. С оригинала превео и ојашњења у регистру имена додао М.Н. Ђурић. Београд, 1982.
- Aristotle, *Rhetoric*. Translated by W.R. Roberts. *Poetics*. Translated by I. Bywater. Introduction by E.P.J. Corbett. New York, 1984.
- Aristotle, *On Rhetoric*. Newly translated with Introduction, Notes and Appendixes by George A. Kennedy. Oxford, 1991.
- Aristotle, *The Art of Rhetoric*. Translated with an introduction and notes by H.C. Lawson-Tancred. London, 1991.
- Аристотел, *Реторика*. Превод од старогрчки, предговор, белешки и коментари Весна Томовска. Скопје, 2002.

## SUMMARY

*The Rhetoric of Aristotle's Poetics*

Aristotle's rhetoric and poetics can be considered on several levels. First of all, as a chronological relation between the two discussions, which is part of the broader field of study of the tradition of Aristotle's corpus of works. Further on, as a comparative deliberation of Aristotle's rhetoric and poetic concepts within his philosophical system. And finally, a third form of observation is also possible, referring to Aristotle's discussion *Poetics* and its rhetoric, or more precisely, its rhetoricalness.

If we consider carefully the texts of *Poetics* and *Rhetoric*, we can see a confusing instance of intercrossed references which occur through the formulation οἱ (λόγοι) περὶ ποιητικῆς/περὶ ῥητορικῆς. This plural is understood by some philosophers as reference to different and other discussions composed by Aristotle which refer to these topics and which could also include *Rhetoric*, that is, *Poetics*, but which could also be excluded from the mentioned group. But, we can assume that the notes in *Rhetoric* and *Poetics*, in the form of the text as we know it today, were made in different periods of his academic career. Therefore, we can not establish a clear and precise relation of chronological preference of one discussion over the other, since the intercrossed references point to their simultaneous time of origin.

The intercrossed references in Aristotle's *Poetics* and *Rhetoric* point to the closeness of their contents and the possibility of their collaboration. This is mostly due to the generic kinship of these two intellectual fields which are on the Aristotle's philosophical map marked with the notion τέχνη, which integrates the *skillful production* and the *expertise knowledge*, where the knowledge is a precondition for the production.

Among the numerous generic markers of these two intellectual skills, the thought (διάνοια) is a field of research where the theoretical interest of the rhetoric and poetics overlap. The descriptions of this feature, which can be seen in *Poetics* [1450b11-2], judging by the choice of referent notions (proving, general opinion), seem as if quoted from *Rhetoric*. The absence of a precise guideline in the text of the discussion points to the Philosopher's spontaneous attitude towards the rhetoric as an academic discipline, which naturally interchanges with the contents of the poetics. Being closely related to the speech, the thoughts evolve into rhetoric; so, in the poetics of the drama they make a rheto-

rical element. The thoughts in the drama, therefore, define the objective of the speech, which is proving, denying, arousing feelings. In other words, the thoughts define the cogency of the speech, its argumentative feasibility within the entities (the fable). And cogency is the key feature that organizes Aristotle's entire rhetorical system and is embedded into his definition of rhetoric [1355b25-6].

The collaboration of poetics and rhetoric is made possible by the speech as a basic element of the verbal communications which are the objects of theoretical observation of both disciplines. The speeches in the drama, either in the form of a monologue or a dialogue, are a kind of orations. These orations can be integral, as the prologues and messengers' reports, or segmented to smaller entities as verbal intercourse among the characters of the drama.

The thoughts (διάνοια) are shaped into orations by means of the linguistic idiom (λέξις, elocutio) which is a recognizable and essential element of Aristotle's rhetoric and his poetics. Aristotle dedicates considerable attention to the language and its creative capacity both in his *Poetics* (chapters 21-22) and his *Rhetoric* (book 3, chapters 1-12).

The contents of *Rhetoric* and *Poetics* permeate in regards of yet another common identifying element: the performing aspect of the orations, that is, of the dramatic speeches. The rendering of the oration (ὑπόκρισις) goes along with the stage presentation, the performance, or as Aristotle names this activity, the watching (ὄψις).

The most subtle in the numerous relations which can be established between Aristotle's poetics and his rhetoric is also the one which can be discerned as rhetoricalness in the very text of the *Poetics*. Namely, despite the fragmentation and the damages of the Text, we can clearly see the application of the rhetorical skill to which the Philosopher dedicates a special discussion. The most obvious point there is the author's tendency to compose an argumentatively consistent language form in order to attain his, in this case, theoretical cogency. In that sense, the attention is focused on the point which is in the rhetoric referred to as parts of the oration, and in the poetics as the composition of the entities as the most important part of the poetic, that is, the rhetoric work.



Daniela Toševa-Nikolovska  
 Faculty of Philosophy  
 Ss. Cyril and Methodius  
 University in Skopje

## SATYR-PLAY: TRAGEDY AT PLAY OR MOCKERY DRAMA?

### 1. THE PURPOSE OF THE SATYR-PLAY

The most discussed matter concerning satyr-play is its purpose. Aristotle explicitly says that the purpose of tragedy, or the tragic effect, is achieving an emotion of *pity and terror* (*ἔλεος καὶ φόβος*)<sup>1</sup>. Satyr-play, albeit structurally connected to tragedy as part of the tragic tetralogy, has the same purpose as the opposite genre to tragedy – comedy, namely its purpose is *the laughable* (*τὸ γελοῖον*). The subject of comedy is therefore *τὰ γελοῖα* which is antithesis to *τὰ φοβερὰ καὶ τὰ ἐλεεινά* – the subject of tragedy. For the purpose of satyr-play loc. cit. classicus is Demetrius (*De eloc.* 169):

Καὶ ἐκ τόπου, ἔνθα μὲν γὰρ γέλωτος τέχνη καὶ χαρίτων, ἐν σατύρω καὶ ἐν κωμωδίαις. τραγωδία δὲ χάριτος μὲν παραλαμβάνει ἐν πολλοῖς, ὁ δὲ γέλως ἐχθρὸς τραγωδίας· οὐδὲ γὰρ ἐπινοήσῃεν ἄν τις τραγωδίαν παίζουσαν, ἐπεὶ σάτυρον γράψει ἀντὶ τραγωδίας.<sup>2</sup>

From this definition derives the second name of satyr-play – *τραγωδία παίζουσα*, or *tragedy at play*. This name points out that satyr-play is some hybrid between tragedy and comedy, because it has the same purpose as comedy, but its plot and structure are connected to tragedy. It means that satyr-play's generic markers are derived from the combination of tragic and comic generic

<sup>1</sup> Aristoteles, *Poet.* 1453b1–13.

<sup>2</sup> “Again, the provinces of the kinds do not coincide. There is, indeed, one place in which the arts of mirth and of charm are found together, in the satyric drama and in comedy. It is different, however, with tragedy, which everywhere welcomes elegances, but finds in mirth a sworn foe. A man could hardly conceive the idea of composing a sportive tragedy; if he did so, he would be writing a satyric play rather than a tragedy.” (trans. W. R. Roberts, Demetrius, *On Style: The Greek Text of Demetrius “De Elocutione”*, edited after the Paris Manuscript, Cambridge University Press 2011 [First published 1902]).

markers. At any rate, these are only assumptions, based on external characteristics. The purpose of satyr-play can be understood the best if we investigate its qualitative components, comparing them to the qualitative components of tragedy, comedy, and dithyramb where necessary. In this way satyr-play's generic markers could be easily distinguished.

### 1.1. PLOT AND CHARACTERS

The structural connection of satyr-play and tragedy contributes to the similar choice of themes, which are taken from the myth. Aeschylus, who was considered as a master of the satyr-play according to the ancient writers<sup>3</sup>, is the only one who structured his tetralogies around the same theme; the other tragic playwrights did not use this method. The myth as a subject-matter in Greek literature is not a novelty, but has a long tradition before it became the subject-matter of the dramatic genres. In dithyramb, tragedy and satyr-play it is the only theme for elaboration,<sup>4</sup> whereas in comedy the myth as a subject-matter represents a choice of the comic playwright. However, there is a substantial difference between all three dramatic genres, concerning the choice of the myth and its adaptation into dramatic form. In tragedy, the mythical plots have tragic contents, and that is why the episodes from *Iliad* are more often exploited; the episodes from *Odyssey*, on the other hand, are more often exploited in satyr-plays and comedies, because *Odyssey* ends with a double scheme, i.e. happy ending, which means that the story ends well for the good and badly for the bad.<sup>5</sup> Nonetheless, the comic effect, or the laughable, cannot be achieved only by performing such stories with double scheme; this could be confirmed from Euripides' pro-satyric plays, which have happy endings, but do not arouse laughter.<sup>6</sup> The laughable in satyr-play is partly achieved by the presence and the actions of the satyrs and their father Silenus, who are embodiment of basic instincts. They might be defined as people with equine characte-

---

<sup>3</sup> Pausanias, *Graec. desc.* 2.13.6–7; Diogenes Laert. *Vit. phil.* 2.133.

<sup>4</sup> There are some exceptions from the rule: Phrynichus' tragedies *The Destruction of Miletus* and *Phoinissiae*, and Aeschylus' tragedy *Persians* are based on stories taken from historical events; Agathon, on the other hand, is the only playwright who wrote tragedy, named *Antheus*, based on a fictional story and characters (Aristoteles, *Poet.* 1451b21).

<sup>5</sup> Aristoteles, *Poet.* 1453a30–39.

<sup>6</sup> *Alcestis* is the only pro-satyric play (=performed instead of a satyr-play) according to ancient testimony. However, there are some indications that *Helen* and *Iphigeneia in Tauris* are pro-satyric plays as well.

ristics, whose main aims are sex, drinking wine, and revelry.<sup>7</sup> These qualities are in opposition with those of the heroes or the gods, who are dramatic personae in the same satyr-play and are represented in the same dignified manner as in the preceding tragedies. This dichotomy is indeed arousing laughter.

The most common mythological characters in satyr-play are those who are at the same time convenient for comic elaboration: Dionysus, Heracles, Hermes, Odysseus, Sisyphus, Autolycus (the last four are famous comen in Greek mythology). They are well known as comic characters from mythological travesties. The difference between satyr-play and comedy, concerning the elaboration of mythological themes and characters, consists in the following: 1) There is no twisting of the traditional story in satyr-play; rather it is taken as it is (usually a cheerful story, located on some exotic place, away from the civilization, which is in accordance with the uncivilized satyrs). The satyrs and their father, Silenus, are integrated in the chosen story, in which they don't have legitimate place. 2) The dramatic personae in satyr-play are not objects of mockery because of their excessive qualities, but their dignity is causing laughter when it is put in relation with the lustful satyrs, and in a location which is far away from the civilization. In some satyr-plays, however, there are moments when the excessive qualities of the hero are hinted, such as the famous gluttony of Heracles, the cleverness of Odysseus, which dissents with the ideal of heroism, Hermes' association with theft (cf. Sophocles' *Ichneutae*), Dionysus' feminine apparition (cf. Aeschylus *Theoroi* fr. 78a.65–71) and cowardice. In comedy these qualities of the characters are object of mockery, devices for achieving comic effect. In satyr-play the same qualities of the heroes are not exploited for achieving laughter by themselves, but in relation with the satyrs. "Political attack, social satire, critical caricature are not the business of classical satyr-play. Its tone is not biting and hurtful but light-hearted and cheerful; mocking, but not derisive. The corollary is that the term "parody" should not be used in reference to satyr-play. As far as we can see, satyr-play does not aim at a distorting parody of familiar myth; rather, it selects cheerful or at least unproblematic subjects or dramatizes a happy episode from the life of one of the tragic heroes."<sup>8</sup>

(1) The best example for adapting a famous episode from epic poetry into satyr-play is Euripides' *Cyclops*. The contents of

<sup>7</sup> The revel nature of the Satyrs is in common with the comastic nature of the comedy.

<sup>8</sup> B. Seidensticker, "Dithyramb, Comedy, and Satyr-Play," *A Companion to Greek Tragedy*. Justina Gregory (ed.), Blackwell Publishing, pp. 38–54, 2005, p. 47.

this play are taken from *Odyssey* 9<sup>th</sup>: “Odysseus and the Cyclops Polyphemus”. The hero in this drama is Odysseus, who arrives in Sicily with his comrades. The story is changed slightly, according to the conventions. This implies that the narrated parts in the epic must be acted in the drama, and according to the standards of the classical theatre, the action must take place outdoors. Therefore the happenings in the cave are narrated, and the action is placed in front of the cave, which is different from the epic. The presence of the satyrs is another reason for slight changes of the original story, but not for travesty of the story. This accommodation is announced at the beginning of the play, in the prologue, which is spoken by Silenus. Silenus informs the audience that Dionysus was abducted by Tyrrhenian pirates (cf. Homeric hymn to Dionysus), and for that reason he and his sons, the satyrs, took voyage overseas to look for their master Dionysus. Because of a storm they were driven on the island of Sicily, where they are at the present time in captivity of the Cyclops Polyphemus. This is a very common motif in satyr-plays: the satyrs are captivated by some kind of ogre and are deprived from their usual activities (revelry and dancing), but at the end of the play they are liberated by a hero (*Cyclops*, *Bousiris*), or are forced to accomplish a mission in order to regain their freedom (*Ichneutae*). In the satyr-plays *Theoroi* or *Isthmiastae* of Aeschylus and *Ichneutae* of Sophocles, the satyrs are in captivity of Dionysus himself. Anyhow, at the end they return to their usual activities, staying in service (δουλεία) of Dionysus. In *Cyclops* the laughter is caused by the cowardice of the satyrs and their lustful nature, which are opposed to the unorthodox heroic actions of Odysseus, because Odysseus is using deceit in order to accomplish his purpose. The same episode is a subject-matter in the comedy *Cyclops* of Epicharmus, from which only three fragments are preserved, consisting of one verse. These fragments show culinary elements, but reconstruction of the story cannot be made. The preserved fragments of Cratinus’ comedy *Odysseis*, which was performed before Euripides *Cyclops*, give us some clarification how this episode from the epic was elaborated in comedy and what is the difference with satyr-play. Cratinus uses one usual element for comedy: changing of the scenery (cf. Aristophanes *Frogs*, *Birds*, *Peace*, *Eupolis Demoi*). The play opens on sea; Odysseus with his comrades, the *Odysseis*, who represent the chorus, are onboard (encyclema) but there is a storm which enforces them to anchor (in Sicily?). The action is afterwards dislocated in front of the cave of the Cyclops. In Cratinus’ play there is travesty of the myth on many levels. First, the Cyclops in *Odyssey* is presented as a monster, who eats people uncooked, after he kills them in a very cruel manner (*Odyssey* 9. 287–97). Some fragments from *Odysseis*, on the other hand, show that the Cyclops is not an uncivilized monster, but a real gurban,

who prepares different kinds of sauces, which are characteristic for fish. He tries to cook the Odysseis using various methods: frying them (φρύξας), boiling them in pot (έψήσας), and cooking them on sticks (όπτήσας έπ' άνθρακιās) (fr. 150 K-A). Euripides' Cyclops is presented in a very similar way. By showing affinities towards culinary, the famous monster is degraded on a human level, and is presented as a contemporary of Cratinus or Euripides. Another twisting of the story in *Odysseis* is when the Cyclops at the beginning of the play mentions that he will be blinded by Odysseus, and he discusses this with Odysseus himself, not knowing that it is him. Odysseus lies to the Cyclops that he saw Odysseus on Paros, where he bought huge melon full of seeds (fr. 147 K-A). The answer of Odysseus is typical for him even in epic: he pretends to be someone else, and tells that he saw Odysseus somewhere and that he talked to him.

The comic Odysseus is best attested in Epicharmus' comedy *Odysseus automolos*, which is an adaptation of *Iliad* 10<sup>th</sup> for comic purpose. First, Epicharmus travesties the story from the epic poem, in which Diomedes is sent in a spy mission at the Trojan camp, together with Odysseus. But the two of them never finish their mission, because of Odysseus' cowardice. Odysseus is presented as a real comic anti-hero, who turns out to be a coward; instead of going on a spy mission he goes in the Trojan camp as a deserter, and is treated as character with flaws, who gets beaten as well. This kind of travesty is not attested in the classical satyr-play.

(2) The famous association with thieves and theft of Hermes is shown in *Ichneutae* of Sophocles, where two important events happen: the birth of Hermes and the invention of the lyre. The satyrs do not have a legitimate place in the traditional story, which is attested in the Homeric hymn to Hermes. They are integrated in the story in order to find the stolen cattle of Apollo, hence the name *hounds* (*ίχνευται*) in the title of the play. In the middle of the play the satyrs discover that the theft was performed by the newly born god Hermes, in whose defend is acting the nymph Cyllene. However, Hermes is not an object of mockery in this play, as he is in the comedies (cf. Aristophanes *Peace*), but the laughter is based rather on the satyrs and their actions.

(3) Aeschylus's *Dictyoulci*, the satyrs are incorporated in the story about Danaë and Dyc̄tis. The satyrs are trying to sexually harass Danaë, who they found in a chest with her baby Perseus. They pull the chest on the shores of Seriphus with a fishing net, hence the name *net-haulers* (*δικτυουλκοί*). The hero of this story is Dyc̄tis, who saves Danaë and the baby Perseus, although it is unknown how the story ended for the satyrs.

(4) Heracles in satyr-play is always a hero who travels and happens to end up in places where a monster is dwelling, or he just solves the situation which the hosts are not able to solve by themselves, as it is shown in Euripides' *Alcestis*. The enormous courage of Heracles is accompanied by his enormous appetite. This appetite, at any rate, is not an object of mockery, but simply a manifestation of the hero's enormous powers. The same character in comedy becomes comic anti-hero because of the above mentioned qualities, and this is well attested in Epicharmus' comedy *Bousiris*<sup>9</sup> (fr. 18 K-A), as well as in Aristophanes' *Frogs* (passim), where Heracles' enormous appetite is presented as gluttony. It is known that Euripides also wrote a satyr-play *Bousiris*, but very little text is preserved in order to be assumed how Euripides adapted the traditional story. Anyhow, the story about Bousiris is amenable for satyric adaptation, because the king Bousiris, as it is well-known from the traditional story, is a typical monster, who sacrifices strangers. The satyrs were most probably in captivity of Bousiris, but Heracles comes and saves them by killing Bousiris. The saving of the satyrs is not the main purpose of the heroes, but it is rather a side effect, because they save the satyrs when they are trying to save themselves or someone else (Danaë). This is the model which is applicable in most satyr-plays.

The three classical tragic playwrights show different approach towards the mythical material, which they adapted in satyr-plays. In Aeschylus' and Sophocles' plays the satyrs have great part in the dramatic action and the plays are actually written for them; but in the satyr-plays of Euripides the satyrs have diminished role compared to those of the heroes. This could be explained as Euripides' mark, because he treats the same way the chorus in his tragedies. This conveys that he diminishes the role of the chorus so much that their songs have loose connection to the dramatic part. In this way Euripides deprives the satyr-play from its constitutive element – the chorus of satyrs – and this is especially apparent in his pro-satyric plays in which the chorus of satyrs is totally absent.

## 1.2. LANGUAGE AND IDEAS

It is generally accepted that the language of satyr-play is a hybrid between the language of tragedy and the language of comedy, which are two polarized languages. Eire<sup>10</sup>, however, shows

---

<sup>9</sup> The story about Bousiris is a subject-matter in many comic playwrights: Cratinus, Antiphanes, Cratinus Junior, Ephippus, Mnesimachus.

<sup>10</sup> A.L. Eire, "La lengua del drama satírico", *Minerva* 15, 2001, p. 47.

that the language of satyr-play has its own characteristics, which he demonstrates by comparing the language of satyr-play to the language of tragedy and comedy. He demonstrates that there are “4 linguistic criteria, which serve to differentiate the one language from the other: 1. The language of the satyr-play is more tolerant towards archaisms, homerisms, hapax legomena, rare words and words from other times, or generally towards other poetics forms, than the language of tragedy. 2. The language of satyr-play has many vulgarisms – a characteristic which is totally absent from the language of tragedy. 3. The percent of colloquialisms is much higher in the language of satyr-play than in the language of tragedy. 4. There are some comic strategies in satyr-play, which are common in Aristophanic comedy, or political comedy, or  $\square\rho\chi\alpha\square\alpha$  generally, such as ‘verbal accumulation’, and all this is completely distant and unusual for the language of tragedy“. This dichotomy which causes incongruity and comic effect is demonstrable on two levels: first by the language of the satyrs, which is at the same time archaic and colloquial, full of exotic words, as well as with sexual insinuations, and some excretory jokes, which make the language of satyr-play closer to the 5<sup>th</sup> century comic language; on the second level this dichotomy appears when the language of the satyrs is opposed to the dignified and almost tragic language of the heroes, and causes comic effect as well. Sometimes the hero in satyr-play uses colloquial language because he finds himself in an unheroic ambient and situations, or he uses scatological or sexual language, which brings him closer to comedy. A reason for this kind of rationalizing are the two fragments of Aeschylus and Sophocles (which are very similar, so the assumption is that Sophocles imitated Aeschylus), in which Odysseus is complaining because someone threw a night-pot full of urine towards his head; the pot broke when it hit his head, and he was covered with an awful odor: Aeschylus fr. 180 *TGrF* (*Ostologoi*) ὄδ' ἔστιν, ὅς ποτ' ἀμφ' ἐμοὶ βέλος/ γελωτοποιόν, τὴν κάκοσμον οὐράνην,/ ἔρριψεν οὐδ' ἤμαρτε· περὶ δ' ἐμῶ κάρα/ πληγείσ' ἐναυάγρησεν ὄστρακουμένη/ χωρὶς μυρηῶν τευχῆων πνέουσ' ἐμοί.<sup>11</sup>; Sophocles fr. 565 *TGrF* (*Syndeipnoi*) ἀλλ' ἀμφὶ θυμῷ τὴν κάκοσμον οὐράνην/ ἔρριψεν οὐδ' ἤμαρτε· περὶ δ' ἐμῷ κάρα/ κατάγνυται τὸ τεῦχος οὐ μύρου πνέον·/ ἔδειματούμην δ' οὐ φίλης ὀσμῆς ὕπο.<sup>12</sup> These are the only examples of

<sup>11</sup> “There is the man who once hurled at me (nor did he miss his aim) a missile that caused them all to laugh, even the ill-smelling chamber-pot; crashed about my head, it was shivered into shards, breathing upon me an odour unlike that of unguent-jars.” (trans. Smyth, 1922)

<sup>12</sup> “But in his anger he hurled at me the stinking chamber pot, nor did he miss; and the vessel, which did not smell of myrrh, broke about my head, and I was shocked by the unpleasing smell.” (trans. Lloyd-Jones, 2003)

scatological language used by the heroes in satyr-play, but it doesn't mean that there weren't many. The language of the satyrs, on the other hand, is full of sexual insinuations, which are not as direct nor as vulgar as those in comedy, but they are in any case unattested in tragedy. Instead of the direct βινεῖν, which is often used in Old Comedy, the satyrs use metaphorical phrases when they talk about the adulteress Helen in *Cyclops* (διεκροτήσατ' (180), πολλοῖς ἤδεται γαμουμένη (181)) in order to show their sexual nature. Not only the satyrs, but Silenus as well, even though old, shows his sexual nature frequently (*Cyclops* 169-72), which is visualized with his erect phallus: ἴν' ἔστι **τουτί τ' ὄρθον ἐξανιστάναι / μαστοῦ** τε δραγμὸς καὶ παρεσκευασμένου / ψαῦσαι χεροῖν **λειμώνος**, ὄρχηστὺς θ' ἄμα / κᾶκῶν τε λήστις.<sup>13</sup>

There is one element that lacks in classical satyr-play, but is immanent in comedy and very important in achieving comic effect, namely mockery. Satyr-play in the 5<sup>th</sup> century is not a mockery genre, but genre with cheerful contents, in which metaphorical sexual language is used occasionally, as well as moderate excretory language, as the previous examples have shown. The language that is full of sexual contents and excretory functions is part of the shameful speech (αἰσχρολογία) in comedy, which is a device for achieving comic effect. Comedy, on the other hand, represents a mockery genre, which ridicules at least one of the four basic targets: 1) specific individuals; 2) religion; 3) social life and 4) cultural forms.<sup>14</sup> The first type of ridicule, known as ὀνομαστικὴ κωμῶδειν (making fun by name) or deridere ad personam, is generally ascribed to Old Comedy, which is based mostly on Aristophanes' comedies. If we examine the fragments of Aristophanes' rivals, as well as of the comic playwrights who are representatives of Middle and New Comedy, we come to a different conclusion: whether the author uses mocking individuals or not, depends on his style, not so much on the period in which he composes. For example, the comic playwright Crates (fl. 450-430) never used this device for achieving comic effect. This manner of writing was followed by many comic writers of that period, such as Pherecrates and Phrynichus, in whose fragments sometimes can be detected mocking individuals, but they are never politicians. Indeed, mocking individuals, especially politicians, doesn't end with Aristophanes, who, together with

<sup>13</sup> "in drink one can raise **this** to a stand, catch a handful of breast and look forward to stroking her bosage, there's dancing and forgetfulness of cares." (trans. Kovacs, 1994)

<sup>14</sup> The division is made by H. Denard ("Lost theatre and performance traditions in Greece and Italy" in M. McDonald, M. Walton. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge University Press, 2007, p. 140).



Eupolis and Cratinus, is typical representative of this kind of comedy. This comic routine continues in the 4<sup>th</sup> century, although not with such frequency and intensity; in the Menandrian comedy it is totally absent. It must be emphasized that mocking individuals in Old Comedy is mostly political, which means it is connected to the third target of ridiculing, whereas in the next century the mockery does not refer to politics and politicians, as much as it refers to the other targets. Making fun by name is replaced with presenting typical comic characters that possess some excessive qualities, which are in fact very similar with the characters from the mythological burlesques in the 5<sup>th</sup> century. The absence of ridiculing individuals and allusion to everyday events in satyr-play, on the other hand, doesn't show the choice of the author, but its generic marker: its distance from the civilization, which is shown as well by the location where the action of the satyr-play is happening.

### 1.3. THE MUSIC AND THE VISUAL ELEMENT IN SATYR-PLAY

All four poetic forms, which were performed at the Dionysia festival in Athens, had choruses that danced and sang songs accompanied by aulos, i.e. they were highly depending on the visual and the musical element. This similarity is the basis for the differences between these poetic forms, and it refers to: the number of the choreuts, the type of the dances, the type of the songs, and the appearance of the choreuts. The dithyrambic chorus consisted of 50 choreuts, because it represented a hymn in honor of Dionysus, and it was based mostly on the song element. The chorus in tragedy and satyr-play had logically the same number of chorus members, because the same actors and the same chorus members performed in the tragic trilogy and in the satyr-play that followed. This means that the chorus in tragedy and satyr-play consisted of 15 members after Sophocles raised that number, which previously numbered 12 members. The comedy, on the other hand, had chorus of 24 members. The chorus members in dithyramb were dressed in luxurious outfit, which was in accordance to their luxurious even baroque language, but the chorus members in tragedy and comedy were dressed according to the needs of the story. Indeed, they always represent a different group. Satyr-play in this manner shows greater stability, because the chorus is always consisted of satyrs, who are always dressed in short chiton over the theatrical body, which represents nudity, with equine tail and erect phallus. The mask of the scenic satyr shows ugly face with bald head, snub nose, long black beard, and pointing ears, which are very similar to horse ears. Silenus is dressed in white fur, instead of the-

atrical body, and his mask presents him as older, namely with white hair and beard, and face features of an older man.<sup>15</sup>

Besides the difference which refers to the masking and to the number of choreuts, every dramatic genre had its own dances, which were appropriate to the genre, albeit tragic and satyric dances were performed in comedy in order to parody them. The ancient writer Ammonius gives an explanation about the dances and the music in ancient drama: καλεῖται δὲ ἡ μὲν τραγικὴ ὄρχησις ἐμμέλεια, σίκινις δὲ ἡ σατυρική, κόρδαξ δὲ ἡ κωμική.<sup>16</sup> But, except for the name of the dances, nothing further is known about them: how they were performed, or to what kind of music they were performed. This ignorance about the dances and the music deprives all the poetic genres from their essentiality. It is probable that every dance had its own music and choreography, which gave the performance its wholeness.

The ancient writer Vitruvius (*De arch.* 5.6.9.) gives a description of the scenic surroundings in the different dramatic genres, which corresponds to the contents and the location of the three dramatic genres:

genera autem sunt scaenarum tria: unum quod dicitur tragicum, alterum comicum, tertium satyricum. horum autem ornatus sunt inter se dissimili disparique ratione, quod tragicae deformantur columnis et fastigiis et signis reliquisque regalibus rebus; comicae autem aedificiorum privatorum et maenianorum habent speciem prospectusque fenestris dispositos imitatione, communium aedificiorum rationibus; satyricae vero ornantur arboribus, speluncis, montibus reliquisque agrestibus rebus in topeodis speciem deformati.<sup>17</sup>

What Vitruvius gives as a description of the comic scene is based on New Comedy, which was performed in Hellenistic theatres, i.e. theatres with different architecture from the classical theatres. However, the description of the scene in tragedy and satyr-play corresponds to the stories that were performed in the classical period, when these two dramatic genres were at their peak.

<sup>15</sup> The look of the scenic satyrs can be observed carefully on the famous Pronomos vase (ARV2, 1336, 1; FR, pls. 143–144, Naples, Museo Archaeologico Nazionale).

<sup>16</sup> Ammonius Gramm. *De adfinium vocabulorum differentia*, 275, 3–4: “the tragic dance is called emmeleia, the satyric sikinis, and the comic cordax.” (trans. D. Toševa-Nikolovska)

<sup>17</sup> “There are three styles of scenery: one which is called tragic; a second, comic; the third, satyric. Now the subjects of these differ severally one from another. The tragic are designed with columns, pediments and statues and other royal surroundings; the comic have the appearance of private buildings and balconies and projections with windows made to imitate reality, after the fashion of ordinary buildings; the satyric settings are painted with trees, caves, mountains and other country features, designed to imitate landscape.” (trans. Granger, 1995)

\*\*\*

The examination of the qualitative elements in satyr-play shows that satyr-play is not a hybrid, invented dramatic genre, which possesses the characteristics of tragedy and the comedy, but it is an original dramatic genre. Its purpose is not a simple comic relief after the tragic trilogy, but intensification and key point in the tetralogy performed in honor of Dionysus. Because of the later institutionalization of comedy, the Dionysia festival had need of importing comastic contents with rural characteristics, as is the Dionysian cult. That is why the simple satyric dances and songs were transformed into an elaborate literature genre, which found its place in the tragic tetralogy.

## 2. FROM TRAGEDY AT PLAY TO MOCKERY DRAMA

Around the 340s B.C. satyr-play ceased to be a part from the tragic tetralogy and started to be performed as an independent dramatic piece, as the epigraphic evidence suggests. Authors of satyr-plays continued to be the tragic poets, except for the poet Timocles, who will be analyzed below. This independency of the satyr-play triggered many changes, which are related to the qualitative and the quantitative parts of satyr-play, as well as to the way in which the laughable was achieved. Satyr-play lost its generic markers and overtook the comic generic markers, not to ridicule them, only to achieve its purpose. This indicates that the laughable was no longer achieved by contrasting the incongruent elements, but by the novelties taken from comedy.

The traditional opinion is that satyr-play in the period of its independency took ὀνομαστί κωμωιδεῖν and αἰσχρολογία from comedy. This means that from tragedy at play, satyr-play became mockery drama (δρᾶμα σκῶπτον), i.e. it became a mockery genre. In comedy this type of mockery was abandoned at the end of the fourth century. Besides these two main changes, satyr-play changed the way it communicated with the audience, namely it doesn't strive towards maintaining scenic illusion, but towards breaking it. This is something alien to classical tragedy and satyr-play. The structure of the satyr-play seems to have been following the trend set by Euripides in the 5<sup>th</sup> century. This trend is related to: the diminished role of the chorus in the dramatic action, bringing in elements from everyday life, interest towards less familiar myths or versions of the myth. Furthermore, satyr-play changed its location – it was no longer located in some exotic place, far from the civilization, moreover it became an urban drama, like comedy and mime.

Nevertheless, with careful investigation of the fragments from the 4<sup>th</sup> and the 3<sup>rd</sup> century B.C., it can be concluded that this general impression is based on certain plays such as: *Agen* by Python, *Menedemus* by Lycophron, *Icarioi Satyroi* by Timocles, *Daphnis* or *Lityerses* by Sositheus, and *Heracles* by Astydamos Junior.

## 2.1. MOCKERY

The first impression, that satyr-play satirizes political figures, is mostly generated from Python's satyr-play *Agen*, of which 18 verses are preserved in a single fragment (fr. 1 *TGrF*). Information about the play gives Athenaeus<sup>18</sup>, who names the play σατυρικὸν δράματιον (little satyr-play), which indicates that it was short in length. Athenaeus also says that *Agen* was written by Python from Catania or Byzantium<sup>19</sup> or that it was written by the king Alexander. It was performed on the banks of the river Hydaspes, where the Dionysia were celebrated. Except in Athenaeus this play is not mentioned in other ancient writers:

1. ἔστιν δ' ὅπου μὲν ὁ κάλαμος πέφυχ' ὄδε  
 †φέτωμ' ἄορνον,<sup>20</sup> οὐξ ἀριστερᾶς δ' ὄδε  
 πόρνης ὁ κλεινὸς ναός, ὃν δὴ Παλλίδης  
 τεύξας κατέγνω διὰ τὸ προᾶγμ' αὐτοῦ φυγῆν.  
 ἐνταῦθα δὴ τῶν βαρβάρων τινὲς μάγοι  
 ὀρῶντες αὐτὸν παγκάκως διακείμενον  
 ἔπεισαν ὡς ἄξουσι τὴν ψυχὴν ἄνω  
 τὴν Πυθιονίκης ...  
 ... ἐκμαθεῖν δέ σου ποθῶ  
 μακρὰν ἀποικῶν κειθεν, Ἀτθίδα χθόνα  
 τίνες τύχαι †καλοῦσιν ἢ πράττουσι τί.  
 {B} ὅτε μὲν ἔφασκον δούλον ἐκτῆσθαι βίον,  
 ἱκανὸν ἐδείπνουν· νῦν δὲ τὸν χέδροπα μόνον  
 καὶ τὸν μάραθον ἔσθουσι, πυροὺς δ' οὐ μάλα.  
 {A} καὶ μὴν ἀκούω μυριάδας τὸν Ἄρπαλον  
 αὐτοῖσι τῶν Ἀγῆνος οὐκ ἐλάττονας  
 σίτου διαπέμψαι καὶ πολίτην γεγονέναι.  
 {B} Γλυκέρας ὁ σῖτος οὗτος ἦν, ἔσται δ' ἴσως  
 αὐτοῖσιν ὀλέθρου κοῦχ ἑταίρας ἀρραβῶν<sup>21</sup>

<sup>18</sup> Athenaeus *Deipn.* 13.50.27.

<sup>19</sup> *Idem*, 13, 68, 15.

<sup>20</sup> The first word in this phrase is corrupted; the second word: ἄορνον (without birds), however, is attested in Sophocles as ἄορνος λίμνη (“birdless lake”), on which coasts, as Pausanias says (*Graec. descr.* 9.30.6.), there was a νεκρομαντεῖον (“oracle of the dead”), from where the soul of Eurydice was taken out. According to this, the phrase can be translated as ‘the entrance of the underworld’.

Albeit it is said that satyr-play generally had undergone a lot of changes in this period, one thing is certain: there was a chorus of satyrs. It is probable that the chorus in this play was composed of barbarian priests (μάγοι), who were mentioned in line 5; they were supposed to bring back the soul of Pythionice from Hades. The humor in this attempt of the *satyroi/magoi* to bring back the soul of Pythionice would be based on sexual insinuations; first because of their lustful nature, second because Pythionice is defined as a whore (πόρνη). The language in this fragment indicates greater colloquialism than the language of the 5<sup>th</sup> century satyr-play; for example the colloquial πόρνη is used, instead of the phrase used by Euripides in the above cited verses from *Cyclops*, where the promiscuous Helen is described as πολλοῖς ἤδε-ται γαμουμένη. In addition to the colloquial language, there is a tragic language, parodied in the first few lines. These lines belong to the prologues of Sophocles' plays *Electra* and *Orestes*. The only metaphor being used here is the word-play: Παλλίδης instead of Φαλλίδης (son of phallus)<sup>22</sup> which refers to Harpalus, according to his nature: he is obsessed by whores. But, this metaphorical expression doesn't seem to be very important, because couple of lines further Pythionice, the dead lover of Harpalus, is named by her name, as well as Harpalus and Glycera, the actual lover of Harpalus. Only the name of the king remains Ἀγήν, for which Snell<sup>23</sup> thinks it is *nomen agentis* from ἄγω (=lead). Sutton<sup>24</sup> argues that Παλλίδης is not a pun for Φαλλίδης, but it is a derivative from Παλλὰς (Ἀθήνη). It is logical because his whereabouts are closely connected to the Athenians, whose goddess patron is Pallas Athene.

<sup>21</sup> “Here where the reeds are growing in an entrance to the underworld, and here to the left the famous harlot's temple which Pallides had built and has chosen as place of exile in atonement for his past affair [with her]. When some of the Persian μάγοι [magi] saw him lying there in distress, they persuaded him that they could conjure up the soul of Pythionike.

A: I should gladly hear from you, as I live far away from there, what conditions are like in the Attic country and how the people fare.

B: When they maintained they had won a life as slaves, they had enough to eat. Now they have only their pea mash and fennel to eat, but no wheat bread at all.

A: And yet I hear that Harpalos sent them over thousand of bushels of corn, no less than Agen once did, and that he has been made an honorary citizen.

B: This corn is a payment on account for Glykera. Perhaps it will be the earnest for their own destruction and not for the hetaera.” (trans. Snell, 1967, p. 101)

<sup>22</sup> Snell, 1967, p. 104.

<sup>23</sup> *Ibidem*.

<sup>24</sup> D.F. Sutton, “The satyr play”, *The Cambridge History of Classical Literature*, Vol. I, Part 2. Greek Drama, P.E. Easterling, B.M.W. Knox (ed.), Cambridge University Press, 1999, pp. 94–102.

This involvement of the play with everyday events and people, necessarily leads to mocking persons by name, as well as to changing the subject of the satyr-play from exotic and unusual surroundings towards urban people and places. Although there are elements of urbanization in this play, such as the interest towards happenings at Athens, the ambient of the play is exotic – the action takes place in barbaric country, in Babylon. The mockery is directed to Harpalus and his lovers Pythionice and Glycera, as well as to the Athenian people, who got more wheat only because of one prostitute – Glycera. Because of her, Harpalus got Athenian citizenship. However, there is no *aischrology* in direct form in this fragment, as there is in Old Comedy. The giving of directions in the first couple of lines is very similar to the prologue speeches of New Comedy, which are usually spoken by some deity that doesn't have involvement in the dramatic action. This deity speaks directly to the audience, in order to explain what has happened and what is going to happen. There is no direct address to the audience in *Agen*, because the prologue is not preserved from the very beginning, and it couldn't be assumed whether there is breaking of the scenic illusion or the prologue is nicely incorporated in the body of the play as it is in *Cyclops*.

One cannot generalize according to this play that political figures were object of mockery in this period, because the conditions in which this play was performed were different from the mainstream. It is probable that the conditions didn't allow political satires to be written in Athens or in royal Alexandria. *Agen* by Python is only misleading that mocking political figures was trend in satyr-play, because the conditions in which this play was performed are the following: Alexander the Great on his expedition to the East, in order to bust the moral of his soldiers, organized different kinds of spectacles and feasts. He had various profiles of people in his companionship. This is an excellent example of privatization of the drama, which became especially popular in the following centuries. According to Snell<sup>25</sup> this play was performed in 326 B.C. in India, by the banks of the river Hydaspes, not in 324 in Persia, after Alexander's coming back from the East, as it is usually considered. Snell bases his allegations on the fact that Harpalus, who was mocked in the play, was already gone in 324, so the mockery wouldn't be that effective, whereas in 326, when Alexander was in India, this kind of mockery would have been more effective, because Harpalus was then assigned as a treasurer in Babylon. In this period happened the crowning of Glycera, for which Athenaeus gives some information.

There is another example that mockery became satyric generic marker, and that is Timocles. Timocles lived in the 4<sup>th</sup> cen-

---

<sup>25</sup> Snell, 1967, p. 117.

ture B.C. in Athens, and was active during the period of Middle and New Comedy. Despite the explicit claim of Athenaeus that Timocles the tragic playwright and Timocles the comic playwright is the same person<sup>26</sup>, the fragments from the play *Icarioi* (fr. 14-16 K-A) do not give grounds for this play to be identified as satyric. Dana Sutton<sup>27</sup> is very firm in her attitude that Timocles' *Icarioi* is a satyr-play, because it is common for the satyr-plays on the inscriptions to have written after the title ΣΑΤΥΡΟΙ. The comedies that are titled Σάτυροι do not have an alternative title, i.e. do not have it as added to the title, but as their only title. In Timocles' case Σάτυροι is added to Ἰκάριοι, and this is the main argument of Sutton that this play is satyric. The only problem here is that *Icarioi* wasn't discovered as a title on inscription, but in Athenaeus. It is more likely that Ἰκάριοι is an adjective of Σάτυροι, so the title could be read as a single syntagma: *Icarian Satyrs*. If, however, Sutton's claim is taken for granted, then this satyr-play is preceding Python's *Agen*; so *Agen* wouldn't be the first satyr-play in which famous politicians and people are being mocked, because in *Icarioi* Timocles speaks of the same Pythonice, only alive. This means that the play was written before 326. But the excretory humor, presented in such direct manner (fr.16) as well as the sexual insinuations (fr. 14), remind us more of Old and Middle Comedy, than of satyr-play, which in this period was occupied with satirizing, not with aischrology.

Icarians were people from the island of Icaria, whose main occupation was fishing. The title is not given by accident, but, as Athenaeus suggests, Pythonice had love affairs with Haerephilus' sons, who were selling salt fish (ταρίχους). That's why in fragment 14<sup>28</sup> her female associates are described as some kind of fish, and Pythonice herself as enjoying eating fish. In fr. 15<sup>29</sup> is

<sup>26</sup> Athenaeus, *Deipn.* IX 407d.

<sup>27</sup> Sutton, 1974, p. 121, 1999, p. 102.

<sup>28</sup> 14. ἡ Πυθιονίκη δ' ἀσμένως σε δέξεται,  
καί σου κατέδεται τυχὸν ἴσως ἅ νῦν ἔχεις  
λαβῶν παρ' ἡμῶν δῶρ'· ἀπληστός ἐστι γάρ.  
ὄμως δὲ δοῦναί σοι κέλευσον σαργάνας  
αὐτήν· ταρίχους εὐπόρως γὰρ τυγχάνει  
ἔχουσα καὶ σύνεστι σαπέρδαις δυσίν,  
καὶ ταῦτ' ἀνάλτοις καὶ πλατυρρύγχοις τισίν.

"Pythonica will be glad to welcome you, and probably she will consume all the gifts which you have taken from us. For she is insatiable. Nevertheless, tell her to give you some baskets of food; for she happens to be rich in Smoked Fish, and she's keeping company with two sea-crows, although they are unsalted and have broad snouts." (trans. Gulick, 1961)

<sup>29</sup> 15. τὸν τ' ἰχθυόρρουν ποταμὸν Ὑπερείδην περᾶς,  
ὃς ἠπίαις φωναῖσιν ἔμφρονος λόγου

mentioned Hypereides (ca. 390–322 B.C.), who was a logographer from Athens. Hypereides was connected with the affair of the disappearing of Harpalus' money. Fragment 16<sup>30</sup>, however, presents us with more names, which are unknown today, but they were probably Timocles' contemporaries, familiar to the audience.

The preserved fragments from the other comedies of Timocles suggest that he used political attack in most of his comedies, which was not so common for his contemporaries. He talks about Harpalus in the comedy *Delos* (fr. 4 K-A), where the name Harpalus is not preserved, but there are references to the affair of bribing, in which Demosthenes and later Hypereides suffered consequences. References towards other politicians of the day are present in fr. 7; 12; 19 (K-A). If *Icarioi* is a satyr-play, then it sounds illogical that Timocles wrote in the same manner his satyr-plays and his comedies.

## 2.2. BREAKING OF SCENIC ILLUSION

Breaking of scenic illusion is noticed in one fragment of the tragic playwright Astydamos Junior (4<sup>th</sup> century), who lived and worked in Athens before Timocles. Fr. 4 from the satyr-play *Hercules*<sup>31</sup> shows self-reference towards its own theatricity, because the poet gives direction how (satyr)drama should be composed:

κόμποις παφλάζων ἠπίοις πυκνώμασιν  
πρὸς πανδυσσας ἔχει,  
μισθωτὸς ἄρδει πεδία τοῦ δεδωκότος.

“And so you will cross the Hypereides river, which teems with fish, and in tender tones, or spluttering noisy bombast of reasoned logic, with retraced arguments frequently repeated, is prepared to meet anything when he has loosed the bolts; and ready for hire, he waters the fields of the briber.” (trans. Gulick, 1961)

<sup>30</sup> 16. ὥστ' ἔχειν οὐδὲν παρ' ἡμῖν· νυκτερεύσας δ' ἀθλίως  
πρῶτα μὲν σκληρῶς καθεῦδον, εἶτα Θούδιππος βδέων  
παντελῶς ἐπηξεν ἡμᾶς, εἶθ' ὁ λιμὸς ἤπτετο.  
ἐφῆρετο πρὸς Δίωνα τὸν διάπυρον· ἀλλὰ γὰρ  
οὐδ' ἐκεῖνος οὐδὲν εἶχε. πρὸς δὲ τὸν χρηστὸν δραμῶν  
Τηλέμαχον Ἀχαρνέα σωρὸν τε κυάμων καταλαβὼν  
ἀρπάσας τούτων ἐνέτραγον. ὁ δ' ὄνος ἡμᾶς ὡς ὄρα,  
(ὥσπερ εἶ) Κηφισόδωρος περὶ τὸ βῆμ', ἐπέρδετο.

“Hence we had nothing in the house. Then I spent a miserable night trying to sleep first on a hard bed, and Thudippus completely suffocated us with his smells, and hunger gripped us as well. Then I rushed to the ardent Dion, but even he had nothing. I went then to the good Telemachus of Acharnae, and finding a heap of beans, I grabbed some and ate them up. But when the donkey saw us, like Cephisodoros on the platform, he left forth wind.” (trans. Gulick, 1961)

<sup>31</sup> This play is named satyric in Athenaeus (*Deipn.* X 411a.)



ἀλλ' ὥσπερ δείπνου γλαφυροῦ ποικίλην εὐωχίαν / τὸν ποιητὴν δεῖ παρέχειν τοῖς θεαταῖς τὸν σοφόν, / ἴν' ἀπίη τις τοῦτο φαγὼν καὶ πιὼν, ὅπερ λαβῶν / χαίρει <τις>, καὶ σκευασία μὴ μί' ἢ τῆς μουσικῆς ...<sup>32</sup> This is the only evidence that breaking of scenic illusion was practiced in satyr-plays, but not that it was a common practice. This attitude towards illusion in satyr-play and tragedy in the 5<sup>th</sup> century is undocumented and unbelievable. In this passage the poet suggests how (satyr)drama should be made: the stories should be diverse, as well as the music composition, which implies that satyr-play was in a period of decadence.

### 2.3. URBANIZATION

The opinion that satyr-play became an urban genre is derived mostly from the satyr-play *Menedemus* by Lycophron. As the name indicates, in this play was mocked the philosopher Menedemus, whom Lycophron knew personally. A proof that the drama was satyric gives Athenaeus<sup>33</sup>, as well as Diogenes Laertius<sup>34</sup> and the preserved fragments of the play in which the Silenus speaks. Lycophron was born around 330-325 B.C. in Chalcis, in Euboea, which dates his play much later than Python's *Agon*. He spent his early years in Chalcis, Athens, and Rhegium, writing and performing tragedies. In his early years he came in contact with Menedemus (who died soon after 278 B.C.) from Eretria, founder of the Eretrian or Neo-Megarian philosophical school. Menedemus was famous for his symposiums organized for poets and musicians. Lycophron went in Alexandria around 285-283, where he continued to write and produce tragedies, and worked as a scholar as well. The satyr-play *Menedemus* was probably written in this period.

Only three fragments are preserved from *Menedemus* (fr. 2-4 *TGrF*), written in colloquial language κοινή, which is characteristic for the Hellenistic period. In fr. 2<sup>35</sup> the Silenus addresses

<sup>32</sup> “Like the varied bounty of a reach dinner, such must be the fare provided by the clever poet for the spectators, so that each departs after getting his fill, having eaten and drunk again what he likes, and the entertainment is not one monotonous dish” (trans. Gulick, 1961)

<sup>33</sup> Athenaeus, *Deipn.* X 420b.

<sup>34</sup> Diog. Laert. *Vit. Phil.* II.140.

<sup>35</sup> 2. {ΣΙΛ.} παῖδες κρατίστου πατρὸς ἐξωλέστατοι,  
ἐγὼ μὲν ὑμῖν, ὡς ὁράτε, στρηγιῶ  
δείπνον γὰρ οὐτ' ἐν Καρία, μὰ τοὺς θεούς,  
οὐτ' ἐν Ῥόδῳ τοιοῦτον οὐτ' ἐν Λυδία  
κατέχω δεδειπνηκῶς· Ἄπολλον, ὡς καλόν

his children (the satyrs), narrating them about a dinner party (hosted by Menedemus?) he attended to. The description of the dinner party is comic, because Menedemus has proved to be a cheap host, who offers conversation for desert (fr.3)<sup>36</sup>, but it seems like people were very eager to be on his parties (fr.4)<sup>37</sup>.

An exception from this trend of urbanization of the satyr-play and adopting the comic generic markers shows the tragic playwright Sositheus (280 B.C.), who was author of satyr-plays and tragedies, and probably originated from Alexandria. He was one of the tragic Pleiad as Lycophron. According to the epigram Dioscorides, Sositheus was a traditionalist, who returned the old themes in satyr-play, as they were first presented in Phlius. He was innovator as well, namely he experimented with the traditional genres (like Callimachus) rejecting the satyr-play which was adopted in the town according to the taste of Lycophron. Sositheus is actually the one that brings back the satyrs to their original surroundings and abandons the writing of ‘urban’ satyr-plays. This claim in the epigram is affirmed in the remaining fragments from the play *Daphnis* or *Lityerses* (fr. 2-3 *TGrF*):

2. τούτω Κελαιναί<sup>38</sup> πατρίς, ἀρχαία πόλις  
Μίδου γέροντος, ὅστις ᾧτ' ἔχων ὄνον  
ἦνασσε καὶ νοῦν φωτὸς εὐήθους ἄγαν.  
οὔτος δ' ἐκείνου παῖς παράπλαστος νόθος,

ἀλλὰ κυλίκιον  
ὔδαρες ὁ παῖς περιῆγε τοῦ πεντωβόλου,  
ἀτρέμα παρεξεστηκός· ὅ τ' ἀλιτήριος  
καὶ δημόκοινος ἐπεχόρευε δαψιλῆς  
θέρμος, πενήτων καὶ τρικλίνου συμπότης

“Cursed children of most excellent father, 1, as you see, wax riotous. For not in Caria, by the gods, nor in Rhodes, nor in Lydia, do I remember to have dined so well ! Apollo ! what a feast ! But the boy carried round a watery cup of five-obol wine, slightly turned; and the accursed hangrnan lupine danced on abundantly — the boon-companion of poor men and the dining-room” (trans. A.W. Mair, 1921)

<sup>36</sup> 3. ὡς ἐκ βραχείας δαιτὸς ἡ βαιὰ κύλιξ  
αὐτοῖς κυκλείται πρὸς μέτρον, τράγημα δέ  
ὁ σωφρονιστῆς πᾶσιν τοῖς φιληκόοις λόγος

“When after a scanty meal the little cup circles among them moderately and for desert the studious guests have improving conversation” (trans. A.W. Mair, 1921)

<sup>37</sup> 4. πολλάκις  
συνόντας αὐτοὺς  
ἐπὶ πλεῖον ὁ ὄρονις κατελάμβανε  
τὴν ἔω καλῶν  
<x-@-x> τοῖσι δ' οὐδέπω κόρος

“[Many times, when they were dining together] Chanticleer, calling the dawn, surprised them still unsatisfied.” (trans. A.W. Mair, 1921)

<sup>38</sup> Capital of Phrygia.

μητρὸς δ' ὁποίας ἢ τεκοῦσ' ἐπίσταται,  
 ἔσθει μὲν ἄρτους, τρεῖς ὅλους κανθηλίου,  
 τρεῖς τῆς βραχείας ἡμέρας· πίνει δ' ἓνα  
 καλῶν μετροτήν, τὸν δεκάμφορον πίθον.  
 ἐργάζεται δ' ἐλαφρὰ πρὸς τὰ σιτία  
 ὄγμον θερίζων· τῇ μιᾷ δ' ἐν ἡμέρᾳ  
 ἑδαινύσι τ' ἔμπης συντίθησιν εἰς τέλος.  
 χῶταν τις ἔλθῃ ξείνος ἢ παρεξίη,  
 φαγεῖν τ' ἔδωκεν εὐτ' κάπεχόρτασεν  
 καὶ τοῦ ποτοῦ προὔτεινεν ὡς ἂν ἐν θέρῃ  
 πλέον· φθονεῖν γὰρ τοῖς θανουμένοις ὀκνεῖ.  
 ἐπιστατῶν τοῖδ' ἄρα Μαιάνδρου ῥοαῖς  
 καρπευμάτων ἀρδευτὰ δαψιλεῖ ποτῶ  
 τὸν ἀνδρομήκη πυρὸν ἠκονημένην  
 ἄρπη θερίζει· τὸν ξένον δὲ δράγματι  
 αὐτῶ κολούσας κρατὸς ὄρφανὸν φέρει  
 γελῶν θεριστὴν ὡς ἄνουν ἠρίστισεν  
**3.** θανῶν μὲν οὖν Μαίανδρον ἐρρίφη ποδός  
 σόλος τις ὡσπερ {δίσκος}· ἦν δ' ὁ δισκεύσας ἀνήρ  
 ἑπυθιο· τίς γὰρ ἀνθ' Ἡρακλέους;<sup>39</sup>

The play is based on the following mythological story: Lityerses was a son of Midas, the king of Phrygia. He challenged people to compete with him in harvesting. To those who lost in the contest he chopped off their heads. Theocritus in the 10<sup>th</sup> Idyll dedicates a harvesting song to Demeter, which he calls it “A song to the divine Lityerses”. Daphnis is incorporated in this story in such way that his loved one Pimpleia (or Thalia) was kidnapped by pirates and was brought to Lityerses in Phrygia. Daphnis looked for her in the whole world and at the end he found her at Lityerses’. He was confronted with a harvesting contest, and he would have died if it wasn’t for Heracles, who participated in the harvesting contest instead of Daphnis. He won over Lityerses, and killed him eventually. Daphnis and Pimpleia were saved and reunited at the end of the play.

<sup>39</sup> **2.** His (Lityerses’) fatherland is Celaenae, an ancient town of the old man Midas, who had donkey ears, and ruled with brilliance and a mind of a simpleton. He (Lityerses) is a bastard son of Midas, but who is the mother, knows only the one that gave birth to him. He eats so much bread as three donkeys’ freight, three times in one brief day. His measure for wine is a ten-amphora cask, which he drinks in a single draught. He works with easiness around the corn, reaping swathe; in one day he gives a feast and also finishes his work. When a stranger comes around or passes through, he gives him to eat well and supplies him with provender and offers him to drink as in summer or even more. It’s because he hesitates to envy the ones that are going to die. Being in charge with the fields swollen from the waters of the river Maeander, and full of corn because of the water, he reaps his corn tall as a man, with a sharp sickle. He cuts off the stranger’s head, who is covered with stalks of corn, and then he feasts and laughs as a mindless beast. **3.** When he died, he was thrown in the river Maeander, like a disc with foot. You might wonder who the man that threw him was. None else than Heracles. (trans. D. Toševa-Nikolovska)

Lityerses is presented as a gluttonous beast, very much like Polyphemus in Euripides' *Cyclops*. There is no mocking of individuals or breaking of scenic illusion. The location of the play is exotic: in the fields of Phrygia, and the civilization is far away. A hero shows up, who saves Daphnis and his loved one; the satyrs were probably in captivity of Lityerses, but were rescued by the hero (cf. Odysseus the hero in *Cyclops*). Nevertheless, Sositheus is a real Hellenistic poet because he shows interest in obscure myths, in which love is the main agent, and bucolic motifs are present as well. *Lityerses* could be named love drama without mistake, which, on the other hand, makes it closer to New Comedy; but this is generally a tendency in the Hellenistic period. Fr. 1 most likely belongs to the prologue, as it is very similar to the prologue of *Cyclops*, where the Silenus describes the horrifying Cyclops Polyphemus. In this satyr-play there are no elements which are not inherent to the satyr-play, and this is due to the puritan aspirations of Sositheus to renew the classical satyr-play.

### 3. CONCLUSION

Satyr-play as well as the other Dionysiac literature genres, had acquired significant changes in its plot and structure, which had started in the 5<sup>th</sup> century B.C. The changes that happened before the satyr-play had achieved its independent performance (340 B.C.) indicate that under the influence of comedy, which became the dominant dramatic genre in the 4<sup>th</sup> century and afterwards, satyr-play became a mockery genre. The shameful speech became also part of the satyric language, and that is a commonly accepted opinion, which is based on the previously cited fragments. This opinion is based mostly on the fragments of *Agen*, which was written in different conditions – on the expedition of Alexander the Great, as well as on *Icaroi*, which most likely is not a satyr-play.

If the fragments are examined in their context, then a different conclusion occurs about the changes that happened in satyr-play. There are elements in later satyr-plays that are characteristic for the mockery genres. However, satyr-play doesn't adopt them and make them its own generic markers, but occasionally uses them. Even the attitude that satyr-play was urbanized, is based on the fragments of the play *Menedemeus*, while the titles of the satyr-plays written in this period and later suggest that the stories were taken from the myth.<sup>40</sup> Actually, that the urbanization of the

---

<sup>40</sup> Timesitheus' *Heracles*; Timocles' (4<sup>th</sup> c. B.C.) *Lycourgus*; Chaeremon' (4<sup>th</sup> c. B.C.) *Dionysus*, *Io*, *Centaurus*; Dionysius' (4<sup>th</sup> c. B.C.) *Adonis*; Theodo-

satyr-play was just a trend set by Lycophron (and it is unknown whether he had followers in this style of writing), shows the above mentioned citation from Vitruvius, who declares the characteristics of the satyr-play such as they were in the most documented period, namely the 5<sup>th</sup> century.

The most important thing about the satyr-play is that it started and ended as a Greek product; there are no testimonies for Roman satyr-play, although there was some kind of mixing of genres – a dramatic forms in which satyrs were presented. The presence of the satyrs doesn't make the play satyric, and this refers as well to the comedies which are titled *Satyroï*, because they do not possess satyric generic markers. The satyrs are involved in the comic story only to act and speak in a comic manner. Satyr-play, as well as comedy and tragedy, had undergone many changes, which were conditioned by the different location where it was performed. In the period of Hellenism Athens was no longer the leading place for performing plays; the center of the drama was dislocated gradually. There were drama festivals at Delos, in royal Alexandria, in Magna Graecia, where they were liberated from the model set in Athens in the 5<sup>th</sup> century. In Alexandria the plays of the Pleiad poets were performed at the festival Ptolemaica, established by Ptolemaeus Philadelphus in honor of his father. This freedom had triggered experimenting with many genres, meters and linguistic forms.

#### ABBREVIATIONS

- De arch.* Vitruvius, *On Architecture*, ed. from the Harleian Manuscript 2767 and translated into English by Frank Granger, vol. I, Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London, William Heinemann LTD, 1955.
- De eloc.* Demetrije, *Περὶ ἐπισημείων: O stilu*, prijevod s grčkoga, predgovor i bijeleške uz prijevod Marina Bricko, ArTresor Naklada, Zagreb, 1999.
- Deip.* Athenaeus, *The Deipnosophists*, with an English translation by Charles Burton Gulick in seven volumes, vol. IV, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961 (first published 1930).
- Graec. descr.* *Pausaniae Graeciae descriptio*, F. Spiro (ed.), 3 vols. Leipzig: Teubner, 1903 (repr. Stuttgart: 1:1967).
- K-A* R. Kassel, and C. Austin, *Poetae Comici Graeci*, vols. i – viii, Berlin, 1983- .

---

rus' (2<sup>nd</sup> c. B.C.) *Sacrificer*; Polemaeus' (1<sup>st</sup> c. B.C.) *Ajax*; Harmodius' (1<sup>st</sup> c. B.C.) *Protesilaeus*; Theudotus' (1<sup>st</sup> c. B.C.) *Palamedes*.

- Poet.*            *Aristotelis de arte poetica liber*, R. Kassel (ed.), Oxford: Clarendon Press, 1965 (repr. 1968 [of 1966 corr. edn.]).
- TGrF*            *Tragicorum Graecorum fragmenta*, vol. 1, B. Snell (ed.), Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1971.
- Vit. phil.*        *Diogenis Laertii vitae philosophorum*, H.S. Long (ed.), 2 vols, Oxford: Clarendon Press, 1964 (repr. 1966).

#### BIBLIOGRAPHY

- Aeschylus*, H. W. Smyth (ed. et trans.), Cambridge, MA: Harvard University Press 1922.
- Ammonius Gramm., *Ammonii qui dicitur liber de adfinium vocabulorum differentia*, K. Nickau (ed.), Leipzig: Teubner 1966.
- Aristotel, *O pjesničkom umjeću*, prijevod i objašnjenja Zdeslav Dukat, August Cesarec, Zagreb 1983.
- Аристотел, *За поетиката*, (превод од старогрчки, белешки и коментари Михаил Д. Петрушевски) Македонска книга, Скопје 1979.
- Athenaeus, *The Deipnosophists*, with an English translation by Charles Burton Gulick in seven volumes, vol. IV, Loeb Classical Library, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1961 (first published 1930).
- Bakola, E., “Cratinus and the Satyr Play”, *Cratinus and the Art of Comedy*, Oxford University Press, 2010, pp. 81–117.
- Callimachus, Lycophron and Aratus*, Callimachus and Lycophron with an English translation by A. W. Mair, Aratus with an English translation by G. R. Mair. London: New York 1921.
- Cipolla, P., “De Euripideo Cyclope cum Iovis tontribus certante,” *Eikasmos* XV, 2004, pp. 59–68.
- Demetrius, *On Style: The Greek Text of Demetrius “De Elocutione”*, edited After the Paris Manuscript, trans. W. R. Roberts, Cambridge University Press 2011 (First published 1902).
- Denard, H., “Lost theatre and performance traditions in Greece and Italy” in McDonald, M., Walton, M. (ed.), *The Cambridge Companion to Greek and Roman Theatre*, Cambridge University Press 2007, pp. 139–160.
- Eire, A.L., “La lengua del drama satírico”, *Minerva* 15, 2001, pp. 137–160.
- Euripides: Cyclops, Alcestis, Medea*, D. Kovacs, (ed. et trans.), Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press 1994.
- Euripides, *Cyclops*, translated by H. McHugh, with Introduction and Notes by David Konstan, Oxford University Press 2001.
- Gontijo Aun, A.L., “*Diktyoulkoí* – um drama satírico de Ésquilo”, *Nuntius Antiquus, Belo Horizonte*, nº4, 2009, pp. 82–91.
- Gutzwiller, K., *A Guide to Hellenistic Literature*, Blackwell Publishing 2007.
- Henderson, J., *The Maculate Muse: Obscene Language in Attic Comedy*, Oxford University Press 1991, (first published by Yale University Press 1975).
- Lesky, A., *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, Μετάφραση Αγαπητού Γ. Τσοπανάκη, Εκδοτικός οίκος Αδελφών Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1983.

- Page, D. L. (ed.), *Greek Literary Papyri in Two Volumes*, vol. I, texts, translations and notes by D. L. Page, Cambridge, Harvard University Press 1942.
- Seidensticker, B., “Dithyramb, Comedy, and Satyr-Play,” in J. Gregory (ed.), *A Companion to Greek Tragedy*, Blackwell Publishing 2005, pp. 38–54.
- Snell, B., *Scenes from Greek Drama*, University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1967.
- Sophocles: Fragments*, H. Lloyd-Jones (ed. et trans.), Loeb Classical Library, Cambridge: Harvard University Press 2003<sup>repr.</sup>.
- Sommerstein, A.H., *Greek Drama and Dramatists*, London: rev. English version of *Theatron: Teatro Greco*, 2002 (Bari, 2000).
- Storey, I. C., Allan, A., “The Satyr Play”, *A Guide to Ancient Greek Drama*. Blackwell Publishing 2005, pp. 156–167.
- Suidae lexicon*, 4 vols., ed. A. Adler, [Lexicographi Graeci 1.1-1.4. Leipzig: Teubner, 1.1:1928; 1.2:1931; 1.3:1933; 1.4:1935. (repr. Stuttgart: 1.1:1971; 1.2:1967; 1.3:1967; 1.4:1971)]: 1.1:1-549; 1.2:1-740; 1.3:1-632; 1.4:1-854.
- Sutton, D. F., “The satyr play”, in P.E. Easterling, B.M.W. Knox (ed.), *The Cambridge History of Classical Literature*, vol. I, part 2. “Greek Drama”, Cambridge University Press 1999, pp. 94–102.
- “A Handlist of Satyr Plays”, *Harvard Studies in Classical Philology*, Vol. 78, 1974.
- “Harpalus as Pallides”, *RhM* 123, 1980.
- Vitruvius, *On Architecture*, ed. from the Harleian Manuscript 2767 and translated into English by Frank Granger, vol. I. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press, London.





Frederik M.J. Waanders  
University of Amsterdam

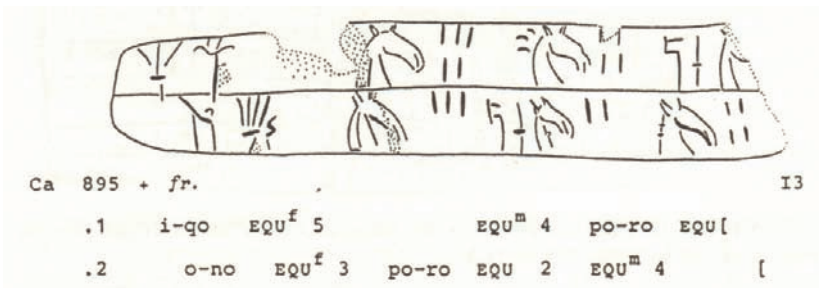
## WHO IS WHO IN THE MYCENAEAN ZOO?

The Linear B tablets contain words and ideograms for a variety of animals. Some Mycenaean animal names are known directly (e.g., *i-qa*, *o-no*, *po-ro*, *qa-o*), other names are known indirectly, as part of compounds (*a<sub>3</sub>-k|i-*, *o-wi-*, *su-*). The tablets from Pelopidou Street in Thebes, excavated in the mid-nineties of the 20<sup>th</sup> century, have yielded a set of animal names not previously attested for Mycenaean; the identification of the words in question as animal names has been contested—unjustly, I believe.<sup>1</sup>

In this paper, I review the Mycenaean vocabulary and ideograms for animals.

### 1. HORSE, ASS

The Mycenaean word for horse is *i-qa* /ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>os/. It is found in KN Ca 895 (nom. pl. *ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>oi*):



From CoMIK

The same tablet mentions asses (*o-no* /onoi/), and foals (*po-ro* /pōlos/ or /-ō/ or /-oi/), the young both of horses and of asses.

One might wonder whether in line .2, the first equ after *po-ro* is not to be read as equ<sup>f</sup>. True, the neck has been drawn diffe-

<sup>1</sup> See especially Y. Duhoux, “Animaux ou humains ? Réflexions sur les tablettes Aravantinos de Thèbes.” In: *Colloquium Romanum*, Atti del XII colloquio internazionale di micenologia, Roma 20-25 febbraio 2006. Pisa-Roma, 2008, pp. 231–250.

rently from those of the two equ<sup>f</sup> immediately following *i-go* and *o-no*; but then, the EQU<sup>m</sup> of line .1 and line .2 are also different. Since the right part of the tablet has broken off, we cannot tell what the EQU after *po-ro* in the first line is meant to represent (perhaps EQU<sup>f</sup>?). Eventually, however, it may be preferable to opt for a different explanation: in line .1, the ('sexless') young animals follow the grown-up females and males, in line .2 the ('sexless') young animals are registered between the grown-up females and males.<sup>2</sup> (The necks of the two *po-ro* items look roughly the same.)

In PY Ta 722.1, *i-go* represents the instr. form *ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>ō* (decoration on a *t<sup>h</sup>rānus*):

ta-ra-nu, a-ja-me-no, e-re-pa-te-jo, a-to-ro-qa, i-qa-qa, po-nu-po-de-qa, po-ni-ke-qa \*2201

Theoretically, *a-to-ro-qa* and *i-go* could be instrumental plural forms in *-ois*, but in light of the clearly singular forms *po-nu-po-de* and *po-ni-ke*, we can be virtually certain of the singular forms *ant<sup>h</sup>rōk<sup>w</sup>ō* and *ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>ō*.

The initial aspiration of classical ἵππος (when there is no psilosis) is unetymological (cf. Skt. *aśvaḥ* and Lat. *equus*). I have thought of an onomatopoeic explanation: the sound of whinnying, as in the Latin verb *hinnire*. Unfortunately, Greek horses speak a different language, their whinnying is called χρεμετίζειν. Therefore, I do not entirely trust my own suggestion. Ruijgh explained the aspiration from the frequent association of horses and chariots, the latter having developed a post-Mycenaean initial aspiration: ἄρμα(τα) < \**arhma*(ta) < \**arsma*(ta). On this view, the aspiration of ἵππος must also be post-Mycenaean.<sup>3</sup> Proof positive for the *absence* of initial *h-* is provided by the word *e-pi-go-i* from Thebes (Fq 214, 229, 252), if the interpretation /ep-ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>oihi/ is correct: before *h*, the *i* of *epi* would not be elided.<sup>4</sup>

The *i* of *ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>os* was explained by Ruijgh as follows: the Greek word is a loan from a neighbouring, closely related Indo-European idiom, the speakers whereof were excellent horse-breeders.

I only mention, without discussion, a number of compounds and derivatives:

*i-go-e-qa* (KN Sd): /ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>o-hek<sup>w</sup>ē/ (instr.) lit. "horse-follower", wooden part of a chariot

<sup>2</sup> This is the interpretation of *Docs*<sup>2</sup>, p. 210.

<sup>3</sup> C.J. Ruijgh, "Faits linguistiques et données externes relatifs aux chars et aux roues." In: E. Risch, H. Mühlestein (eds), *Colloquium Mycenaicum*. Actes du 6<sup>e</sup> colloque international sur les textes mycéniens et égéens tenu à Chaumont sur Neuchâtel, 1978, pp. 207-219 (ἵππος: 214).

<sup>4</sup> Cf. also classical Λεύκ-ἵππος, not \*\* Λεύχ-ἵππος.

*i-qa-po-qa*, *-qa-i* (TH Fq): /ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>o-p<sup>h</sup>org<sup>w</sup>ōi, -oihi/ ‘horse-feeder(s)’, and *i-po-po-qa-i(-qe)* (PY Fn 79) /ippo-p<sup>h</sup>org<sup>w</sup>oihi/ ‘horse-feeders’ (by dissimilation from *ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>o-*)

*i-qi-ja*, *-jo* (KN Sd, Sf): /ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>iā, -ai,-ō/ ‘(horse-drawn) chariot(s)’. One may presume that the word *i-qi-ja* was used because the pars-pro-toto word ἄρμα(τα) was poetic and therefore unfit for prosaic administration purposes, while moreover, and even more importantly, the word *arhmo* was in regular use to register *wheels*.

## 2. OX (COW, BULL)

The only attestation so far of the word for ox (&c.) is the acc. plural *qa-o* /g<sup>w</sup>ōns/ in PY Cn 3:

<sup>1</sup> jo-i-je-si, me-za-na, <sup>2</sup> e-re-u-te-re, di-wi-je-we, qa-o,

As for compounds containing the ox word, we have:

*qa-u-ko-ro*: /g<sup>w</sup>ou-kolos, -oi/ ‘ox-herd(s)’ (sing. in TI Ef 2, prob. also in PY Nn 831.5; plur. in PY An 18.9 &c.); gen. sing. *qa-u-ko-ro-jo* (PY Ea 781)

*qa-u-qa-ta* (KN L 480): /G<sup>w</sup>ou-g<sup>w</sup>ōtāi/ ‘Oxherd’, man’s name

*qa-qa-ta-o* (PY Ea): /g<sup>w</sup>ō-g<sup>w</sup>ōtāho/ or /-āhōn/ ‘oxherd(s)’

It is a well-known hypothesis that we owe the form g<sup>w</sup>ō- beside g<sup>w</sup>ou- to the acc. sing.:

\*g<sup>w</sup>owm > \*g<sup>w</sup>ōm > \*g<sup>w</sup>ōn > βῶν (Hom.; Doric, which also has the nom. sing. βῶς, based on the acc. sing.). As the Homeric form βῶν cannot be Doric, and as we have the plural form g<sup>w</sup>ōns in Mycenaean, we may infer that the Mycenaean acc. sing. was g<sup>w</sup>ōn. For the development, cf. the acc. sing. of \*dyews: \*dyewm > \*dyēm > Ζῆν(α), Lat. \*diēm (> diēm), giving rise to nom. sing. diēs.

The ideogram is not too difficult to recognise: \*109 = \*23 mu; and it is used in the entries following *qa-o* in PY Cn 3.

Heifers are mentioned in PY Ta 707 ... *qa-qi-no-me-na ... po-ti-pi-qa ... /... g<sup>w</sup>eg<sup>w</sup>inōmenai ... portip<sup>h</sup>i k<sup>w</sup>e .../*, decoration on the *o-pi-ke-re-mi-ni-ja* of a *to-no* /t<sup>h</sup>ornos/. (Nobody seems to heed the objection raised by Gray on archaeological grounds.<sup>5</sup>)

<sup>5</sup> D.H.F. Gray, “Linear B and Archaeology,” *BICS* 6, 1959, p. 53.

## 3. SHEEP

The word *owis* has not been attested so far; in PY Ae 134, a *poimēn* watches over *k<sup>w</sup>etropoda*:

ke-ro-wo , po-me , a-si-ja-ti-ja , o-pi , ta-ra-ma-<ta->o qe-  
to-ro-po-pi `o-ro-me-no' vir 1

That the word *k<sup>w</sup>etropoda* does not specifically denote sheep can be seen from Ae 108, where *k<sup>w</sup>etropoda* are watched over by an *a<sub>3</sub>-ki-pa-ta* /aigipa(s)tās/ 'goat-herd'.

However, *owis* may perhaps be inferred from the word *o-wi-de-ta-i* (PY Un 718), i.e. if one of two interpretations, (dat. plur.) /owi-dertāhi/ 'sheepflayers' or /owi-detāhi/ 'sheepbinders' is correct. Anyway, the sheep-word must have been *owis* at an intermediate stage between Indo-European/Proto-Greek and Classical Greek.

The ideogram for sheep is assumed to be \*106 = \*21 *qi*. How do we know?

The ideograms for animals are often differentiated for sex; this is one way to be confident that we are dealing with animal ideograms in the first place. Female animals are characterised by a split hasta (reminiscent of *wo*), male animals by two cross-bars (reminiscent of *pa*).

Some of the animal ideograms can be recognised easily: \*104 CERV *deer*, \*105 EQU *horse / ass*, \*108 SUS *pig*, \*109 BOS *ox*; but how do we know that \*106 represents *sheep*, and \*107 *goat*? Going back to the early days of Mycenaean studies, we find in *Documents* the following reasoning (after the identification of horse, deer, pig, and ox):

"It would seem likely therefore that the remaining two signs should represent sheep and goats, and the problem becomes merely that of deciding which is which. SHEEP are much more numerous than GOATS; and they are repeatedly associated with the sign wool, sometimes with nothing intervening (...). This in turn is associated with textiles (...), and the animal product most likely to be used in garments is wool. Goats' hair or goatskin is not impossible, but is obviously less likely to be a common commodity."<sup>6</sup>

The identity of the ideogram for WOOL (\*145 LANA), in its turn, is a matter of agreement; the association with ideogram \*159 (cloth, in different varieties, frequently occurring together with the vocabulary word (plur.) *p<sup>h</sup>arweha*; cf. φᾶρος in Homer) makes

<sup>6</sup> *Docs*<sup>2</sup>, p. 196.

the string sheep – wool – cloth sufficiently convincing, not to say inescapable. Since the early days much work has been done on this complex of texts, only to strengthen the conviction that the identifications are correct.

If we look for the word for ‘lamb’, we do not find it. However, the adjective *wo-ro-ne-ja* at MY Oe 111.2 dealing with LANA has been interpreted as an adjective of material, *wronyā* (neut. plural) or *wronyā* (fem. sing.), derived from *\*warēn* ‘lamb’. On the other hand, the names *wa-na-ta-jo* (KN PY) and *wa-ni-ko* (PY) have also been connected with *\*warēn*: *Warnataios* and *Warniskos*. The first one is morphologically odd, with *-ataios* following *warn-*, for the second one there is no such draw-back. The variation *wron-* ~ *warn-* is to be explained as follows: the ‘Lindeman-form’ nom. sing. *\*wr̥ēn* became *warēn* in all dialects, whereas gen. sing. *\*wr̥n-os* became *\*wranos* in the *ra*-dialects, and *\*wronos* in the *ro*-dialects. In Attic-Ionic, (ϕ)αρήν – (ϕ)ρανός was levelled to ἀρήν – ἀρνός. The situation in Mycenaean must remain obscure until we find forms of the word for ‘lamb’, but for the time being, I believe that both *wron-eyos* and *Warn-iskos* are acceptable guesses. (In the end, Mycenaean likely levelled in a way comparable to what happened in Attic-Ionic.)

#### 4. GOAT

The word for ‘goat’ has not been found in the Linear B texts so far, but can be inferred from the following vocabulary items:

- a<sub>3</sub>-ki-pa-ta* (PY Ae 108; 264): /aigi-pa(s)tās/ ‘goat-herd’  
*a<sub>3</sub>-ki-po* (KN U 4478), *-po-de* (PY Mb 1397): at KN prob. /Aigi-pos/ (man’s name), at PY perhaps dat.-loc. /Aigi-podei/ (place name)  
*a<sub>3</sub>-ke-u* (PY Ta 641): /aigeus/ (A-), of uncertain interpretation  
*a<sub>3</sub>-za* (PY Ub 1318.7): /aidzā/ < *\*aigyā* ‘goat-hide’, in apposition with *di-pte-ra* ‘hide’; one might be tempted to interpret *aidza* as a female animal (: *dip<sup>h</sup>t<sup>h</sup>erā aidzās*, ‘hide of a ...’), but there are no traces of such a form in later Greek, and αἴξ itself is feminine more often than not.

The extension *i* in *aig-i-(-pa-ta, -po)* is unexplained; cf. αἰ-πόλος (<-ππ- < *-k<sup>w</sup>k<sup>w</sup>-*) < *\*aig+k<sup>w</sup>olos*, without such an *i*. Was *aig-* perhaps influenced by *owi-* so as to be (incidentally) modified to *aigi-*? As we have seen, both sheep and goats could be referred to as *k<sup>w</sup>etropoda*.

The young animal seems to have been called *e-po*, prob. *erp<sup>h</sup>os* ‘kid’ (variant of ἔριφος):<sup>7</sup> the nom. plur. /erp<sup>h</sup>oi/ is found at KN Ce 283 (together with OVIS; but *e-po* can hardly be a word for ‘lamb’), the acc. plur. /erp<sup>h</sup>ons/ at PY Vn 493.

The contexts of ideogram \*107 do not by themselves give us any clue as to the kind of animal registered (or, perhaps, only the texts of the KN Mc series, where CAP<sup>f</sup> appears together with the ideogram \*151 CORN, identified by Evans as the horn of the ἀγρίμι goat); however that may be, after the identification of \*106 as the sheep ideogram, the only likely candidate left for \*107 is goat, as stated in *Documents*.

## 5. PIG

The ideogram for pig is \*108 = \*85 *au*; the word behind it must be \**sūs* or \**hūs*. *su-* is used in the compound *su-qa-ta*, gen. *-ta-o* (PY Ea), /su-g<sup>w</sup>ōtās, -tāho/ ‘swine-herd’.

The word *sūs* or *hūs* has not been attested so far, but the word *si-a<sub>2</sub>-ro* acc. plur. /sihalons/ ‘fat hogs’ is found at PY Cn 608:

<sup>1</sup> jo-a-se-so-si , si-a<sub>2</sub>-ro |<sup>2</sup> o-pi-da-mi-jo

followed by place names and the ligatured ideogram SUS+SI in ll. 3-11.

*o-pi-da-mi-jo* is commonly taken to be nom. plur., the ‘residents’ of the places mentioned thereafter; however, I wonder whether it could not be acc. plur., in agreement with *sihalons*: ‘entrusted to the *dāmos*’ of each place mentioned.

About the problem of σῦς beside (regular) ῥς one can only speculate.

The word *k<sup>h</sup>oiros* for the young animal is probably found in three tablets of the TH Ft series: *ko-ro* dat. sing. /k<sup>h</sup>oirōi/ ‘young pig’, as a recipient of olives.<sup>8</sup> I shall deal with the Theban animals as a group.

<sup>7</sup> E. Scafà, “Annotazione in margine al lessico miceneo : *epo*.” *Kadmos* 16, 1977, p. 175.

<sup>8</sup> The form *ko-ro* (not \*\* *ko-ro<sub>2</sub>*), if interpreted correctly, implies that χοῖρος does not go back on \*g<sup>h</sup>or-yo-.

## 6. THEBAN ANIMALS FROM PELOPIDOU STREET

Within the compass of the F- and G- series, the first editors of the tablets from Pelopidou Street identified five or six animal names:<sup>9</sup>

*e-mi-jo-no-i* (Gp): /hēmionoihi/ ‘mules’

*e-pe-to-i* (Gp): /herpetoihi/ ‘reptiles’ (cf. Lat. *serpens*), rather than a general term for four-footed animals

*ka-no, ka-si* (Ft): /k<sup>h</sup>ānōn, k<sup>h</sup>ānsi/ ‘geese’

*ke-re-na-i* (Fq Gp): ?/gerēnāhi/ ‘cranes’?

*ko-ro* (Ft): /k<sup>h</sup>oirōi/ ‘young pig’

*ku-ne, ku-no, ku-si* (Fq, gen. also Gf Gp): /kunes, kunōn, kungsi/ ‘dogs’

*o-ni-si* (Fq): /ornī(s)si/ ‘birds’; if this is too general (we also have the specific mention of *geese*), one might consider, e.g., ‘chickens’ (like occasionally in later Greek)

Even if we strike one or two items, the conclusion must be that this set of animal names can hardly be a mirage. Attempts at interpreting them as, e.g., place names and personal names are unconvincing, to my mind. Try this: find four or five flower names in one or two series of tablets from one site, which next turn out *not* to be flower names at all. It is just a matter of weighing the odds.

Some of the word-forms in question are clearly datives plural: *e-mi-jo-no-i, e-pe-to-i, ka-si, ke-re-na-i, ku-si, o-ni-si*. The dative singular *ko-ro* /k<sup>h</sup>oirōi/, if that’s what it is, deviates from the plural pattern. When followed by quantities of a commodity, the datives express the recipients. One need not believe that the *herpeta* drank wine, or that the geese were dedicated olive consumers. Other scenarios are possible. The animals were obviously kept, tended, taken care of somehow, and the care-takers may be the actual recipients. (One may notice that I am not going into the Holy War on this occasion.<sup>10</sup>)

The interpretation of *ke-re-na-i* as ‘cranes’ is doubtful. It is not easy to connect *gerēnāhi* with γέρανος and γέρην (f.) in a straightforward manner. With \**geranoihi* or \**gerēnsi*, there would be no problem—but that is not what *ke-re-na-i* can stand for. I am afraid that not even Γεράνιος ἰππότα Νέστωρ can help us out. In-

<sup>9</sup> V.L. Aravantinos, L. Godart, A. Sacconi, *Thèbes, Fouilles de la Cadmée. I. Les tablettes en linéaire B de la Odos Pelopidou. Édition et commentaire*. Pisa-Roma, 2001.

<sup>10</sup> For a discussion of *ma-ka*, cf. my article “Ω Μᾶ Γᾶ.” *DO-SO-MO* 7, 2007, pp. 117–121. (Correct my first name in the heading from Fred to Frits.)

terpretations with scriptio plena for *kern-*, *gern-* or *k<sup>h</sup>ern-* are unacceptable to me on orthographical grounds. Nor can I follow Ruijgh's proposal *krēnāhi* 'spring-goddesses', as there is no trace whatsoever of *\*κρήνᾱ-* with η outside Attic-Ionic (where it became κρήνη eventually).<sup>11</sup>

## 7. MISCELLANEOUS

### A. Decorative animals

A number of animal words occur in descriptions of furniture. We have already met the horse on the *t<sup>h</sup>rānus* of PY Ta 722.1, flanked in the description by a human figure to the left, and an octopus to the right:

ta-ra-nu , a-ja-me-no , e-re-pa-te-jo , a-to-ro-qo , i-qo-qe , po-ru-  
po-de-qe , po-ni-ke-qe \*220 1  
/t<sup>h</sup>rānus ayai(s)menos elep<sup>h</sup>anteyō ant<sup>h</sup>rōk<sup>w</sup>ō ik<sup>w</sup>k<sup>w</sup>ō k<sup>w</sup>e polupodē  
k<sup>w</sup>e p<sup>h</sup>oinikē k<sup>w</sup>e/

Of course, the adjective *elep<sup>h</sup>anteyō* must also be taken with the items following *ant<sup>h</sup>rōk<sup>w</sup>ō*.

Another *t<sup>h</sup>rānus* is decorated with lions, *lewomp<sup>h</sup>i* (PY Ta 708.3, a footstool of ebony *a-ja-me-no e-re-pa-te-jo a-di-ri-ja-pi re-wo-pi-qe*), and as we have seen, one *t<sup>h</sup>ornos* in PY Ta 707 has *o-pi-ke-re-mi-ni-ja* that are *se-re-mo-ka-ra-o-re qe-qi-no-me-na a-di-ri-ja-te-qe po-ti-pi-qe*, /se-re-mo-krāhorē g<sup>w</sup>eg<sup>w</sup>inōmenai andriantē k<sup>w</sup>e portip<sup>h</sup>i k<sup>w</sup>e/ 'enlivened (painted?) with a *se-re-mo*'s head, a man's figure and heifers'.

### B. *elep<sup>h</sup>ans*

The word *elep<sup>h</sup>ans* (+ adjective *elep<sup>h</sup>anteyos* / *-ehos*) occurs several times in the Linear B texts, always meaning 'ivory' (nom. *e-re-pa* (KN), gen. *e-re-pa-to* (KN PY), instr. *e-re-pa-te* (KN PY), acc. *e-re-pa-ta* (KN)). In Homer, too, ἔλεφος always means 'ivory'.

The meaning 'elephant' is found in Herodotus (to the exclusion of 'ivory'). If elephants were ever spoken about by Mycenaean people, the same word *elep<sup>h</sup>ans* was undoubtedly used; however, I don't know when the Greeks became acquainted with the animals themselves, in contradistinction to their tusks. Ivory had been known for quite some time, reportedly even since the time of the mammoth-hunters.

<sup>11</sup> What we do find is κράνᾱ, Aeol. κράννᾱ < \*krahnā < \*krasnā. Att.-Ion. -ρη- is due to Proto-Ionic dissimilation of ᾱ—ᾱ to η—ᾱ (also, e.g., εἰρήνη ~ Φῆνᾱ), in which case Attic has ρῆ (instead of ρᾱ), in common with Ionic.



## C. \*104 CERV

In order to avoid the Evil Eye, I must mention the deer. The word for deer is probably found in the place name *e-ra-po ri-mene* /Elap<sup>h</sup>ōn limenei/ ‘at Deer Harbour’ (PY An 657).

If you consider going there, beware of Artemis.



**CLOSING SPEECHES**

**ЗАВРШНИ ГОВОРИ**



Витомир Митевски

## ТЕМАТСКИ ОСВРТ НА НАУЧНИОТ СОБИР

Почитувани академици, уважени колеги,

Пристапувајќи кон завршниот дел, потребно е да се осврнеме на овој Научен собир кој го преокупираше нашето внимание овие два дена.

Ние го замисливме како собир посветен на стогодишнината од раѓањето на академик Михаил Д. Петрушевски, па така ги поканивме да земат учество неговите колеги, потоа поранешните негови студенти, директни или индиректни ученици од земјата и од странство. Сега кога Собирот го заклучуваме, добивам впечаток дека всушност не ние, организаторите, туку академик Петрушевски нè собра овде заедно, поврзувајќи нè со невидливи нишки. Пред нас со свои трудови се појавија научници и специјалисти скоро од сите области што беа предмет на неговиот научен интерес. Можевме да слушнеме вредни прилози од класичната филологија во најширокото значење на зборот. Беа презентирани значајни реферати од микенологијата, од хомерските и аристотеловските студии, од прlicheвозналство, од областа на преведувањето од класичните јазици, античката историја, археологијата, историјата на уметност, митологијата, епиграфиката, македонскиот јазик и сл. Овој сумарен преглед е доволен за да го согледаме научниот портрет на академик Петрушевски одразен како во огледало.

Верувам дека не е претерано ако речеме дека зад нас е еден извонредно значаен собир, но не според бројноста на учесниците бидејќи тоа и не ни беше цел, туку според внимателно избраните и поканети учесници кои со своите излагања му искажаа чест и благодарност на акад. Петрушевски и приложија оригинални научни прилози со што Собирот доби посебно значење и смисла.

Без намера да се осврнувам на поединечните учесници и нивните излагања, би сакал само во името на организаторите да ја изразам благодарноста за учеството на сите кои дадоа свој прилог Собирот да биде на највисоко ниво. Му благода-

рам на претседателот на Република Македонија Ѓорге Иванов кој нè почести со своето присуство и со својот поздравен говор при што покажа необично познавање на делото на акад. Петрушевски и свест за неговата вредност. Му благодарам на академик Георги Старделов, претседател на МАНУ, кој во својот поздравен говор и овојпат го пројави својот продлабочен увид во научните постигања на академик Петрушевски. Му благодарам на деканот на Филозофскиот факултет проф. Горан Ајдински кој искажа посебен осет и свест за улогата и значењето на академик Петрушевски и тоа не само со својот поздравен говор туку и поддржувајќи го овој наш јубилеј со истрајното залагање на практичен план.

Дозволете ми посебно да им се заблагодарам на учесниците кои дојдоа од странство и на Собирот му дадоа печат на висока меѓународна научна манифестација. Благодарам на долгогодишните уредници на списанието *Жива антика*, на академик Кајетан Гантар од Словенија, на проф. Оља Перик од Хрватска, на проф. Барбара Скардиљи од Италија, потоа на уважените професори и колеги Фредерик Ваандерс од Холандија, Сергеј Муравјов од Русија и Бранко Горгиев од Србија.

Искрена благодарност им изразувам и на учесниците од нашава земја, на академиците, професорите, колегите и други нам блиски луѓе со кои нè врзува името делото на академик Петрушевски.

Благодарни сме и на оние што беа спречени да дојдат, но го поздравива собирот и ветива дека ќе испратат свои прилози за објавување во Зборникот.

Сега нека ми биде дозволено завршниот збор да му го препуштам на академик Петар Хр. Илиевски.

Петар Хр. Илиевски

### **М. Д. ПЕТРУШЕВСКИ – ОБРАЗЕЦ ЗА ПОДРАЖАВАЊЕ**

На крајот би сакал, уште еднаш да потсетам на некои сфаќања, ставови и принципи од кои професорот Петрушевски се раководеше во животот и во работата.

Од неговата опширна и разновидна дејност, при отворањето на овој Собир, се запрев, главно, на три области:

- научно-истражувачка
- организаторска и
- популаризаторска.

Михаил Д. Петрушевски беше рано оформен како познат и признат научник. Во Белград, каде што завршил класична филологија кај проф. Милан Будимир, а докторирал кај проф. Веселин Чајкановиќ, тој ја започнал својата научна и наставна универзитетска кариера. Тука, тој бил активно вклучен и во издавањето, од првиот број, на списанието *Балкано-лошки студии*, на француски јазик.

Пролетта, непосредно по завршувањето на II светска војна, поканет од Владата на НР Македонија да се вклучи како член на Комисијата за организирање на Скопскиот универзитет, кога бил на возраст од 35 г. тој доаѓа во Скопје и оттогаш, цели 45 г. години посветува на самопрегорна, оригинална научно-истражувачка, наставна и популаризаторска работа.

Тој беше роден за научник! Се зафаќаше со најсложени филолошки проблеми и успеваше да најде прости и јасни решенија. Полиглот и полихистор со широка ерудиција, вникнуваше во микро-елементи, но никогаш не ја губеше од предвид комплексната целина.

Научниот приод го применуваше во сите три области, во кои беше целосно предаден. Професорот Петрушевски не можеше да замисли високошколска настава без задлабочена научно-истражувачка, микрофилиска заинтересираност. Како да се раководеше од вековните принципи на Оксфордскиот

универзитет: прво наука, потоа настава, за да воведува помлади во научна работа. Тоа не го правеше теоретски, кабинетски, туку со личен пример, за да покаже дека е возможно.

Во тој дух, М. Д. Петрушевски, како прв декан, го организираше Филозофскиот факултет; во него тогаш беа вклучени, покрај филолошките и природно-математичките дисциплини од кои подоцна се издвоија Природно-математичкиот и Филолошкиот факултет.

Сведок сум, со каква љубов и објективност тој се грижеше да ги екипира со лаборатории природните дисциплини (математика, физика, биологија, хемија и др.). Со уште поголема подготвеност, тој ги снабдуваше хуманитарните дисциплини (филолошки и философско-историски науки) со специјализирани библиотеки. Патуваше во европските земји придружуван од колеги, од соодветните дисциплини. Со репарациите што и беа доделени на НР Македонија, набавуваше литература не само за класична филологија, археологија, историја на стариот век, туку и за др. дисциплини.

При самото зараѓање на Филозофскиот факултет, во ваков широк (универзитетски) состав, тој ја имаше испланирано не само научно-наставната работа, туку и резултатите од неа. Многу стручно, тој ја екипираше штотуку основаната печатница на филозофскиот факултет, подоцна Универзитетска, со најразлични, не само лингвистички слогови за разни јазици (арапски, турски, еврејски и др.), туку и со разновидни знаци и сигли за математика, физика, хемија и др.

М. Д. Петрушевски сугерираше да се објавуваат резултатите од научно-истражувачката работа без одлагање; да имаат приоритет и да се испраќаат низ светот за афирмација на науката во НР Македонија и за размена со публикации од најново време. Од 1948 г. започна да излегува „Годишниот зборник на Филозофскиот факултет“, кој започна со негов прилог.

Научно истражувачкиот приод не беше заобиколен ниту во неговата популаризаторска дејност, преку преводи и препевы во оригинален стих на класични грчки и латински поетски ремек дела (Хомер, Ајсхил, Мусај, Нонус и др. како и Г. Прличев)<sup>1</sup>. Започнуваше прво со текстолошка критичка анализа на делото што се преведува, со цел да се установи дали е насекаде текстот автентичен или има некакви интерполации

---

<sup>1</sup> П. Хр. Илиевски, „Од научната дејност на академикот Михаил Д. Петрушевски – по повод на неговата седумдесетгодишнина“ *Жива Антика* 31 (1981), стр. 7–19.



или оштетувања. При тоа, со голема стручност и познавање на стилот, јазикот и др. особености на сето творештво на соодветниот автор, ги реставрираше оние места кои беа оштетени или недостасуваа. Само во краткиот трактат *За поетиката* на Аристотел, има направено педесетина многу важни емендации. Во филологијата, тоа е најтешката работа!

Преводите на научна и стручна литература, ако се точно преведени, можат да бидат многу корисни, затоа што овозможуваат и најновите откритија и сознанија да проникнат во широките народни маси и на студентите им препорачуваше да читаат и преводи.

Но, професорот М. Д. Петрушевски на своите студенти им советуваше да учат странски јазици, за да можат научните трудови да ги читаат во оригинал. Не можеше да замисли изворна научно-истражувачка работа преку преводи на научна литература! „Вистинската научно-истражувачка работа не смее да се потпира на туѓи преводи“! Затоа тој инсистираше и неговите студенти да се служат со оригинална литература, за „да пијат од изворот чиста изворска вода, а не од заматени потоци“!

Во последно време, кај нас се прават напори од страна на актуелната државна власт да се подигне квалитетот на научно-истражувачката работа. Констатирано е дека нема многу оригинална изворна наука, ретки се тие автори, а повеќето се ориентираат на репродуктивна наука. Меѓутоа, нашата заедница издвојува минимални средства за финансирање на научниот процес. Македонија се наоѓа на дното од табелата на која се подредени државите според средствата наменети за наука. Овој факт демотивира!

Во Република Македонија, во високошколската настава се вклучени преку 50.000 студенти. Паралелно, се прават обиди за засилување на Научно истражувачките активности со алтернативни средства. Стручните органи за оценување на постигнатите научни резултати констатираат отсуство на ентузијазам и потреба од подлабока заинтересираност за ваков вид на работа. За постигање на оваа цел, обично се применува едно ефикасно средство, имено, подражавање на наши ентузијастички во науката. А такви имаме! Еден од нив е проф. М. Д. Петрушевски.

Од оние што го познаваа лично, тоа е одамна истакнато. Акцијата за именување на Филозофскиот факултет со името на М.Д. Петрушевски, како и Филолошкиот факултет „Блаже Конески“ се води полни две децении. На Меѓународниот научен собир, одржан во 2006 г. по повод 60-годишнината на

Факултетот и Институтот за класични студии, беше утврден и датумот кога би било најпригодно да стане преименувањето. Како краен рок беше прифатено, тоа да биде 2011 г. кога се навршуваат 100 г. од раѓањето на М. Д. Петрушевски.

МАНУ, како највисока научна установа во земјата, ја прифати акцијата и во 2009-10 г., петмина членови, тогаш активниот претседател на МАНУ, Акад. Г. Старделов, двајца экс-претседатели (М. Матевски и Цв. Грозданов) и двајца класични филолози, П. Хр. Илиевски и В. Митевски упатија службено писмо, бр. 07-440/1, од 9. III 2010 г., преку МАНУ апел до Научно-наставниот совет на Филозофскиот факултет со опширно образложение за именување на факултетот со името на М. Д. Петрушевски (види долу анекс).

Во рамките на таа акција, беше поставена бистата на проф. М. Д. Петрушевски во аулата на Факултетот, покрај онаа на Бл. Конески.

Најпосле, би сакал да го поврзам почетокот со крајот.

Насловот на собирот „Сто години од раѓањето на МДП“ и на Зборникот, каде што се објавени презентираниите прилози, AD PERPETUAM MEMORIAM<sup>2</sup> е многузначно. Тој ги изразува нашите искрени оптимистички желби за постојано и непрекидно во иднина да се повторуваат ваквите стогодишни сеќавања, како ова, во чест на МДП; дека тој треба да остане образец за подражавање, како што е насловена оваа последна статија во Зборникот.

Овде недостига само уште дополнувањето на називот Филозофски факултет, со името на неговиот основоположник, М. Д. Петрушевски. Во земји многу поголеми од нашава, и со подолга писмена и научна традиција, тоа би било одамна сторено! Како доказ за прифаќањето на оваа акција е и фактот што претседателот на Република Македонија, г-динот Ѓорѓи Иванов, веднаш се одзва да биде покровител на собирот.

Всушност, својата почит, па и готовност за прифаќање на името „Михаил Д. Петрушевски“ кон називот на Филозофскиот факултет, Деканатот ја изрази со поставувањето на биста во аулата на факултетот и со организирањето на овој Научен собир, по случај 100 год. од неговото раѓање. На собирот беше мудро сугерирано да се започне со подготовка за издавање и на целокупното творештво на М. Д. Петрушевски.

Актуелната државна власт, како никоја досега, вложува огромни напори и отпушта средства за унапредување на науч-

<sup>2</sup> Насловот (Посвета), предложен од колегата д-р Ратко Дуев, беше еднодушно прифатен од другите членови на одборот.

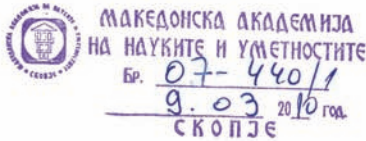
но-истражувачката работа од сите области (преводи на дела од врвни светски експерти, опремување на дијагностички кабинети и лаборатории, доделување стипендии за научно усовршување на најугледни светски универзитети и др). Со истите вакви активности и Професорот Петрушевски уште 1946 год. ги постави темелите на Скопскиот универзитет.

Се надевам, помладите колеги и студенти, кои лично не го познаваа проф. М. Д. Петрушевски, со гордост ќе учат и работат во установа што го носи неговото име. Така, неговиот пример ќе биде перфектен образец за подражавање.

Повеќе за корисноста и потребата од што поскора формална легализација на името, види во следниов ANNEX.



## ANNEX



До Наставно-научниот совет  
на Филозофскиот факултет  
Скопје

Ние, долупотпишаните професори и членови на МАНУ: Георги Старделов, Цветан Грозданов, Матеја Матовски, Петар Хр. Илиевски и Витомир Митевски, сметаме за свој долг и чест да потсетиме на една маркантна личност, акад. **Михаил Д. Петрушевски**, основоположник на Филозофскиот факултет и еден меѓу првите ректори на Скопскиот универзитет „Св. Кирил и Методиј“. Во идната (2011) година се навршуваат 100 години од неговото раѓање. Тоа е јубилеј значаен како за МАНУ, така и за Филозофскиот ф-т и за целата наша македонска наука, просвета и култура. По тој повод во МАНУ, чиј член беше тој од нејзиното основање, преземаме подготовки за неговото одбележување со меѓународен научен собир.

М. Д. Петрушевски, е добро познат не само во нашава средина, туку и пошироко во светот по неговите оригинални научни резултати, високо оценети од врвни светски специјалисти, како и поради неговата поширока просветна, педагошка и организациска дејност. Од подалечна временска дистанца можат појасно да се согледаат и оценат неговите дела и заслуги. Ќе спомнеме бегло само некои од неговите научни резултати и од пионерската активност околу организирањето на Филозофскиот факултет во Скопје веднаш по завршувањето на II светска војна.

А. Меѓу потписниците на овој текст има живи сведоци на неговата самопрегорна дејност од моментот кога беше дојден од Белград во 1945 год. на покана од тогашната наша влада за да се вклучи во организирањето на Скопскиот универзитет. Тој уште тогаш имаше стекнато име на сериозен научник и опит на универзитетски наставник.

Во научноистражувачката работа се зафаќаше со решавање на проблеми од повеќе класични дисциплини. Надарен со ретка способност да наоѓа решение и во најкомплицирани филолошки проблеми, тој остави трудови кои се одликуваат со длабоко познавање на предметот, строга научна метода, јасност и концизност во излагањето. Подготвувајќи критички изданија на

*Поетиката* од Аристотел, поемите на Прличев (*Марџолозои* и *Скендербег*) со превод и препев на македонски, изврши стотици емендации во нивниот текст. Во препевите на Хомеровата *Илијада* и *Одисеја* исто така внесе корекции на многубројни зборови и одделни фрази. Уште повеќе подобрувања направи при интерпретацијата на микенски текстови со линеарното Бе писмо. Емендациите (поправките) на оштетени места во класични текстови, настанати поради погрешно читање од подоцнежни издавачи, како и поради физички причини (влага, инсекти и др.), во филологијата се смета за најсложена и најтешка научна работа.

Ретки се во светов филолозите што успеале да направат успешни поправки на такви места. Таа работа бара исклучителна дарба за проникнување во мислите и стилот на авторот. Во текстот на Аристотеловата *Поетика* М.Д.П изврши 50 поправки. За една таква во дефиницијата на трагедијата (VI гл.), до која дошол во 1942 год., а ја објави во првиот број од *Годишниот зборник на Филозофскиот факултет* за 1948 год., познатиот филозоф-естетичар Теди Бруниус напиша дека е тоа „една од најсмелите конјектури на нашето време“... „една смела и драгоценa конјектура, премногу елегантна и премногу логична, со која е сринато цело брдо од литература за т.н. катарса“. И тој намеравал да пишува за тоа, но се откажал кога ја прочитал статијата на М.Д.П. којшто аргументирано покажал дека таму воопшто не станува збор за катарса (сп. *Dictionary of the History of Ideas*, I, New York 1973, pp. 264-270).

Б. Но, не помалу заслуги Петрушевски има и за ревносната работа околу организирањето на Филозофскиот факултет како прв декан во два мандата (1946-49). Познато е какви грижи тој полагаше за екипирање на целиот новооснован Филозофски факултет, во чиј состав влегуваа подоцна издвоените Природно-математички и Филолошки факултет. Поради недостиг на универзитетски кадар за дисциплините на овие факултети тој одеше лично по југословенските универзитетски центри (Белград, Загреб, Љубљана) да доведе во Скопје наставници за дефицитарните групи на Факултетот. Ополномоштен од Владата, одеше и по европските метрополи, секогаш во придружба со колеги и од природно-математичките науки, па од репарациите што Југо-

славија по Војната ги добиваше, набавуваше литература за стручните библиотеки, како и прибори и разни апарати за лабораториите на природните науки.

Од самиот почеток тој создаваше база за научна работа со далечна перспектива. Особено семинарските библиотеки за класична филологија и сродните дисциплини: историја на стариот век и археологија, посебно ги снабдеваше со изворни текстови, прирачници и друга неопходна литература. Од самиот почеток тој планирал да издава класично списание и преку размена со него да добива други реномирани странски списанија, за да биде во чекор со најновите достигнувања од оваа област. За таа цел тој организира и печатница на Филозофскиот факултет, што грижливо ја снабдеваше со специјални графички знаци и матрици не само за лингвистички слогови на разни јазици, туку и за математички, физички, хемиски и други текстови. Печатницата набргу потоа прерасна во Универзитетска.

Во времето кога мнозина мислеа дека за антиката повеќе нема место во векот на техниката и дека антички остатоци отсега ќе треба да се бараат како мртви предмети само во музеите, тој визионерски и со ентузијазам се зафати да организира сојузно класично списание *Жива Антика*. Списанието започна да излегува во 1951 а од 1957 год. прерасна во меѓународно и стана препознатлив белег не само на Институтот за класични студии и за Филозофскиот факултет, туку и за целиот Скопски универзитет. Тоа се виде јасно по земјотресот во 1963 год. кога помошти од странство беа испраќани преку Ж.А. и за други факултети.

Делата на М.Д.П., како објавените во печатот, така и научно-просветните институции што ги создаде, се со трајна вредност. На научниот собир, одржан во 2006 по случај 60-годишнината од основањето на Институтот за класични студии, беше истакнато барањето, *Филозофскиот факултет да биде наречен Михаил Д. Пејрушевски* со следново образложение:

**„За сè она што тој направи за нас, за Институтот, за Филозофскиот факултет и за целиот Скопски универзитет, ќе му се оддолжиме ако почесто се потсетуваме на него и на помладите генерации им го истакнуваме неговиот лик на наставник, педагог и научник од највисок ранг. Во други земји со името на такви личности се наречени највисоки просветни и научни установи.**

Ако нашиот Филозофски факултет треба да носи нечие име, најмногу би му одговарало токму името на *Михаил Д. Пејрушевски*, кој со својата оригинална творечка работа и преку сп. *Жива Анџика* ги направи познати во целиот свет и Филозофскиот факултет и Универзитетот „Свв. Кирил и Методиј“. ... „Јубилејот 100 години од неговото раѓање не смее да одмине молкум, а треба на време да се подготви меѓународен научен собир на кој да се поканат негови колеги, истражувачи - микенолози, хомеролози, специјалисти за Аристотел, како и од други сродни класични дисциплини“ (сп. *Ж.А*, 57, 2007, 14).

Ние долупотпишаните петмина членови на МАНУ (бројот на истомисленици, всушност е три-четири пати поголем само меѓу оние наши колеги што на некој начин се поврзани со Филозофскиот факултет, чии основи М. Д. П., како прв декан ги полагаше пред 65 години во пошироки рамки), наполно сме согласни со цитираното барање на Институтот и му препорачуваме на Наставно-научниот совет на Филозофскиот факултет да го постави на дневен ред, по можност на една од првите свои седници.

Би ни било особено драго ако Научниот собир по случај јубилејот биде во организација на МАНУ и на Институтот за класични студии на Филозофскиот факултет, и се прифати називот *Михаил Д. Пејрушевски* за Факултетот.

Предлагачи:

1. *Георги Старделов*

(Акад. Георги Старделов, Претседател на МАНУ)

2. *Цветан Грозданов*

(Акад. Цветан Грозданов)

3. *Матеја Матевски*

(Акад. Матеја Матевски)

4. *Петар Хр. Илиевски*

(Акад. Петар Хр. Илиевски)

5. *Витомир Митевски*

(Акад. Витомир Митевски)



---

**Ž I V A A N T I K A**  
Journal for ancient studies

PUBLISHER

© 2012 Society for Classical Studies Živa Antika – Skopje

EDITED BY

Petar Hr. Ilievski  
Vitomir Mitevski  
Ratko Duev

TECHNICAL EDITING

Ratko Duev

COVER

Ratko Duev

PRINT

Bomat grafiks  
500 copies



---

**Ж И В А А Н Т И К А**  
Списание за антички студии

ИЗДАВАЧ

© 2012 Здружение за класични студии Жива Антика – Скопје

УРЕДУВАЧКИ ОДБОР

Акад. проф. д-р Петар Хр. Илиевски  
Акад. проф. д-р Витомир Митевски  
Доц. д-р Ратко Дуев

ТЕХНИЧКО УРЕДУВАЊЕ

Ратко Дуев

ЛИКОВНО УРЕДУВАЊЕ

Ратко Дуев

ПЕЧАТИ

Бомат графикс

ТИРАЖ

500 примероци

---

This publication was made possible through a grant from the:



Ministry of Culture of Republic of Macedonia



Faculty of Philosophy in Skopje

---





*„Ве поздравувам во името на новизбраното професорско тело и го објавувам отворањето на новооснованиот Македонски државен универзитет...македонскиот народ го прославува големиот празник со достоинство дело...“*

29 ноември 1946 г., Македонски народен театар

*„Делата на првиот вистински научник или, како го вика бесмртниот Данте il maestro di collar che sanno – учителот на учениците, не се запазени во оној број и онаа форма како беа изгледе од неговите раце...“*

М. Д. Петрушевски „Дефиницијата на трагедијата кај Аристотела и катарсата“, Годишен зборник на Филозофскиот факултет, книга 1, 1948, стр. 3

*„The first can be defined with Grigor Pličev's words: Perfection or death, Whatever he did it was done perfectly and it was of durable value...“*

Acad. Petar Hr. Ilievski

*„На тоа нè обврзува неговото дело, нè обврзуваат нашите предци но, пред сè, нè обврзуваат генерациите коишто доаѓаат, а на кои треба да им го предадеме живиот и единствен македонски јазик.“*

Проф. д-р Горге Иванов  
Претседател на Република Македонија

*„...Да биде иронијата на судбината уште поголема во актуелниот временски час, овој голем научен ум – со грчкиот јазик го воздигна всушност македонскиот јазик во светски јазик...“*

Академик Георги Старделов  
Претседател на Македонската академија на науките и уметностите

*„...Сето тоа ни открива еден човек со генијален ум, голем ерудит, вешт организатор, способен да се справи со секакви тешкотии, кому не случајно му било доверено основањето на високото образование во нашата земја.“*

Проф. д-р Горан Ајдински  
Декан на Филозофскиот факултет

