

Г О Д И Ш Н И К
НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ
„СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

*Факултет по класически
и нови филологии*

A N N U A L
OF SOFIA UNIVERSITY
“ST. KLIMENT OHRIDSKI”

*Faculty of Classical
and Modern Philology*

Том/Volume 106

УНИВЕРСИТЕТСКО ИЗДАТЕЛСТВО „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“
ST. KLIMENT OHRIDSKI UNIVERSITY PRESS
СОФИЯ • 2013 • SOFIA

РЕДАКЦИОННА КОЛЕГИЯ

Проф. дфн *ДИНА МАНЧЕВА* (главен редактор), проф. дфн *ЕМИЛИЯ ДЕНЧЕВА*,
проф. дфн *СТЕФАНА РУСЕНОВА*, проф. д-р *ДИМИТЪР ВЕСЕЛИНОВ*,
доц. д-р *ЕЛИЯ МАРИНОВА*, доц. д-р *ЛЮДМИЛА ИЛИЕВА*,
гл. ас. д-р МИЛЕНА ЙОРДАНОВА (секретар)

Редактор *ЕЛКА МИЛЕНКОВА*

СЪДЪРЖАНИЕ

<i>Мирена Славова</i> . Лексикално-семантично проучване на гръцките надписи от западнопонтийските колонии в българските земи (VI в. пр.н.е. – III в. от н.е.)	5
<i>Evgenia Pancheva</i> . The Stage of Self: the Morality Plays to Marlowe	71
<i>Гергана Петкова</i> . Пътят на героинята с много лица: структурен анализ на сюжетната линия в анимационния филм „Отнесени от духове“ на японския режисьор Хаяо Миядзаки	147
<i>Елия Маринова</i> . Граматическите фигури, или за историята на една глава от възрожденските граматика на Балканите	165
<i>Виктор Тодоров</i> . Словосъчетания със суфиксален местоименен компонент в семитските езици	223
<i>Asparouh Asparouhov</i> . The War in the Mind: Contradiction and Tautology in Ford Madox Ford's <i>Parade's End</i>	267
<i>Metodi Stoyanov</i> . Truth Conditions for Ethical Statements as Judgments in <i>Principia Ethica</i> by G. E. Moore	287

CONTENTS

<i>Mirena Slavova</i> . Greek Inscriptions from West Pontic Colonies in Bulgaria (VI cent. B.C.–III cent. A.D.): a Lexical and Semantic Study	5
<i>Evgenia Pancheva</i> . The Stage of Self: the Morality Plays to Marlowe	71
<i>Gergana Petkova</i> . The Voyage of the Heroine with Many Faces. Structural Analysis of the Narrative in Hayao Miyazaki’s “Spirited Away”	147
<i>Elia Marinova</i> . The Grammatical Figures or the History of one Chapter in the Enlightenment Grammars on the Balkans	165
<i>Viktor Todorov</i> . Constructions with Pronoun Suffixes in Semitic Languages	223
<i>Asparouh Asparouhov</i> . The War in the Mind: Contradiction and Tautology in Ford Madox Ford’s <i>Parade’s End</i>	267
<i>Metodi Stoyanov</i> . Truth Conditions for Ethical Statements as Judgments in <i>Principia Ethica</i> by G. E. Moore	287

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

ЛЕКСИКАЛНО-СЕМАНТИЧНО ПРОУЧВАНЕ
НА ГРЪЦКИТЕ НАДПИСИ ОТ ЗАПАДНОПОНТИЙСКИТЕ
КОЛОНИИ В БЪЛГАРСКИТЕ ЗЕМИ
(VI В. ПР.Н.Е. – III В. ОТ Н.Е.)

МИРЕНА СЛАВОВА

Катедра „Класическа филология“

Мирена Славова. ЛЕКСИКАЛНО-СЕМАНТИЧНО ПРОУЧВАНЕ НА ГРЪЦКИТЕ НАДПИСИ ОТ ЗАПАДНОПОНТИЙСКИТЕ КОЛОНИИ В БЪЛГАРСКИТЕ ЗЕМИ (VI в. пр.н.е. – III в. от н.е.)

Старогръцките надписи от Дионисополис, Одесос, Месамбрия, Анхиало и Аполония предоставят интересен материал за изследване на лексиката на старогръцкия език в региона през Античността. Първо по рода си, това проучване откроява *неологизми, лексеми с ново лексическо значение и регионализми*. В словника, в перифрастичните конструкции и в словообразуването се забелязват характерните особености на следкласическия гръцки език, но канцелариите на някои от колониите използват специфична административна терминология. Езикът на изследваните епиграфски паметници отдава предпочитание на гръцките лексически ресурси и на калкиране в контакта си с латинския език, демонстрирайки по този начин строг консерватизъм.

Mirena Slavova. GREEK INSCRIPTIONS FROM WEST PONTIC COLONIES IN BULGARIA (VI cent. B.C.–III cent. A.D.): A LEXICAL AND SEMANTIC STUDY

The Greek inscriptions of Dionysopolis, Odessos, Messambria, Anchialos and Apollonia give sufficient material for a lexical study of the Greek language in this area, which has not been carried out so far. They contain a lot of semantic peculiarities such as *neologisms, new meanings*, and

localisms. The Greek language written in these colonies shows typical Hellenistic features in its vocabulary, periphrastical constructions, and word formation. Nevertheless, some colonies have their own *Kanzleisprache* and specific worship terminology. Last but not least, the language of the epigraphical monuments in question prefers Greek lexical resources and/or loan translation, thus demonstrating a strong conservatism in the borrowing of Latin words during the Roman period.

1. ПРОЛЕГОМЕНА

Когато четем гръцки надписи, често не можем да се избавим от чувството, че макар да не се препъваме в текста, нещо все пак ни убягва. Ако честно си признаем, че значението на думи, които иначе знаем, в случая ни се изплъзва, и отворим академичните речници и особено техните *Supplementa*, бихме могли донякъде да се справим. Но само донякъде. Защото или лексемата липсва, или значението и референциите са неточни.

Причината е в това, че старогръцката лексикология трудно преодолява пропастта между литературно и епиграфски и/или папирологично засвидетелствания старогръцки словник.

Първо, защото литературните текстове са ѝ известни много по-дълго време, отколкото другите. Второ, защото изданията на епиграфски и папирусни паметници понякога не са леснодостъпни. И трето, но не по важност – защото тези паметници са трудноразбираеми заради реалиите, скрити зад текста, и заради спецификата на административния и религиозния език, който изучаваме – като в омагьосан кръг – пак в контекста на същите тези надписи и папируси.

Лексикографските изследвания на епиграфските паметници, макар и по-малко от граматическите *par excellence* – тези на фонологията, морфологията и синтаксиса, – имат своя традиция в класическата филология.

Някои от тях третираат словника на група паметници като това на Сърлс (Н. М. Searles. *A Lexicographical Study of the Greek Inscriptions*. Studies in Classical Philology. Vol. II. Chicago, 1898) или една ранна работа на Лъожьон (М. Lejeune. *Observations sur la langue des actes d'affranchissements Delphiques*. Paris. 1940). Други си поставят амбициозната задача да хвърлят мост между литературния и епиграфския гречитет от една епоха като работата на Фавр (С. Favre. *Thesaurus verborum quae in titulis ionicis leguntur, cum Herodoteo sermone comparatus*. Diss. Freiburg, 1914). Трети се занимават с конкретни лексикологични и семантични проблеми. Някои от тях са ономоσιологични като проучването на Пекари върху думите за статуи в малоазийските надписи: Th. Pekary. *Statuen in Kleinasiatischen Inschriften*. Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens (Festschrift für Fr. K. Dörner zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1976), hrsg. von S. Şahin, E. Schwertheim, J. Wagner. Leiden. 1978, 727–744, а други изследват значението на отделни лексеми. Тук трябва да се посочат лексикографските приноси на А. Вилхелм и Ж. и Л. Робер в многобройните им монографии и статии, които могат да се проследят по изданията А. Wilhelm. *Akademischeschriften zur griechischen Inschriftenkunde (1895–1951)*. Leipzig, 1974 и L. Robert. *Opera Minora Selecta*. Vol. IV. Paris, 1974. *Bibliographie et rapports sur les cours et travaux*.

Макар че гръцките надписи от българските земи са издадени от Г. Михайлов в петте тома на IGBulg, тяхната лексика не е получила все още полагащото ѝ се място в академичните лексикографски пособия. Нещо повече, според последното издание на LSJ 1996 корпусът на Михайлов е издаден в Букурещ, а не в София. Словното богатство на тези надписи не е и било обект на самостоятелно проучване. Самият Г. Михайлов, вероятно воден от гореспоменатите мотиви, пише в предговора на IGBulg III, 2 за планираната от него по-нататъшна работа върху надписите: „... et erit non index verborum, sed lexicon“.

Настоящото проучване е опит в тази посока.

То обхваща надписите от гръцките колонии в българските земи до III в. от н.е. Те бяха избрани както от желание за обзримост на материала, така и защото черноморските апойки са най-старите центрове на елинизма у нас. Що се отнася до хронологическото ограничение, то е поставено, за да се отграничат късните и християнските надписи, които имат своя лексикална специфика. От така оформилия се корпус са изключени и метрическите текстове, чиято лексика вече е била обект на изследване от Г. Михайлов – Г. Михайлов. Гръцките епиграми от българските земи. – *Годишник на Софийския университет*. Историко-филологически факултет. Т. 39, 1942–1943; Т. 40, 1943–1944; Т. 48, 1952–1953.

Работата си поставя за цел:

1. Да актуализира, подреди и обогати знанието за лексиката на гръцките надписи от черноморските колонии и да допринесе за изработването на речник на епиграфските паметници от българските земи.

2. Да установи спецификата на гречитета, в частност – на семантиката и словообразуването, – в такива стари центрове на гръцката култура у нас като Дионисополис, Одесос, Аполония, Анхиало и Месамбрия, създадени през VI в. пр.н.е.

3. Да наблюдава и установи процесите на формиране на административния език и неговото отношение към езика на елинистическата проза и разговорния език.

Методът на изучаване на значението на една лексема и проследяването на семантичната ѝ история се състои в тълкуване на текстовете на паметниците и в сравняване с други литературни, епиграфски и папирологични свидетелства.

2. САКРАЛНА ЛΕΚΣΙΚΑ

Αθηναστής, οὔ, ὁ Ἀττιαστής, οὔ, ὁ/ Ἄττις, εως, ὁ Βακχεαστής, οὔ, ὁ

Четирите съществителни имена са ἄπαξ εἰρημένα и са засвидетелствани само в Дионисополис.

Αθηναστής, οὔ, ὁ, Ἀττιαστής, οὔ, ὁ и Ἄττις, εως, ὁ са засвидетелствани в два новооткрити надписа от храма на Кибела Понтия в Дионисополис (Sharankov 2010: 30–31). Αθηναστής се нарича никомедецът Демостен в посвещение на Херакъл, гравирано на олтар от II–III в., докато с другите две имена са наречени в каталог от първата половина на III в. от н.е. свещенослужителите, почитащи Атис към храма на Кибела – Ἄττις οἱ κέ Ἀττιαστὲ εἰαιροδουλοι Μη[τρ]ῶς θεᾶς Ποντίας (Sharankov 2010: 33).

Βακχεαστής, οὔ, ὁ във формата Βακχεαστῶν е засвидетелствано в надпис върху база на статуя на Пан – посвещение на Дионис (IGBulg 20, 3) от жреца на Дионис в Дионисополис, Аполоний, за членовете на бакхическо сдружение от III в. пр.н.е. (Slavova 2002: 141).

Αθηναστής, Ἀττιαστής и Βακχεαστής се вписват в серията на индивидуалните имена, образувани от божески имена по класификацията на Поланд (Poland 1909: 57–62), подобно на Ασκληπιαστής или Σαβαστιαστής. Типът съществителни имена на -ιαστής са производни от корени на имена на божества и означават „участник в култово сдружение“ на съответния бог. Βακχεαστής, οὔ, ὁ, Αθηναστής, οὔ, ὁ и Ἀττιαστής, οὔ, ὁ означават съответно „участник в бакхически тиас“, „участник в култово сдружение на богиня Атина“ и „участник в култа на Атис“. Тези Nomina agentis се образуват от глаголната основа на деноминативни Jotpraesentia на -ιάζω, образувани от дентални основи (ὄργιάς, ἄδος : ὄργιάζω : ὄργιαστής). Впоследствие възникват и други глаголи чрез прибавяне на вторично отделения суфикс -ζω към корени на основи, изгласяваща на -ια: (ἐνθουσία : ἐνθουσιάζω), а впоследствие и към такива на -ιο, срв. δαιμονιάζω, διονυσιάζω (Schwyzer 1934: 734–735), срв. – θεσμοφοριάζω, ἰσθμιάζω, βακχιάζω, *ἀθηνιάζω, *ἄττιαζω. Така от βακχιάζω закономерно ще се образува Βακχιαστής, срещашо се в делфийски пеан от IV в. пр.н.е., но с допълнение ἀλλὰ δέχεσθε Βακχ[ια]στᾶν Δι[ό]νυσ[ον] (Coll. Alex. 1925: 165) и в недатиран надпис от ο. Κοσ – θιάσω Βακχιαστᾶν τῶν σ[ὺν] Εὐμηλιοδώρῳ (PHI, s.v.), от *ἄττιαζω – Ἀττιαστής, а от *ἀθηνιάζω – *Αθηνιαστής вместо по-разпространената форма Αθηναῖστής (срв. Sharankov 2010: 31, бел. 24 и базата данни Associations в рубриката Group with a deity in its name). Засвидетелстваният в III в. пр.н.е. в разглеждания надпис вариант Βακχεαστής, изписан с

{E}, се дължи твърде вероятно на комбинаторна промяна и разширяване на произношението на [i] > [e] под влияние на следващия по-широк /a/ вокал, какъвто е случаят и с Ἀθηνεαστής. Аналогична е формата Ταυρεαστής в два надписа от Истрия от II в. пр.н.е и от Ефес (PHI, s.v.).

Що се отнася до засвидетелстваната само в им. падеж, мн. ч. форма Ἄττεις (букв. *Атисовци*), при наличието на форма в род. падеж, мн. ч. Ἄττεων (Plu. Sert. 1) и вин. падеж, ед. ч. Ἄττιν (Luc. Sacr. 7), бихме могли да постулираме основна форма по подобие на μάντις, εως, ό – Ἄττις, εως, ό.

ἀρχιβασσάρα, ἦ

Негръцкия произход на екзотичната лексема βασσάρα Кюмон свързва с лидийски (Cumont 1933: 232 и сл.), макар че тя по всяка вероятност е от трако-фригийски произход, защото освен „лисица“ означава „дреха на тракийска вакханка, направена от лисича кожа“, и просто „тракийска вакханка“. Есхил е автор на трагедия Βασσάραи, от чиито фрагменти (TGF, frg. 23–25) става ясно, че сюжетът ѝ е свързан с разкъсването на Орфей от менадите (срв. и Фол 1991: 93).

Ἀρχιβασσάρα означава „предводителка на басаридите“ като член на мистериално сдружение, почитащо Дионис, в загубен каталог от Аполония (IGBulg 401, 16). Среща се още само в прочутия надпис от Torre Nova в Лациум от средата на II в. от н.е., който също представлява каталог на Дионисов тиас (Cumont 1933: 232–263). Думата е образувана по разпространен модел в религиозната номенклатура, чиято първа съставка ἀρχι- служи за образуване на имена на предводители и водачи на религиозни сдружения – срв. ἀρχιβουκόλος, ἀρχιβάκχος, ἀρχιμύστης, както и следващото ἀρχιγάλλος (Slavova 2002: 141).

DGE, s.v. привежда правилно значението и местонахождението на двете засвидетелствания на лексемата: „gran zorra jefa de tíaso báquico del rito tracio IGBulg.1².401.16 (Apolonia del Ponto), tb. en Túsculo IUrb.Rom.160 IB.24 (II d.C.)“.

ἀρχιγάλλος, ό

Думата е сродна с ἀρχι(γ)άλλαρος в каталог на Дионисов тиас от Cillae (IGBulg 1517, 19) и с γάλλαρος от гореспоменатия каталог (IGBulg 401, 15–16) от Аполония (срв. Slavova 2002: 143). Засвидетелствана е освен в надпис от III в. от н.е. в Дионисополис (IGBulg 22 bis, 17) от времето на Гордиан, и в още седем надписа от Мала Азия (PHI, s.v.). Тъй като от Дионисополиския надпис е запазена само дясната част, Михайлов атрибутира надписа на бакхически тиас, за което няма други податки. В светлината на новите находки от

храма на Кибела (Sharankov 2010) обаче можем с основание да предположим, че това е надпис на религиозно сдружение на култа на Кибела, чиито адепти се наричат γάλλοι. Така лексемата ще означава „предводител на γάλλοι в култа на Кибела“, както е в останалите надписи, където тя е засвидетелствана, с изключение на надписа от Кюме в Мала Азия, където става дума за култ на бог Мандрок (PHI, s.v.).

γάλλαρος, ό

Лексемата означава „член на Дионисов тиас“ в каталога от Аполония (IGBulg 401, 15–16), която издателите на LSJ 1996 не последователно означават ту като Apollonia in Thrace, ту като Apollonia ad Pontum. В случая е посочена неточно Apollonia in Thrace вместо правилното Apollonia ad Pontum. Всъщност върху камъка на р. 15–16 се чете ΓΑΛΑΡΟΙ, поправено от Дунст в γάλλαροι. Думата е засвидетелствана литературно в съчинението на Херодиан от II в. Περί ὀρθογραφίας (3, 2, 485, 31) със значение „зълва“: γέλαρος ἀδελφοῦ γυνή. Φρυγιστὶ λέγεται καὶ γάλλαρος. Само втората част от лемата е била използвана и от лексикографа Хезихий четири века по-късно – γάλλαρος· Φρυγιακὸν ὄνομα (παρὰ Λάκωσιν). Текстът на Хезихий, поставен в кръгли скоби накрая, има сложна ръкописна традиция, проследена от Дунст (Dunst 1963: 147–149). Връзката на лексемата с гръцкото γάλλωσ, ω, ή „зълва“ е проблематична и повече от съмнителна (Frisk 1972, s.v.), още повече, че във въпросния надпис лицето, обозначено с това име, е мъж. Лексемата е засвидетелствана само още веднъж в надпис от II–III в. от н.е. от Тесалонике в Македония в подобен списък на членове на Дионисов мистериален тиас, но свързано с женско собствено име <γ>γάλλαρος Τερεντία. Вероятно думата има (трако-)фригийски произход, свързана е с мистериалния култ към Дионис и е сродна с ἀρχιγάλλος. DGE, s.v. не е пропуснал да отбележи единственото засвидетелстване на лексемата в аполонийския надпис като „cofrade de una comunidad frigia de misterios dionisiacos IGBulg.12.401.15 (Apolonia, imper.), cf. Hsch. Cf. ἀρχι<γ>γάλλαρος“.

εὐποσιάρχης, ου, ό

Подобно на ποντάρχης и Θραχάρχης, това име в изучаваните надписи се нуждае от уточняване на значението.

Лексема е засвидетелствана 17 пъти в епиграфски паметници от западния бряг на Евксинския понт (Калатис, Томи, Одесос), а също и по егейското (о. Тасос) и малоазийското крайбрежие (Смирна, Пергам), като само в Одесос тя се среща в седем надписа от II–III в. от н.е. (IGBulg 51, 111, 131, 167, 186 ter, 204, 254).

Обикновено нейното значение се свежда до това на εὐθηνιάρχης – curator annonae, както заключаваме и от значението на εὐποσία = εὐβοσία = εὐθηνία „снабдяване с жито“. През римската епоха с εὐθηνία се предава латинското annonа (Mason 1974: 50, s.v.). Още Калинка предполага, че εὐποσιάρχης възниква от εὐβοσιάρχης по аналогия със συμποσιάρχης и οἰνοποσιάρχης (срв. коментара на Михайлов при № 186 ter)¹.

В три от одесоските надписи можем да предположим, че задължение на евпосиарха е да дава угощения на колегите си в религиозния култ, в който участва. Тези надписи са надгробни и във всеки един от тях длъжността на евпосиарха се споменава заедно с други религиозни задължения на покойника:

№ 167 – κουρῆς εὐποσιάρχης

№ 131 – ὁ καὶ εὐποσιάρχης καὶ πανηγυριάρχης

№ 186 ter – ἱερεὺς Θεοῦ Μεγάλου καὶ εὐποσιάρχης

Особено показателен е първият надпис, където покойникът е курет-евпосиарх². Това дава основание да видим и допълнително значение „член на религиозно сдружение, натоварен с функциите на организатор на угощения“ (срв. и Михайловия коментар при № 167).

εὐχάριον, τό

Съществителното име означава „благодарствено посвещение“ в посветителен надпис от III в. от н.е. от територията на Одесос (IGBulg 277) и не фигурира в речниците. Върху камъка четем ε]ὐχάριον, допълнено от първия издател Мирчев [ε]ὐχαρι(στήρι)ον, но върху камъка няма място, поради което и Г. Михайлов смята, че supplementum supervacuum est. Обаче в един друг надпис от с. Лозен, Ямболско (IGBulg III, 2 1817), където думата отново се среща в оброчна плочка на тракийския херос като εὐχάριον, той недоумява: corrigendum in εὐχαρι(στήρι)ον? ego.

Вероятно тук става дума за нова лексема, удобна поради своята краткост за каменоделската практика. В този смисъл тя би могла да бъде резултат и от

¹ Възможно е към този аргумент да се добави и един чисто фонологичен. Известно е, че в следкласическия гръцки език лабиалът [b] започва да губи оклузивността си и да придобива характер на спирант [v], както е днес в новогръцки. Този процес е протичал с различна скорост и последователност както в различните части на гръкоезичния свят, така и при различните езикови единици в зависимост от фонетичния им облик. Там, където [v] все още е пазел оклузивния си характер, често са предпочитали да го изписват чрез <Π> вместо с <В>, което вече е произнасяно [v]. Такъв е например случаят с Ἀλκίπιάδης в надпис от Тракия (IGBulg III, 2, 1094; Slavova 2004: 92). В разглежданата лексема се наслаждава и промяната на произношението на [eu] в [ev], така че фонетичната ѝ транскрипция би трябвало да бъде [evvosiarches], пред която е предпочетено по-ясното и близко до първоначалния облик на думата [evposiarches], писано ΕΥΠΟΣΙΑΡΧΗΣ.

² За куретити в надписа от Cillae (IGBulg 1517) вж. повече у Slavova 2002: 142.

хаплография. Налага се паралелът с късния вариант на срещашата се в гръкоезични надписи от римско време дума κυνηγήσια, τά (venatio) – κυνήγια (OGI 533.7, CIG 3847 b 8, IGBulg 660). Такъв кратък вариант на думата се вписва напълно в серията от недеминутативи на -ιον, образувани направо от глаголната основа и означаващи резултата, инструмента или обекта на действието, като ἰστιορράφιον, σιτομέτριον, σφάγιον (Kretschmer–Locker 1944, s.v.; Moulton 1929: 341–342).

В епиграфски паметник от Патра, съдържащ метрически текст, е употребена съкратената по същия начин сродна дума εὐχαρίη = εὐχαριστία „благодарност“ (Herwerden 1910, s.v.; LSJ 1968, s.v.), което дава още едно основание да постулираме нова лексема εὐχάριον.

Θοινίτης, ου, ό

Значението на съществителното име е „член на религиозното сдружение на сътрапезниците“. Среща се в два надписа от Одесос (IGBulg 77, 78 ter), изписани поради итацизъм съответно като θυνεῖται и θοινεῖται (Slavova 2004: 65–66). Първата форма дълго време създава в специализираната литература заблуждаващото впечатление, че става дума за сдружение на рибари (по θύννος) – срв. Bull. ép. 75, 1962, 178 и сл., № 206. А епиграфски засвидетелстваният вариант θοινάτας в два надписа на мегарски диалект от Калатис – τοῖς θοινάταις τᾶς Δάματρος τᾶς Χθονίας (Dacia III–IV, 927–932, 451) и θοινᾶται τᾶς Δ[άμα]τρος (Dacia, NS II, 1958) – довежда до невярното „θοινητής, οῦ (spelt θοινεῖτ-)“ в LSJ 1996, s.v. В два каталога на религиозни сдружения на *неомениастите* (букв. *новолунците*) и на *атиастите* от първата половина на III в. от н.е., намерени в храма на Кибела Понтия в Дионисополис, със същия правопис е засвидетелствана думата θοίνη „угощение“ съответно за длъжността „жрец на угощението“ на Питокъл, син на Атас – ἱερεὺς τῆς θύνης, и за „баща на угощението“ на Пиетралис, син на Силан – [πατήρ] τῆς θύνης (Sharankov 2010: 33–34).

Правилната форма би трябвало да бъде θοινίτης, особено като се имат предвид и другите итацистични писания във втория от одесоските надписи – ред 8: Ἐλευσεῖνιος, ред 9: Ἡρότειμος, където дългият [i] вокал е изписан с диграфа <EI>, както е обичайно за надписите и папирусите от елинистическо и римско време. Формата на името със суфикс -ίτης, а не -ήτης намира паралели в голямата група на Nomina agentis, образувани първоначално от ι-основи, тип πολίτης, а впоследствие по аналогия и от други основи като τεχνίτης, μεσίτης, σελινίτης. Новозаветното τραπεζίτης (Moulton 1929: 366) и сведението на Moeris: θιασῶται, διὰ τὸ ω, Ἀττικῶς, θιασῖται, Ἑλληνικῶς сочат популярността на този суфикс за Nomina agentis в следкласическия гръцки и са в подкрепа на възстановяване на формата θοινίτης, а не θοινητής в лексикографската литература, срв. и IGBulg 5033.

Надпис IG Bulg 77 от Одесос от римската епоха е включен в базата данни Associations под № 79 с уговорката за правилния спелинг на $\theta\upsilon\nu\epsilon\acute{\iota}\tau\alpha\iota$.

κίσταφόρος, ὁ

Лексемата е от каталога на Дионисов тиас от Аполония (IG Bulg 401, 17), която отново е определена от LSJ 1996 като Apollonia in Thrace вместо правилното Apollonia ad Pontum. Тя е от групата на онези имена на членове на мистериални сдружения, които носят мистичните символи (Poland 1909: 396) като $\sigma\tau\epsilon\phi\alpha\nu\eta\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$ и $\theta\upsilon\rho\sigma\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$. Среща се във форми с *a*-композиционен вокал само на още две места – в каталога на Дионисов тиас от Cillae от времето на Гордиан (IG Bulg 1517, 31) и в известния почетен надпис на мистериално сдружение за тяхната жрица Агрипинила от Torre Nova (IGUR I 160, 24). Формите с *a*-композиционен вокал по всяка вероятност са били присъщи на разговорния език, защото такива с {o} са само литературно засвидетелствани в текста на Демостеновата реч *За венеца* (D. 18, 260) и в Калимаховия химн за Деметра (Cal. Ser. 127).

Свещената кошница $\kappa\acute{\iota}\sigma\tau\eta$ съдържа мистични предмети като $\rho\acute{o}\iota\alpha\acute{\iota}$, $\kappa\rho\acute{\alpha}\delta\alpha\iota$, $\nu\acute{\alpha}\rho\theta\eta\kappa\acute{\epsilon}\varsigma$ τε και $\kappa\acute{\iota}\tau\tau\omicron\acute{\iota}$ (Cl. Alex. Protrept. II, 22 p. 19) и съгласно орфическата традиция – $\kappa\acute{\omega}\nu\omicron\varsigma$, $\rho\acute{o}\mu\beta\omicron\varsigma$, $\acute{\alpha}\sigma\tau\rho\acute{\alpha}\gamma\alpha\lambda\omicron\iota$, $\acute{\epsilon}\sigma\omicron\pi\tau\rho\omicron\varsigma$ (Kem, Oph. fig. 31, 1, 24 и сл.), за които вж. и Фол 1991: 118.

κρατηριακός, ὁ

Съществителното име означава „член на Дионисов тиас, отговарящ за виното“ и е засвидетелствано в надписа от Аполония – IG Bulg 401, 6. Още Poland го разглежда в една група с други подобни длъжности в религиозни и мистериални сдружения като $\omicron\iota\nu\omicron\chi\acute{o}\omicron\varsigma$, $\sigma\upsilon\mu\pi\omicron\sigma\iota\acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$, $\omicron\iota\nu\omicron\pi\omicron\sigma\iota\acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$ (Poland 1909: 392, 397). LSJ 1996, s.v. $\kappa\rho\alpha\tau\eta\rho\iota\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\varsigma$ посочва неточно като местонахождение на паметника „Thrace“ вместо правилното Apollonia ad Pontum. Проблемът обаче се крие другаде. Върху камъка, както се вижда от естампажа, стои ΚΡΑΤΗΡΙΑΚΟΣ. Раждането на форма $\kappa\rho\alpha\tau\eta\rho\iota\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\varsigma$, която не е засвидетелствана в други надписи, се дължи на едни от първите издатели на надписа Дюмон и Омол (Dumont–Homolle 1892: 457), които поправят буквите върху камъка. От тогава до сега тази лексема бива цитирана и използвана в този ѝ вид. Една от причините за това е фактът, че в религиозната номенклатура имената на $-\acute{\alpha}\rho\chi\omicron\varsigma$ и по-късно – на $-\acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$ са особено популярни.

Подобна промяна на буквената наличност върху камъка не е необходима. Деноминативни прилагателни на $-\iota\alpha\kappa\acute{o}\varsigma$, образувани със суфикса $-\kappa\omicron\varsigma$ от имена на $-\iota\omicron-$, $-\iota\alpha$ по аналогия с $-\acute{\alpha}\varsigma$: $-\iota\varsigma$; $-\acute{\alpha}\delta\eta\varsigma$: $-\acute{\iota}\delta\eta\varsigma$; $-\acute{\alpha}\zeta\epsilon\acute{\iota}\nu$: $-\acute{\iota}\zeta\epsilon\acute{\iota}\nu$

съществуват, особено през елинистическата епоха – срв. новозаветните образувания κυριακός : κυρία, οἰκιακός : οἰκία (Moulton 1929: 377). Съществуват и лексеми κρατήρια, ἦ и κρατήριον, τό със значение κρατήρ, ἦρος, ό (LSJ 1968, s.v.). Следователно деноминативно име κρατηριακός : κρατηρία не е чуждо на гръцките словообразователни модели и не би трябвало да му се отказва право на съществуване (повече у Slavova 2002: 141–142).

Λικναφόρος, ό

Лексемата е от каталога на Дионисов тиас от Аполония (IGBulg 401, 2), която отново е определена от LSJ 1996 като Apollonia in Thrace вместо правилното Apollonia ad Pontum. Среща се във форми с *a*-композиционен вокал само на още две места – в каталога на Дионисовия тиас от Cillae от времето на Гордиан (IGBulg 1517, 32) и в известния почетен надпис на мистериално сдружение за жрицата Агрипинила (IGUR I 160, 11). Λίκνον принадлежи към селскостопанския инвентар и представлява голямо сито за пресяване на зърното от плявата. Орфическата легенда разказва, че Хипта получила Дионис в импровизирана люлка – λίκνον, която носела на главата си. Както личи от рисунка върху чаша от Етрурия, която се съхранява във Флоренция, мистите я носели върху покритата си с воал глава (Cumont 1933: 249–263). По-късната традиция, съгласно един пасаж от Климент Александрийски (Cl. Alex. Eccl. proph. 25), придава на ликнона символично значение – че очиства душата така, както ситото чисти зърното от плявата (Slavova 2002: 141).

νεομηνιαστής, οὔ, ό

Лексемата е засвидетелствана в каталог на койнона на неомениастите от Дионисополис от първата половина на III в. от н.е. (Sharankov 2010: 30, 32) и в четири графита от VI в. пр.н.е. от Олбия с йонийския си облик без контракция. Словообразуването ѝ е аналогично на това на членовете на култовата организация на атиастите – Αττιαστής. Неомениастите отбелязват с угодения всяко новолуние, почитайки богиня Кибела Понтия (Sharankov 2010: 33).

παράστημα, ατος, τό

Формата се среща само в надпис от Месамбрия от I в. пр.н.е. (IGBulg 320) и е определена като късна форма на παράστημα (LSJ 1996, s.v.) – „статуя, поставена до друга“. Кречмер–Локер (Kretschmer–Locker 1944, s.v.) изброяват немалко имена с E- вместо H-вокализъм като διάστημα, ἀνάστημα, σύστημα, ὑπόστημα. Лексемата σύστημα с етимологичен правопис

σύνστημα е засвидетелстван в още един надпис от Дионисополис от II–I в. (Sharankov 2010: 35) – почетен декрет за известния благодетел и гражданин на Месамбрия Поликсен, син на Мелсеон. Една от неговите заслуги съгласно декрета е, че е укрепил младежката организация в града: τὸ τῶν νέων αὐξῶν σύνστημα.

Опит за обяснение на Е-вокализма в имената на -μα в следкласическия гръцки прави още Швицер (Schweizer 1898: 47–48). Изхождайки от предпочитанието на елинистическото койне към -μα пред -σις форми от около 300 г. пр.н.е., той смята, че суфиксът -σις започва да се измества от -μα, без да се променя степента на корена. Така в опозицията θέσις : θῆμα вторият елемент е заменен от θέμα, образувано от основата на θέσις θε- и суфикса -μα. Новият бином θέσις : θέμα служи за модел при образуване и на формата στέμα вместо στῆμα. Сведението на атициста Мойрис, че ἀνάθημα е атичeskата, а ἀνάθεμα – елинистическата форма, може да даде още едно обяснение на това словообразователно явление.

Както е известно, процесите на затваряне на дългото отворено [ε:], изписвано като <H> в класическия гръцки, не са протичали равномерно. Така днес в новогръцки имаме двоен ортографичен стандарт за две думи от едно и също лексикално гнездо: σίδερο – „ютия“ и σιδηρόδρομος – „железница“. Първата от тях принадлежи на разговорния език и очевидно не е затворила произношението на [ε:] в [i], което е наложило промяна в записването ѝ чрез <E>, макар че идва от старогръцкото σίδηρον, τό. Втората е дума, извикана за живот при появата на железопътния транспорт, и затова почерпана от ресурсите на катаревуса. Така книжовният език пази античния правопис на лексемата, който повлиява и итацистичното ѝ произнасяне.

Този интересен пример подкрепя предположението, че при варианта στέμα може да търсим и фонологично основание за Е-графия. В случая то идва да обясни все още незатвореното Е-произношение на [ε:] пред сонорен консонант.

σπεῖρα, ἦ

Лексемата се среща в посветителен надпис на хиероном от III в. от н.е. от Дионисополис (IGBulg 23, 5) и означава „мистериално религиозно сдружение“, за което по-разпространеното наименование извън малоазийския и тракийски ареал е θιάσος. Първоначалното значение на думата е „нещо, увиващо се в кръг (срв. σπάργανον) > кръг > кръг от хора > група от хора“ (Frisk 1972, s.v.).

Именно в последното си значение тя се специализира през римската епоха да означава първоначално manipulus, а по-късно и cohorts, за което има само едно епиграфско свидетелство от нашите земи в надпис от колония-

та на Веспасиановите ветерани Дебелт (IGBulg 1835). В останалите части на българските земи гръцките надписи предпочитат да предават *cohors* чрез *χώρη* (Геров 1945: 35; 1946: 94), докато литературната практика на гръцките прозаисти от епохата е да употребяват за тази римска реалия гръцките лексеми *σπεῖρα*, *μέρος*, *τάγμα*, *λόχος*, *τέλος*. Срв. и Mason 1974, s.v. *cohors*; с. 173.

Останалите случаи на употреба на *σπεῖρα* в гръкоезичните надписи от България са шест на брой от II–III в. (Slavova 2002: 140). Във всички от тях думата означава *θίασος*. Последната лексема засега не е засвидетелствана у нас за разлика от румънска Добруджа например, където в черноморските колонии има серия от надписи с Дионисови тиаси.

В два надписа от България – в разглеждания от Дионисополис и в епиграма от Монтана (IGBulg 480) – името на мистичното сдружение е придружено от географско уточнение за произхода на мистите или практикувания култ – *Ἀσιασῶν*, т.е. на малоазийци. Това не е чуждо и на останалите райони, където са били разпространени спейрите (REPW, s.v. *spira*, *Asiani*; Poland 1909: 67–68). Надписът от Дионисопол IGBulg 23 е включен в базата данни *Associations* под № 71.

Заради спецификата на тази реалия означаващата я гръцка лексема става заемка в епиграфски засвидетелствания латински от това време като *spira* или *spirarches*. Вероятно християнската неприязън към подобни езически мистериални обединения е придала пейоративен смисъл на лексемата в съвременния гръцки език, където тя означава „банда“ – срв. *Τεγόπουλος–Φυτράκης* 1988, s.v. *σπείρα* – *ομάδα κακοποιών: σπείρα λαθρεμπόρων*.

στέμμα, ατος, τό

Семантичната история на тази лексема е твърде поучителна за съдбата на гръцкото слово богатство.

Тя е баналната дума за „венец“ в гръцката трагедия вместо прозаическото атическо *στέφανος*, удобна и по метрически причини заради краткостта си. Обстоятелството, че е засвидетелствана и в Херодотовата проза (Hdt. VII, 97), а е популярна и в историческата гръцка проза от римско време, навежда на мисълта, че тази лексема е йонийска. Като добавим предпочитанието на елинистическия език към образувания на *-μα*, става ясно защо с тази дума в римската епоха започва да се предава латинското *согона* в текстовете на Диодор Сицилийски, Дион Касий и Плутарх – срв. например *στέμμα πομπικόν* у D.S. 18, 26, 5, 8.

В епиграфски засвидетелствания гречитет от римско време значението на думата се оказва обаче друго. Още Херверден отбелязва, че в надписи № 4705, 3995b и 9897 в *CIG* смисълът би трябвало да бъде „съсловие“ или

„семејство“ (accipiendum esse de ordine sive familia). В надписа от Иконион във Фригия (SIG 3995b) се споменават четири στέμματα οἰκο[δομ]ίας, които Поланд (Poland 1909: 155) нарича „Kränzchen“ в смисъл на „венчета, гилдии на зидари“. В дарителски надпис от Смирна (SIG 9897), в един изцяло юдейски контекст, се говори за πρ(εσβύτερος) κὲ πατὴρ στέμματος, където LSJ превежда στέμμα като φυλή, следвайки лаконичното обяснение в SIG: πατὴρ τοῦ στέμματος, i.e. φυλῆς. Контекстът в този надпис обаче не само позволява, но и изисква στέμμα да бъде преведено като „религиозно сдружение“, като имаме предвид, че дарителят е и презвитер. В още един посветителен надпис от Филипи (SEG III, 499–501) жрец на непобедимата Немезида прави посвещение ὑπὲρ φιλοκυνηγῶν τοῦ στέ[μ]ματος, т.е. „в чест на клуба на любителите на гладиаторски игри“ (Robert 1940: 323 и сл.). В разглежданите колонии, в декрет от Одесос (IGBulg 63 bis), се почита Клавдий Аквила, който щедро направил дарения φυλαίς τε καὶ στέμ(μ)ασι. Михайлов в коментара към надписа препраща към надписа от Филипи и правилно определя значението на στέμματα тук като collegia.

Семантичният скок „венец“ > „група от хора“ не е труден и той има аналог в семантиката на латинската дума corona, чието първо значение „венец“ гръцката дума στέμμα охотно приема в елинистическата проза. В случая става дума за второто значение на corona, широко разпространено в латински и определено от речника на Lewis–Short като метонимично, а именно: „Meton. of objects in the form of a crown. Most freq. a circle of men, an assembly, crowd, multitude (esp. of judicial assemblies)“. Думата присъства активно в речника на римските поети и писатели, като се започне от поета Катул (53, 1), и се стигне до Цицерон, Квинтилиан и Светоний (например corona circumstantium в повествованието за Август – Aug., 93).

Въз основа на този паралел можем да сметнем за напълно закономерно, че στέμμα е развила и значението „сдружение, съсловие“. Още повече, че идеята за „кръг“ > „група от хора“ не е чужда на самия гръцки език, както показва и предходната лексема σπεῖρα.

3. ПОЕТИЧНА ЛΕΞΙΚΑ

κοῦρος, ὅ

Лексемата се среща в надгробен неметрически надпис от Одесос от римската епоха (IGBulg 160). Формата е приведена от LSJ 1968 във втората статия за κόρος, ὅ и заради одесоския надпис, чиято референция тук не точно е към остарялото издание в REG, а не към IGBulg, е определена не само като епическа и йонийска, а и като късна. Както е известно, тя означава

„младеж, момче“, но в одесоския надпис е употребена в съчетанието κοῦρος ἦρως вместо по-разпространеното νέος ἦρως = νέος μακαρίτης, т.е. „млад покойник“. Откриваме известна несръчност и солицизъм в конструирането на тази фраза, тъй като подобна атрибутивна употреба на съществителното име в смисъл на „млад“ не е засвидетелствана. Познаваме от Омир израза κοῦροι νέοι (II. XIII, 95), в който обаче разглежданата лексема пази смисъла си на съществително.

Формата в одесоския надпис е епическа и е повлияна от поетични модели в езика на лапидарната епиграма подобно на χρυσεοχαίτης, още повече, че покойникът Ἀρτεμίδωρος Νουμηνίου е бил изкушен от музите, понеже приживе е бил ὑμνωδός. Показателна е употребата на тази лексема в качеството на съществително име в повече от десет епиграми от целия гръкоезичен свят в голям хронологически диапазон – от елинистическата епоха до IV в. от н.е. В този смисъл определянето ѝ като „късна“ е излишно, а семантиката ѝ в съчетанието κοῦρος ἦρως трябва да се представи като „млад“. По подобен начин лексемата е употребена само в една епиграма с фонетичен правопис от Катана (или Рим?) от III в. от н.е., в която покойникът Дедал (Δέδαλος sic) е наречен κοῦρος ἀνήρ (PNI, s.v.).

χρυσεοχαίτης, ου

Ново прилагателно име, което се среща в надпис от римската епоха от Одесос (IGBulg 5039), със значение „златококс“. Сложни имена с първа съставка χρυσό- (към субстантива χρυσός, ό) или χρυσεο- (към прилагателното χρύσεος 3) са равностойно представени в словника на старогръцкия език, като все пак формите с χρυσεο- са предпочитани в поетичния език – срв. χρυσεοβόστρυχος у Еврипид, Бакхилидовите златокъдри девойки (χρυσεοπλόκοι), χρυσεοστρόφος у Ибик.

В лапидарно засвидетелстваните неметрически текстове обичайният облик на такива двусъставни имена е с първи елемент χρυσό-, срв. χρυσότοξος за Аполон в надпис от Ивайловградско (IGBulg 1832) или популярното в късните надписи наименование за златар χρυσοχόος, ό. В разглеждания надпис от Одесос епитетът е на Асклепий, който е наречен така заради баща си Аполон (вж. коментара на Михайлов към надписа), и формата му очевидно е повлияна от поетическия език. Засвидетелствана е само една употреба на това прилагателно в метрически лапидарен текст – в пеан от Делфи от 128/127 г. пр.н.е. (PNI, s.v.).

4. АДМИНИСТРАТИВНА ЛΕΞΙΚΑ

ἀνάπτωσις, εως, ἦ

Това отглаголно име се среща в почетен надпис за заслугите на виден гражданин от Одесос от римско време (IGBulg 63 bis, 14–15). Макап, че Ж. и Л. Робер смятат, че смисълът ѝ тук не е ясен (Bull. ép. 85, 1972, № 300), идеята на Михайлов, че в този случай става дума за *accubatio epularis*, може да бъде защитена (срв. и IGBulg 5028). Литературното свидетелство за такова значение на думата има само у епическия поет Аристей от VI в. пр.н.е. Трудността идва от липсата на епиграфско засвидетелстване на лексемата в това ѝ значение на „възлягане“, в смисъл на угощение.

Текстът на надписа от ред 14–15 и сл. гласи:

... ὑπέρ τε τῆς ἀναπτῶ-
σεως δόντα εἰς τὰς τῆς βουλῆς χρείας Ἀττικᾶς,ς

Преводът гласи: „... и за възлягането дал с оглед нуждите на градския съвет 200 000 атически драхми“. В негова подкрепа бих искала да приведа известния пасаж от *Евангелието на Марко*, където учениците на Иисус нахранват събралите се да чуят словото му с две риби и пет хляба. На това място евангелистът използва в описанието на храненето тъкмо глагола ἀναπίπτω в смисъл на „възлягам, за да се нахраня“: ... καὶ ἀνέπεσον πρᾶσιαι πρᾶσιαι ἀνὰ ἑκατὸν καὶ ἀνὰ πεντήκοντα (Ев. Марс. 6. 40).

Това е сигнал за специализираната употреба на ἀναπίπτω, респ. ἀνάπτωσις, за означаване на всенародни угощения в следкласическия разговорен език, за каквото става дума и в одесоския надпис. DGE, s.v. обяснява правилно на четвърта, обособена, позиция в речниковата статия за ἀνάπτωσις, εως, ἦ значението на лексемата в разглеждания надпис като *banquete*.

ἀνεπάγγελτος 2

Думата е засвидетелствана в надпис от Месамбрия (IGBulg 388 bis, 3) от II в. пр.н.е., за който основателно се смята, че е вещо редактиран в литературния стил на елинистическата историографска проза (Robert 1989: 629 и сл.).

Едно от основанията за такова твърдение е и въпросната лексема. Тя е използвана според LSJ 1996, s.v. освен в нашия надпис, погрешно отнесен към Истрия вместо към Месамбрия, и от Полибий тъкмо във фразата πόλεμος ἀνεπάγγελτος (вж. коментара за нея в IGBulg 5137), където оз-

начава „необявен“. DGE, s.v. посочва значението на лексемата у Полибий (καὶ πολέμους ἀνεπαγγέλτους φέροντες πολλοῖς) и в месамбрийския надпис, но също погрешно го приписва на Истрос: „no declarado πόλεμος Plb.4.16.4, cf. IGBulg.1².388bis.3 (Istro II a.C.)“.

ἀνεπιστάθμευτος 2

Прилагателно име със значение „освободен от задължението да дава подслон и храна на войници“. Още Херверден посочва значението на съществителното ἀνεπισταθμεία, означаваща важна реалия в римско време – „immunitas ab alendis militibus“ (срв. и Mauser 1936: 8). Прилагателното „освободен от задължението да дава подслон и храна на войници“ се среща във варианта ἀνεπίσταθμος в гръцкия език от римско време както в надписи (OGI 262, 13), така и в папируси (Mauser 1936: 192). Като отглаголно име от основата на ἐπισταθμεύω обаче се среща освен в месамбрийския надпис № 315 от I в. пр.н.е. още само в три надписа, датирани във II в. пр.н.е., от Тива в Беотия, Кларос в Йония и Сарди в Лидия (PHI, s.v.). Наличието на лексемата само в Полибиевата история от литературните текстове е още едно свидетелство за обвързаността на административния език и този на историкографската елинистическа проза, срв. Θάσιοι εἶπον πρὸς Μητροδώρον τὸν Φιλίππου στρατηγὸν παραδοῦναι τὴν πόλιν εἰ διατηρήσοι αὐτοὺς ἀφρουρήτους, ἀφορολογήτους, ἀνεπισταθμεύτους, νόμοις χρῆσθαι τοῖς ἰδίοις (Plb. XV, 24, 2). DGE, s.v. точно посочва семантиката, но само двете засвидетелствания на лексемата у Полибий и в разглеждания месамбрийски надпис: „exento de la obligaci6n de alojar de pers., Plb.15.24.2, IGBulg.1².315.17 (Mesembria I a.C.)“.

ἀντεφηβαρχέω

Глаголът се среща само в надпис от Дионисополис от III в. от н.е. (IGBulg, 14) в род. падеж на сегашното деятелно причастие ἀντεφηβαρχοῦντος и означава „изпълнявам функциите на заместник-председател на организацията на ефебите“ (LSJ 1996, s.v.). Лексемата е образувана по добре познат модел в старогръцки, особено от елинистическата епоха насетне – срв. ἀντιστρατηγέω, ἀντιστράτηγος, ἀνθύπατος в надписите от гръкоезичните области през римско време. В тези случаи реципрочното значение на ἀντι- означава равностойност на обекта спрямо този, който е поставен срещу него – „вместо“, поради което служи за образуване на имена и глаголи в канцеларския език за лица и дейности на лица, изпълнаващи функциите на нечии заместници. За това специализиране на значението на префикса в следкласическия гръцки със сигурност са допринесли латинският език и

латинската номенклатура (Mason 1974: 104–108). Длъжностните имена на заместници, образувани обичайно с *pro-* на латински, в гръцките надписи и проза от римската епоха се превеждат тъкмо с *ἀντι-* (така и смисълът на новозаветното *ἀντίχριστος* не е „този, който е срещу Христос“, а „този, който е вместо Христос, т.е. придобил е образа на Христос, за да съблъзнява народа Му“ (Moulton 1929: 296–297). DGE, s.v. точно определя значението и мястото на засвидетелстване на лексемата като „*ser viceinspector de los efebos*“.

βᾶρις, εως, ἥ

Като съществително нарицателно име лексемата означава „кула; укрепена с кула постройка“. Засвидетелствана е епиграфски освен в надпис от Аполония (IGBulg 400, 5) от I–II в. от н.е., и съгласно препратките на LSJ 1996 – в два надписа от Дидима и Магнезия. Речникът обаче не посочва местонахождението на нашия епиграфски паметник, а надписът от Магнезия съдържа топонима *χωρίον Βᾶρις* (PHI, s.v.).

Отглаголното съществително име βᾶρις е с негръцки произход: според Фриск лексемата е илирийска (Frisk 1972, s.v.), Майзер я поставя в рубриката „Египетски думи“ (Mayer 1938: 24), а Вил ѝ приписва македонски произход (IGBulg 5141). Семантиката ѝ не се поддава на лесно тълкуване и тъкмо затова в новото издание на LSJ 1996 се представят две различни лексеми. Съгласно този речник първата е египетска със значение „лодка, кораб“, а втората – с неясен произход и със значение „голяма сграда, кула“. В допълнение трябва да посочим, че в редица схолии и лексикони тя е и топоним. DGE, s.v. разделя омонимните лексеми и посочва като втора лексемата със значение *torre, palacio* в разглеждания надпис и в Септуагинтата.

Интересно е наблюдението, че за това значение литературните свидетелства са само от текстовете на Йосиф Флавий и Септуагинтата. Българският преводач на Стария завет веднъж я е превел с „в замъка Суса“ (LXX. Da. 8, 2), веднъж с „из слоново-костни палати“ (LXX. Ps. 45, 8). Двама пасажа от Йосиф Флавий подкрепят това значение:

Ἀκούσαντες δὲ οἱ περὶ τὸν Ἰωνάθην περὶ τῆς ἐμῆς ἀφίξεως τοὺς ἰδίους πάντας ἀναλαμβάνοντες καὶ τὸν Ἰωάννην ὑπεχώρησαν εἰς τὴν Ἰησοῦ οἰκίαν· βᾶρις δ' ἦν αὕτη μεγάλη καὶ οὐδὲν ἀκροπόλεως ἀποδέουσα (J., Vit. 48).

φρουρίον δ' ἦν τῷ βορείῳ κλίματι τοῦ ἱεροῦ προσκείμενον, πάλαι μὲν, ὡς ἔφην, βᾶρις ὀνομαζόμενον (J., B.J. VII, 1, 118, 4).

Епиграфските свидетелства представят лексемата най-често в строителни надписи, както е аполонийският, където тя може да означава само

„кула“ като елемент от крепостна стена, но синекдохично и въобще „укрепление“, както е в другите два надписа, в които лексемата е засвидетелствана като нарицателно име. Този от Дидима в Йония датира от 253 г. пр.н.е. и представлява официален договор за продажба на царска земя от Антиох II на Лаодика (ред 54–57: παρεδείχ]/[θη] δὲ Ἀρριδαίωι τῶι οἰκονομοῦντι τὰ Λαοδίκης [ὑπ]ὸ [. . . 6. . .]/[κ]ράτους τοῦ ὑπάρχου ἢ τε κώμη καὶ ἡ βᾶρις καὶ ἡ προσοῦσ[α χῶ]/[ρα]). Докато вторият е късен надпис от 469 г. от н.е. от Апамея, който с допълненията на издателя съобщава, че е била украсена с мозайка укрепената с кула сграда на тържището (PHI, s.v.).

δημοφίλητος 2

Засвидетелствана в надгробен надпис на архилекаря Асклепиад, син на Апелас, от Одесос от II в. от н.е. (IGBulg 150, 2), думата е образувана по модела на θεοφίλητος и Μουσοφίλητος (Kretschmer–Locker 1944, s.v.) и означава „обичан от народа“. Употребена е в надгробен надпис на заслужилия одесоски гражданин Асклепиад, син на Апелас – лекар, жрец на Великия бог, гимназиарх. Тя се вписва в набора от клишета на тържествения канцеларски език при редактирането на почетните декрети, където обичан елемент на сложните думи е коренът на φιλέω – например δημοφίλης, φιλόδημος, θεοφίλης, φιλάγαθος, φιλοπατρία, φιλόξενος и пр. Среща се в епиграфски засвидетелствания грецитет само още веднъж в надпис от същия век от сравнително близката, разположена на малоазийския бряг на Евксинския понт Пруса при Хипий във Витиния, в контекста на почетен декрет, възхваляващ заслугите на Публий Домиций Юлиан. Съпругата на Асклепиад от нашия надпис Αννι със сигурност е малоазийска преселница, които в Одесос са многобройни. Връзка между лексиката на двата града, разположени на черноморското крайбрежие, изглежда логична и естествена. DGE, s.v. посочва двете епиграфски засвидетелствания на лексемата от Одесос и Пруса: ἀρχιατρὸς καὶ δ. и τὸν βασιλέα καὶ τροφέα καὶ δημοφίλητον.

ἐναδεῖς, ἔων, οἶ

Съществителното име се среща само в мн. число (от NSg *ἐναδεύς по типа βασιλεύς, ἔως, ὅ) в надпис от 71 г. пр.н.е. от Месамбрия (IGBulg 314 b) и все още не е включено във всички лексикографски пособия по старогръцки (вж. например липсата ѝ в LSJ 1996). Означава „енади; членове на колегия от девет души“, която по всяка вероятност е имала контролни функции (Bull. ép. 65, 1952, 33–34, № 87). Хубав паралел дава един олбийски надпис (SIG. 3, № 1039), където подобна седемчленна колегия е означена като οἶ ἑπττά, а функционирането им – като ἑπταδεύειν. В коментара към надписа Г. Ми-

хайлов убедително извежда формата от *ἐνϜα „девет“. DGE, s.v. посочва разглеждания надпис и значение на хапакса: dud. enadeos, miembros de una asociación o colegio de nueve magistrados.

εὐπάντητος 2

Това сложно прилагателно име означава „лесно достъпен“. Употребено е в почетен декрет от Аполония (IGBulg 390), датиран през II–I в. пр.н.е, в чест на Айсхрион, син на Посидип наред с други епитети, изтъкващи достойнствата му като ἀγαθός, ἔντιμος ἀρετῆ, δόξη κεκοσμήνος, εὐχρηστος, σύμφορος. Лексемата е включена в последното издание на LSJ, но референцията е неточна, защото местонахождението на паметника е означено само като Тракия вместо правилното Apollonia ad Pontum. Според същия речник в друг късен надпис от Херсонес Таврически се среща наречието εὐπαντήτως, макар че издателят му е предпочел да разчете текста на ред 3 като πάντας τ(ῶ)ν ἀμῶν εὐ πάντητως στέρεξας καὶ τεμῶν (Суров 1960). Показателно е, че непрефигираното прилагателно със същото значение εὐάντητος се среща само в епическия език на орфическите химни и у късните поети Опиан и Нон, както и в елинистически надписи и късни текстове на схолии, което навежда на мисълта за йонийска принадлежност. В надписите то се използва като постоянен епитет на божества, особено за Μήτηρ θεῶν (IGBulg 682, IG 3, № 134).

Само в следкласическия гръцки език с неговата склонност към редундантно префигиране на лексеми, вече схващани като „изхабени“ (Vendryès 1921: 249 и сл.), е засвидетелствано прилагателното εὐ-ап-άντητος. Климент Александрийски го употребява за християнския бог редом с εὐπρόσιτος, Септуагинтата и лексикографите също го предпочитат. Възникването на вариант εὐ-υπάντητος може да се обясни с обичайното за елинистическия език размиване на значението на префиксите – срв. Моeris: ὑπόστρωμα – Ἀττικῶς, περίστρωμα – Ἑλληνικῶς или ὑποκορίζεσθαι – Ἀττικῶς, ἐπικορίζεσθαι – Ἑλληνικῶς.

Семантиката на думата отразява по любопитен начин характерното за класическия грък световъзприятие, в което връзката на индивида с останалите членове на полиския колектив трябва непрестанно да се актуализира и доказва както чрез отработен набор от политически и религиозни актове, така и чрез задължителното поведение на отзивчивост и откритост – той трябва да бъде εὐπροσηγγορος, а не σεμνός в смисъла, който влага и Еврипид в нелесното за тълкуване обръщение на Медея към коринтийските жени (ст. 213–224) в едноименната трагедия:

Κορίνθιαι γυναῖκες, ἐξῆλθον δόμων,
 μή μοί τι μέμφησθ'. οἶδα γὰρ πολλοὺς βροτῶν
 σεμνοὺς γεγῶτας, τοὺς μὲν ὀμμάτων ἄπο,
 τοὺς ἐν θυραίοις, οἱ δ' ἀφ' ἡσύχου ποδὸς
 δύσκλειαν ἐκτήσαντο καὶ ῥαθυμία.
 δίκη γὰρ οὐκ ἔνεστ' ἐν ὀφθαλμοῖς βροτῶν,
 ὅστις πρὶν ἀνδρὸς σπλάγχχνον ἐκμαθεῖν σαφῶς
 στυγεῖ δεδορκῶς, οὐδὲν ἠδικημένος·
 χρηρὲς δὲ ξένον μὲν κάρτα προσχωρεῖν πόλει,
 οὐδ' ἀστὸν ἦνεσ' ὅστις ἀνθάδης γεγῶς
 πικρὸς πολίταις ἐστὶν ἀμαθίας ὕπο.

Тази идея през елинистическата епоха се обвързва без трудност с финансовата щедрост на гражданина в тежки за града обстоятелства и в почетните декрети от това време нейното присъствие, макар и изразено чрез различни формули, става *locus communis*.

Θραχάρχης, ου, ό

Аспирираната форма Θραχάρχης вместо Θρακάρχης е засвидетелствана в посветителен надпис, който, както става ясно от коментара на Михайлов (IGBulg 306bis), е доста проблематичен. От него са запазени два реда върху олтар, намерен близо до с. Емона на нос Емине, където се е намирала античната крепост Аристеум. Първият издател на надписа го публикува през 1885 г. във вестник, издаван в Цариград. Поне две от думите имат облик, който буди съмнение – Κοτῶος (= Κότυος ?) и τοῖς ἱρωσι (= τοῖς ἡρωσι ?). Посветителят носи титлата Θρακάρχης, изписана в род. падеж с аспирация като Θραχάρχου. Същата форма се среща и в надпис от Сердика (IGBulg 1972) с идентично съдържание Αἰ(?)λ(ίου) Κότυος [το]ῦ θραχάρχου, но нито един от тях не е посочен като свидетелство за поява на аспириран вариант на апелатива в речниковата статия на LSJ 1996 s.v., където той е преведен като „председател на провинциалното събрание на Тракия“. Аспирацията на експлозива може да се отдаде както на прогресивна асимилация по аспирирования беззвучен експлозив [th] <Θ> в началото на думата и на регресивна по аспирирования беззвучен експлозив [kh] <X> в края ѝ, така и на отслабване на експлозивното произношение на гутурала [k] (Slavova 2004: 93). Друго обяснение, почиващо на специфично за тракийския език интензивно произношение на беззвучните експлозивни съгласни, предлага Янакиева (Янакиева 2009: 160–161).

Във варианта Θρακάρχης името се среща в близо двадесет надписа от балканските земи. Първоначално са събрани и анализирани само десетина от Б. Геров (Геров 1948), но цялостно осъвременяване на наличната инфор-

мация за тракарсите с нови надписи (с тях броят им става 18) и анализ на функцията им дава Н. Шаранков (Sharankov 2007). Тъй като Месамбрия и територията до нос Емине е била включена в провинция Тракия при нейното създаване и, след като става част от Долна Мизия през II в., по времето на Септимий Север отново е в провинция Тракия, не е нелогично един председател на нейното провинциално събрание да е направил посвещение в този район, като впоследствие камъкът очевидно е бил употребен вторично, тъй като е намерен до руините на цистерна за вода. Интересен е фактът, че два от надписите са от Филипи, град, който никога не е бил в провинция Тракия. Прибавен към наблюдението, че понякога се срещат няколко лица с такава титла в един град и че съществителните на $\acute{\alpha}\rho\chi\eta\varsigma$ означават както настоящо изпълнение на длъжността, така и пожизнена титла, той изисква да се уточни семантиката на лексемата като „изборна длъжност на председател в провинциалното събрание на римската провинция Тракия и пожизнена титла“. За съвместяването или идентичността на длъжността с архиерея на провинциалното събрание ($\kappa\omicron\iota\nu\acute{\omicron}\nu\varsigma$) вж. дискусията у Sharankov 2007: 531.

$\acute{\iota}\kappa\alpha\delta\epsilon\acute{\iota}\varsigma, \acute{\epsilon}\omega\nu, \omicron\acute{\iota}$

Лексемата е засвидетелствана в мн. ч. само в два надписа от Месамбрия – IG Bulg 308 septies от III в. пр.н.е. и 308 octies от III–II в. пр.н.е. Тя все още не е включена в лексикографските наръчници, подобно на другото название на магистрати в Месамбрия – $\acute{\epsilon}\nu\alpha\delta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$. Означава „член на колегията на двадесетте“. Образувана е по същия модел като $\acute{\epsilon}\nu\alpha\delta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ от дорийската форма * $\acute{\Gamma}\iota\kappa\acute{\alpha}\varsigma, \acute{\alpha}\delta\omicron\varsigma$ – срв. подобното $\delta\epsilon\kappa\alpha\delta\epsilon\acute{\upsilon}\varsigma$ у Кречмер–Локер (Kretschmer–Locker 1944, s.v.), както и коментара на Михайлов при надпис 308 septies.

$\xi\upsilon\lambda\acute{\omicron}\pi\omega\lambda\iota\varsigma, \acute{\iota}\delta\omicron\varsigma$

Лексемата е $\acute{\alpha}\pi\alpha\chi \acute{\epsilon}\iota\eta\eta\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$ и е засвидетелствана в посветителен надпис за дарение на Кибела Понтия в Дионисополис от първата половина на III в. пр.н.е. (Sharankov 2010: 31, 32, бел. 27). Дарението освен всичко друго предоставя на храма на богинята и три работилници в близост до *пазара за дърва* ($\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota} \xi\upsilon\lambda\omicron\pi\acute{\omega}\lambda\iota\delta\omicron\varsigma, \varsigma\epsilon. \acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\acute{\alpha}$).

Прилагателното име с един завършек, макар че се среща за първи път, се вписва сред други прилагателни имена, атрибутиращи места за продажба, като $\acute{\iota}\chi\theta\upsilon\delta\acute{\omicron}\pi\omega\lambda\iota\varsigma$ ($\acute{\alpha}\gamma\omicron\rho\acute{\alpha}$, Plu. 2, 849e) или $\acute{\alpha}\lambda\epsilon\upsilon\rho\acute{\omicron}\pi\omega\lambda\iota\varsigma$ ($\sigma\tau\omega\acute{\iota}\acute{\alpha}$, Митилена, IG XII, 2 14). Първото прилагателно определя *пазар за продажба на риба*, където Хиперид обичал да се разхожда всеки ден съгласно сведението на Плутарх, а второто – *стоа за продажба на брашно* в надпис от Митилена.

ὄριοθέτης, ου, ὁ

Съществителното име се среща в хоротесия от Дионисополис (IGBulg 5011), не е включено в лексикографско обращение и по своята семантика не се отличава от класическите ὄροθέτης (IGBulg 140, 1) и ὄριστής – „лице, което определя границите“, обикновено на градските територии. Разглежданата форма се отличава по основата на първия си елемент, която изгласява на *ю-* от ὄριον, τό, а не на *о-* от ὄρος, εος, τό. Както бе споменато по-горе при εὐχάριον, суфиксът *-ιον* в следкласическия гръцки печели популярност, без да е непременно деминутативен. Неслучайно лексикографът Мойрис настоява за атицистичната форма κωμωδοποιοί вместо елинистическата κωμωδιοποιοί, а папирусите предлагат форма ὄρ-ι-οδέϊκτής. Преводачите на Стария завет, Аквила и Симах, също предпочитат ὄριοθετέω с *и*-вокализъм в основата на първия елемент.

ποντάρχης, ου, ὁ

Съществителното име се среща често в земите на балканските римски провинции, но не със значението, посочено в LSJ 1996, s.v. „председател на провинциалното събрание на Понта [римската провинция – б. м., М. С.]“. Лексемата е обект на продължителна и все още незавършена дискусия относно функциите на това длъжностно лице в отделните понтийски (черноморски) колонии и в целия Понтийски койнон. Това сдружение на лявопонтийските гръцки градове възниква вероятно при Хадриан и целта му е да обслужва императорския култ (срв. Михайловия коментар, IGBulg 14 и 5007)³. В разглежданите колонии длъжността понтарх в смисъл на „висш магистрат, оглавяващ императорския култ в лявопонтийските колонии“ е засвидетелствана в четири почетни надписа от Одесос (IGBulg 64bis, 66, 67, 295) и в един каталог на ефеби от Дионисополис от началото на III в. от н.е. (IGBulg 14, 2). С това значение лексемата се среща в повече от 20 надписа от Истрос, Томи и Калатис, също членове на Понтийския койнон (PHI, s.v.).

³ Дискусията е подета отново от Шаранков (Шаранков 2011: 307–308) във връзка с публикувания от него надпис в чест на Аполоний, син на Аполоний, син на Проматион, от Одесос от времето на управлението на Клавдий. Аполоний носи титлите „първожрец на богиня Рома“ и „брат на народа“ и това повдига въпроса за евентуалното възникване на западно-понтийския койнон още по времето на император Клавдий със създаването на провинция Тракия през 45–46 г. от н.е.

πρόσχωρος, ἡ

Това ясно по своята семантика субстантивирани прилагателно име фигурира в надпис от Одесос за тракийския стратег Меноген, син на Асклепид, от Херайон (IGBulg 43) от I в. пр.н.е. В него на ред 3 и сл. четем:

... ἐπειδὴ Μηνογένης
Ἀσκληπίδου Ἡραϊῆτης καθεσταμέ-
νος ὑπὸ βασιλέως Θρακῶν Σαδάλου
στρατηγὸς ἐπὶ τῆς πρόσχωρου ἀνὴρ καλὸς
κἀγαθός...

Контекстът показва, че на това място думата πρόσχωρος (sc. χώρα) означава „граничеща (област с територията на Одесос)“, а не „граница“, както твърди статията s.v. на LSJ 1968. Речникът използва и стара референция за одесоския надпис, сочейки първото му издание в ВСН.

И така, преводът гласи: „Понеже Меноген, син на Асклепид, от Херайон, назначен от тракийския цар Садала за стратег на граничещата (sc. област с Одесос), бидейки мъж достоен...“.

σιτοπονπίον, τό (= σιτοπομπεῖον)

Лексемата е засвидетелствана в хоротесия от I в. от н.е. от Дионисополис (IGBulg 5011, 31–32). Означава „място за изпращане на жито“ и е образувана по модела за деноминативни Nomina loci със суфикса -εῖον (подробно Slavova 1998: 100–102). Страбоновата география дава единственото литературно засвидетелстване на лексемата, когато разказва за Теодосия – καὶν τοῖς πρόσθεν χρόνοις ἐντεῦθεν ἦν τὰ σιτοπομπεῖα τοῖς Ἑλλησι (Str. VII, 4, 6). Итацистичното произношение на /e:/ и регресивната асимилация по беззвучност придават по-различен облик на епиграфски засвидетелстваното име тук.

σχοινία, ἡ

Лексемата е засвидетелствана в почетен надпис от Одесос от I в. от н.е. (IGBulg 57, 7; 5027) в чест на гражданин, който τὴν σχοινίαν τὴν μεταξὺ τῶν δύο πύργων οἰκοδομήσας. Трудно е да преценим дали тук става дума за хаплография, чрез която Михайлов обяснява формата от съкращаването на σχοινιαία. Трудността идва оттам, че σχοινία е употребена и на едно място в гръцката проза от Страбон (Str. VIII, 6, 21, 15) при описанието на крепост „συμπεριεῖληπτο δὲ τῷ περιβόλῳ τούτῳ καὶ τὸ ὄρος αὐτὸ ὁ Ἄκροκόρινθος ἢ δυνατὸν ἦν τειχισμὸν δέξεσθαι, καὶ ἡμῖν ἀναβαίνουσιν

ἦν δῆλα τὰ ἐρείπια τῆς σχοινίας“ (и беше обграден с тази стена и самият хълм, където беше възможно да се построи стена, а пред нас, докато се изкачваме, бяха видни руините **на крепостта**).

Тези две свидетелства, едното – епиграфско, другото – литературно, наклоняват възникването в полза на заключението, че *σχοινία* не е производна, а самостоятелна лексема в следкласическия гръцки със значение „крепостна стена или част от нея“ (срв. и Шаранков 2011: 319, бел. 6).

Семантиката ѝ съвпада с тази на *σχοινιά* със същото значение – лексема и по-богато засвидетелствана в надписи, например от Олбия (IosPE I² 32, 57–59: ἔτι δὲ λοιπῆς οὐσῆς ἀσυντελέστου τῆς κατὰ τὸμ Πόσιος πύργων σχοινιάας εἰς τὸν ἐπάνω τόπον, III в. пр.н.е.), и по-понятна за семантичен анализ, защото се вписва в модела на имената на *-ιαῖος*, означаващи мерки, тегло или стойност като *ταλαντιαῖος*, *σταδιαῖος*, *ὄργυιαῖος* (Moulton 1929: 337–338).

И двете лексеми трябва да свържем със *σχοῖνος* – „тръстика“ > „въже (от тръстика)“ > „ограда“ (Chantraine 1968, s.v.), откъдето е и производното име *σχοινίον*, *τό* – баналната дума за „въже“ в корабостроенето в антично време. Това е по-приемливото семантично развитие, отколкото предложената в LSJ 1996 връзка на *σχοινιά* с екзотичната египетска мярка за дължина *σχοῖνος*, за която знаем най-напред от Херодот (Hdt. II, 6).

В същия речник намираме засвидетелстваната в одесоския надпис и у Страбон лексема *σχοινία* в статията за *σχοινία* – „наръч тръстика“. Тази лексема, подобно на *ἀνθρακία* (*ἄνθραξ*, *ακος*, *ὀ*), *πρασία* (*πράσος*, *ὀ*), е *Nomen collectivum* (Schwyzer 1934: 469) към *σχοῖνος* и не бива да бъде контаминирана със *σχοινία*, на която се полага отделна речникова статия.

От гледна точка на словообразуването *σχοινία* може да бъде прибавена към групата на конкретните имена на *-ία* като *ἡνία*, *οἰκία*, *ἔστία* (Schwyzer, ib.).

τελαμών, ὦνος, ὀ

Лексемата има определено регионален характер, тъй като е засвидетелствана в значение „плоча“ вместо *στήλη* в селища, разположени по бреговете на Евксинския понт (срв. Slavova 2009: 217–218). В изучаваните колонии тя се среща повече от десет пъти в елинистически декрети от III–I в. пр.н.е. в северните колонии – Дионисополис, Одесос (IGBulg 41, 42, 42bis, 43, Sharankov 2010: 34–35) и Месамбрия (IGBulg 307 bis, 308bis, 308 undecies, 312, 315, 5094) – в заключителната част на надписа в почти непроменяеми клишета като:

τὸν δὲ ταμίαν ἀναγράψαντα τὸ ψάφισμα τοῦτο εἰς τελαμῶνα
 ἀναθέμεν εἰς τὸ ἱερόν;
 τὸν δὲ ἱεροποιὸν ἀναγράψαι τὸ ψήφισμα τοῦτο εἰς τελαμῶνα;
 τὸ δὲ ψάφισμα τοῦτο εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου ἀναγράψαντες
 ἀναθέμεν;
 τὸν δὲ ἱεροποιὸν ἀναγράψαντα τὸ ψήφισμα τόδε εἰς τελαμῶνα
 λευκοῦ λίθου ἀναθεῖναι εἰς τὸ ἱερόν...;
 τὸν δὲ ταμίαν ἀναγράψαντα τὸ ψάφισμα τοῦτο εἰς τελαμῶνα
 λευκοῦ λίθου ἀναθέμεν εἰς τὸ ἱερόν...
 ἀναστήσαντος τὸν ταλαμῶνα καὶ ἐπιγράψαντος ... ἐκ τῶν
 ἰδίων

Новите находки от храма на Кибела Понтия прибавят две допълнителни свидетелства за регулярността и популярността на термина и в Дионисополис през II–I в. пр.н.е. (Sharankov 2010: 35). Първото е от почетен декрет за големия благодетел на Дионисополис от Месамбрия – Поликсен Мелсеонов, чийто почетен декрет постановява: τὸν δὲ οἰκονόμον ἀναγράψαντα τὴν δεδομένην αὐτῷ προξενίαν εἰς τελαμῶνα λευκοῦ λίθου ἀναθεῖναι εἰς τὸ Μητροῶν. Второто свидетелство е аналогично и е от почетен надпис в чест на тракиеца Зейбас, син на Алузенис.

От първоначалното значение на τελαμῶν, ὠνος, ὄ „ремък, поддържащ меча или щита“ се генерализира значението за поддържане, налично в самия корен на апелатива (τλη-), до „база, която поддържа стелата“, а оттам синекдохично – „стела“ (срв. Voisague 1923, s.v.).

В един от новооткритите каталози на неомениастите от Дионисополис от III в. от н.е. (Sharankov 2010: 33) е постановено Далетралис, син на Бакес, да се погрижи за издигането на τὸν ταλαμῶνα. А-вокализмът на лексемата вместо τελαμῶν вероятно е повлиян от следващия сонорен звук. Този вариант не е чужд и на други канцеларии в понтийския ареал (PHI, s.v.).

4.1. СЛОЖНИ ДУМИ В ОФИЦИАЛНИ НАДПИСИ

4.1.1. Сложни имена

Езикът на епиграфските паметници от българските черноморски колонии предлага възможност и за редица наблюдения в словообразуването на Nomina composita, наречено от античните граматичи σύνθεσις.

Преобладаващата част от по-дългите лапидарни текстове в изучаваните колонии са почетни декрети от елинистическата и римската епоха. В тях, както е известно, градските управи изказват благодарност на заслужилите граждани и ги удостояват с почести и привилегии. Тържественният админи-

стративен език на канцелариите в тези случаи слага своя отпечатък върху избора на лексическите средства при редакцията на тези текстове.

За да бъдат описани качествата на почитания благодетел, канцеларският език най-често се обръща към ресурсите на такива словообразователни вербални или адвербиални елементи като εὐ-, φιλ(ο)-, ἀρχι-, προ- или α-privativum.

Сложни имена и наречия, образувани с εὐ-

εὐγενής – 228 bis

εὐεργέτης – 6

εὐεργετικῶς – Sharankov 2010: 36

εὐκόσμως – 228 bis; Sharankov 2010: 36

εὐνοια – 70, 308 bis, 315, 388, 13, 43; Шаранков 2011: № 1, 10

εὐνους – 316, 388, 312, 41, 38, 13 ter, 308 bis, 308 novies, 5095, Sharankov 2010: 35

εὐποσιάρχης – 51, 111, 131, 157, 167, 186 ter, 204, 254

εὐσεβής – 23, 59, 60, 70, 70 bis, 369

εὐσχήμων – 43, Sharankov 2010: 35

εὐτακτος – Sharankov 2010: 35

εὐτάκτως – 307 bis

εὐτυχής – 23, 70 bis

εὐνπάντητος – 390

εὐφρων – 10 bis

εὐχρηστος – 13 ter

Сложни имена и наречия, образувани с -φιλ(ο)-

δημοφίλητος – 151

θεοφιλής – 18 = 22 bis, 251, 90 bis

φιλαγάθως – 13

φιλανθρωπία – Sharankov 2010 (почетен декрет с damnatio)

φιλόανθρωπος – 13, -ως – 40, 5095

φιλοδοξία – 44

φιλόξενος – 5070

φιλόπατρις – 5070, 281

φιλοστ.ο.ρ.γ.ία – Sharankov 2010: 31

φιλοτιμία – 44, 5008, 16, 70 bis

φιλότιμος – 15, 16, 17, 63, 70 bis,

φιλοτίμως – 45, 43, Sharankov 2010: 33; ~τείμως – Шаранков 2011: № 1, 8–9

Сложни имена, образувани с про-

- πρόδικος (sc. δίκη) – 13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 307 bis, 308 novies, 308 decies, Sharankov 2010: 35–36
πρόθυμος – 307bis, 43, 388bis, 5095, Sharankov 2010: 35
προεδρία – 13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 43, 309, 309 bis, 309 ter, 307
προξενία – 13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 43, 307, 307 bis, 308 novies, 309, 309bis, 309 ter, 312
προξενία – 13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 43, 307, 307 bis, 308 novies, 308 decies 309, 309bis, 309 ter, 312, 5094, Sharankov 2010: 35
πρώτοις (πρώτοις в Месамбрия) μετὰ τὰ ἱερά – 37bis, 41, 42, 43, 307bis, 308 nov, 312, Sharankov 2010: 35

Сложни имена, образувани с ἀρχι-

- ἀρχίατρος – 150
ἀρχιγάλλος – 22 bis
ἀρχιέρεια – 66
ἀρχιερέυς – 16, 51, 58, 106 bis, 144 bis, 14; Шаранков 2011: № 1, 4
ἀρχιμύστης – 401

Сложни имена и наречия, образувани с α-privativum

- ἀϊδιος – Sharankov 2010: 35; Шаранков 2011: № 1, 6–7
ἀλειτούργητος – 315
ἀμέμπτως – 228 bis
ἀνίκητος – 5, 305, 70 bis
ἀνεπισθάτμευτος – 388 bis
ἀνόκνωσ – Sharankov 2010 (почетен декрет с damnatio)
ἀσύγκριτος – 16, 63 bis
ἀσυλεῖ καὶ ἀσπονδεῖ – 13 bis, 37 bis, 41, 42, 43, 307bis, 308 nov, 308 novies, 309, 309bis, 309 ter, 312, 5094, Sharankov 2010: 35
ἀτέλεια – 13bis, 38bis, 41; Sharankov 2010: 35

В семантично отношение интерес представляват имената φιλότιμος и φιλάγαθος, които през елинистическата и римската епоха почти са придобили смисъла на титли. Поланд дори предлага да превеждаме φιλότιμος („ein rühmender Titel“) като „филотим“ (Poland 1909: 411), обикновено разбирано като liberalis, „щедър“.

Елементът ἀρχι-, макар че се среща най-вече в религиозни надписи, е използван и в надгробие то на заслужилия за Одесос Асклепиад, син на Апелас,

наречен ἀρχίατρος, „първолекар“. Тази съставка се среща в разглеждания епиграфски материал само в елинистическия си късен вариант ἀρχι-, а не като старинното ἀρχε- (Schweizer 1898: 43–44; Moulton 1929: 276–277, 70).

Тъкмо широката употреба на α-privativum в лексиката на почетните декрети, в които почитаните са „непобедими“, „несравними“, „безукорни“ и пр., е причината за една вече поправена в том V на IGBulg (5015 = 37bis) грешка в четенето на почетен декрет в чест на съдии, дошли да разрешават юридически спорове в Одесос. В IGBulg 37 bis, редове 2–5 четем:

... οἵτινες παραγενόμενοι
τῶν δικῶν τὰς μὲν διέλυσαν, τὰς δὲ δίκας ἀνόρ-
θως καὶ δικαίως καὶ τὴν λοιπὴν ἀναστροφὴν τῆς ἐπι-
δημίας ἀξίως ... ἐποιήσαντο.

Очевидно наречието на ред 2–3 ἀνόρθως „неправилно“ тук не е на мястото си. Напротив, съдиите, след като са пристигнали в Одесос, едни от съдебните спорове са разрешили – τὰς μὲν διέλυσαν, а „другите са отсъдили правилно и справедливо“. Т.е. буквите ΤΑΣΔΕΔΙΚΑΣΑΝΟΡΘΩΣ на ред 2–3 трябва да бъдат разчетени като τὰς δ' ἐδίκασαν ὀρθῶς.

Една голяма група сложни имена на магистрати в почетните декрети са с втора съставка -ἀρχης или -αρχος:

γυμνασιάρχης – 15, 16

γυμνασίαρχος – 44, 150, 188

εὐποσιάρχης – 51, 111, 131, 157, 167, 186 ter, 204, 254

ἐφήβαρχος – 48, 47, 47 bis

Θραχάρχης – 306 bis

πανηγυριάρχης – 131

ποντάρχης – 14, 64 bis, 66, 67, 295

Преобладаването на елемента -ἀρχης е естествено за елинистическото време, когато той, макар и неатически, а йонийски по своя произход, е по-предпочитан в целия грецитет. Неговата употреба може да бъде проследена от йонийската проза през атическата трагедия до елинистическия език. Например в Новия и Стария завет -αρχος се среща само в две имена на длъжности, производни от числително име – χιλίαρχος и ἑκατόνταρχος (Moulton 1929: 124, 276, 271), а всички останали са с втори елемент -ἀρχης. Формите на -αρχος са атически образувания и са типични за атически реалии, разпространили се в гръкоезичния свят през елинистическата епоха като културен модел за организация на полисният живот. Такива по-старинни имена в разглежданите надписи са ἐφήβαρχος и γυμνασιάρχος, като последното се среща само в надписи от Одесос, където канцеларията явно е била по-консервативна.

4.1.2. Διπλᾶ καὶ τριπλᾶ ῥήματα

Езикът на епиграфските паметници от проучваните колонии не е чужд и на друга тенденция в следкласическия гръцки, свързана с облика на глаголите. Наблюденията върху езика на папирусите и Новия завет в класическите трудове на Майзер и Мултън показват колко масово нараства броят на глаголи с два или три префикса, наречени от античните граматисти διπλᾶ καὶ τριπλᾶ ῥήματα. Макар че двойното префигиране не е чуждо и на класическата атическа проза, все пак то е типично за следкласическата. Ксенофонт е сред първите, които търсят повече изразителност и детайлираност на изказа в двойно префигираните глаголи, с чиято употреба той даже злоупотребява според познавача на гръцката стилистика Ж. Кариер (Carrière 1967: 63, бел. 1). Стремещът към експресивност и отслабването на семантиката на простите глаголи са сред причините, довели до натрупването на няколко префикса, чрез които се избягва „изхабяването“ в десигнацията на лексемата (Vendryes 1921: 249).

В разглежданите надписи са засвидетелствани следните сложни глаголи:

ἀποκαθίστημι – 388 bis

ἐνπαρέχομαι – Sharankov 2010 (почетен декрет с damnatio)

ἐξαποστέλλω – 314, 389, 388 bis

παρεπιδημέω – 15 bis, 15 ter, 63 bis, Sharankov 2010: 35

(παρεπιδημηκῶς; παρεπιδη[μύσας)

προσπαραμυθέομαι – 13

προσπομένω – 389

συναποδημέω – 13

συγκατασκευάζομαι – 43

συνπροσγίνομαι – 43

От тези глаголи ἀποκαθίστημι „възстановявам“, ἐξαποστέλλω „изпращам“, παρεπιδημέω „пребивавам“ и συναποδημέω „заедно пътувам“ са типични за следкласическия гречитет както на елинистическата проза, така и в надписите и папирусите, за което е достатъчно да прегледаме електронните бази данни или индексите на който и да е гръцки епиграфски корпус. Майзер дори нарича ἐξαποστέλλω „Lieblingswort des Polybios“ (Mayer 1938: 243).

Ἐνπαρέχομαι в значение „проявявам се в“ не е засвидетелстван досега в литературния гречитет. Глаголът се среща освен в почетен дерет с damnatio memoriae от II–I в. пр.н.е., поставен в храма на Кибела Понтия в Дионисополис, във фразата ταῖς τε φιλανθρωπίαις καὶ ξενίαις ἐνπαρεχόμενοι ἡδέως (Sharankov 2010), и в почетния декрет в чест на Аристон Аристонот от Калатис от 12–15 г.: ... [π]οτί τε τὸν θίασον τὸν/ παρ’ ἀμῶν εὖνουν

ἑαυτὸν ἐνπαρε/χόμενος (IScM III 44, 13–15). Προσυπομένω в значението „продължавам да изтърпявам, изтърпявам в добавка“ е засвидетелстван само два пъти. Най-напред – в аполонийски надпис за заложничеството на тракийския принц Рескупорис (IGBulg 389, 4) от III в. пр.н.е., за който LSJ 1996 препраща към остарялото първо издание от XIX в. На р. 4 от надписа четем: „... προσυποεμένηκεν ἐν τῇ πόλει“. Глаголът се среща само на още едно място в следкласическия гръцки, в текста на Филон *Срещу Флак* (94, 6): „... μηδὲν ἔτι προσυπομείνασαι ἀπελύοντο“.

LSJ 1996 дава препратка към остарялото първо издание в BCH и за надпис IGBulg 43 от Одесос (I в. пр.н.е.), където е употребен глаголът *συγκατασκευάζομαι* „помагам в организирането“ (р. 12). В активен залог той се среща в късната проза на Хризип, Хермоген и Сопатър, както и в езика на папирусите (Mayser 1938: 195; 1936: 144, 252), но медиалната му форма е засвидетелствана освен в одесоския надпис само в още три епиграфски паметника. Със сходно значение „помагам“ е и глаголът от същия надпис *συνπροσγίνομαι* на р. 11 (в елинистическия му вариант), който не се среща засвидетелстван другаде и е *ἄπαξ εἰρημένον*.

Ἄπαξ εἰρημένον е *προσπαράμυθεομαι* „допълнително уговарям“ от прочутия надпис за Акорнион, син на Дионис, от Дионисополис (IGBulg 13, 28–29). Както стана дума по-горе, той е може би най-добре редактираният лапидарен текст от нашите черноморски колонии, издържан в духа на добрата елинистическа проза по отношение на избора на лексикални средства, сръчността в конструиране на фразата и яснотата на изказа. И тук референцията в LSJ 1996 е към старото издание на текста в SIG.

5. ЛЕКСИКАЛНО-СЕМАНТИЧНА ХАРАКТЕРИСТИКА НА АДМИНИСТРАТИВНИЯ ЕЗИК НА ОФИЦИАЛНИТЕ НАДПИСИ

От изучаваните епиграфски паметници материал за лексикологични наблюдения предлагат преди всичко официалните документи на градските канцеларии. Тези по-обемни текстове са от елинистическата и римската епоха, което обуславя изцяло езиковия им облик. Както е известно, те са един от основните извори за изучаване на следкласическия грещитет, в който имаме основания да обособим няколко езиково-стилени пласта:

1. Литературно елинистическо койне – езикът на ораторската, историческата, философската и специализираната научна проза.
2. Езикът на народната литература – езикът на Септуагинтата, Новия завет и останалата литература, която се обръща към литературно необразованите народни слоеве.
3. Канцеларският език – езикът на обнародваните върху камък или папирус декрети и други документи.

4. Езикът на частните документи – езикът на по-малограмотните, за който съдим от частните надписи, писмата, папирусите.

Тази класификация, направена от Кречмер (P. Kretschmer. *Die Entstehung der Koine*. Sitzungsberichte der Wiener Akademie der Wissenschaften, 142, 10, 1900, 3), удачно се допълва от Шнайдер (C. Schneider. *Kulturgeschichte des Hellenismus*. В. 1. Munchen. 1967, 11–126), който доуточнява делението, като добавя: *die gehobene Literaturkoine, die gepflegte Koine, die bürgerliche Koine, die Mischkoine, das vulgare Volksgriechisch*.

С термина „канцеларски език“ („Kanzleisprache“, „die bürgerliche Koine“) се означава езикът на администрацията, който обслужва държавната, законодателната и административната сфера на обществото. Той черпи езикови средства (най-вече лексикални) от ресурсите на две функционални езикови нива – реалната езикова практика и високия литературен стил. Характеризира се с точност, моносемантичност и лаконичност на изказа, с употреба на административно-правни термини и номенклатурни названия (Бояджиев 1986: 163–165).

5.1. ТЕРМИНОЛОГИЗАЦИЯ

Езикът на официалните лапидарни текстове позволява да се изследва и илюстрира една важна характеристика на старогръцкия административен език, а именно – формирането на административната и юридическата терминология. Този процес носи родилните белези на възникването на всяка терминология, при който необходимо условие е лексическото значение на думата да има само един десигнат, често наричан от съвременната лексикология „концепт“ (Zgusta 1980: 24–25). Той се разглежда от нея като резултат от точно научно мислене или изследване. Един концепт понякога се изработва на базата на полисемантичността в десигнацията на една лексема, като се прилага рестрикция.

Точно така и административният документ в гръкоезичния свят „не толкова създава, колкото подбира от живата реч нужните думи, дава им точно значение, създава официална терминология, която на свой ред прониква в разговорния език“ (Доватур 1957: 64). В допълнение трябва да уточним, правейки паралел с гръцката философска терминология, че мащабите на дистанциране на термините от останалите думи не са такива, каквито ние сме свикнали да бъдаг (Аверинцев 1979: 47). Тъкмо за това понякога е трудно да определим точното им значение, защото макар една дума вече да се е превърнала в термин, тя може да продължи да се появява даже в същия текст като обикновена дума, „сякаш с нея не се е случило нищо“ (Аверинцев *ib.*).

5.2. АДМИНИСТРАТИВНА И РЕЛИГИОЗНА НОМЕНКЛАТУРА

Административната и религиозна номенклатура е една от сферите на административния език, където могат да се установят процеси на терминологизация чрез рестрикция на полисемантичността на думата. Показателен е случаят с βουκόλος, при който от основното значение на името „който се грижи за бика, кравата, добитъка > пастир“ възниква чрез семантично ограничение терминологичното „почитащ Дионис (в облика на бик) > член на Дионисово мистериално сдружение > букол“.

В надписите от изучаваните черноморски колонии са засвидетелствани близо 50 административни и религиозни длъжностни имена.

От тях повече от половината са общогръцки по отношение на значението и употребата им:

ἀγορανόμος, ὁ – инспектор на пазара, който контролира покупко-продажбите

ἀγωνοθέτης, ου, ὁ – организатор и спонсор на игри (гладиаторски)

ἀρχιέρεια, ἡ – първожрица или съпруга на първожрец

ἀρχιερεύς, ἔως, ὁ – първожрец на императорския култ (само в надписи от императорската епоха в изучаваните колонии). Възможно е да бъде добавено и уточнението διὰ βίου „пожизнен“ (срв. Шаранков 2011: № 1, 1–2).

ἀρχιμύστης, ου, ὁ – предводител на мисти. Лексемата е най-вече епиграфски засвидетелствана. От трите референции в LSJ 1996 две са от нашите земи, но препращат към стари издания и съдържат географски неточности. От тях първото свидетелство за лексемата е от надпис в Аполония (назована неточно Apollonia in Thrace), който е цитиран по старото издание на Бюокх в SIG вместо като IGBulg 401. Второто е от „Kara-ornan(?)“, цитирано по Archäologischer Anzeiger от XIX в. Става дума естествено за Karaorman в Тракия, където е локализирана Mansio Cillae и са намерени множество гръцки надписи. Така че втората препратка трябва да бъде към IGBulg III, 1, 1517, 1518 (Mansio Cillae), както е в DGE, s.v.

Βακχεαστής, ου, ὁ – член на бакхическо сдружение

βουκόλος, ὁ – член на мистериално сдружение, почитащ Дионис в първоначалния му облик на бик.

βουλευτής, ου, ὁ – член на градския съвет (засвидетелствано само в надписи от римската епоха в изучаваните колонии)

γραμματεὺς, ἔως, ὁ – секретар (на буле, на тиас или колегия)

γυμνασιάρχης, -αρχος, ὁ – длъжностно лице, отговарящо за гимназиона и спорта. Проблемът при това длъжностно име е дали длъжността е държавна или корпоративна. В надписите от черноморските колонии в България има свидетелства и за двете функции. В първия случай става дума за длъжност, обвързана с ефебската институция и спортната дейност на ефебите.

Такива по всяка вероятност са гимназиархите в двата надписа от Дионисополис (IGBulg 15, 16) и в одесоския № 188. Във втория случай гимназиархът отговаря за спортната дейност на някакво сдружение, например на οἱ νέοι в надпис от Одесос от I в. пр.н.е. (IGBulg 44), или на религиозна общност – например на Θεὸς Μέγας – в Одесос (IGBulg 150). Последното обстоятелство е особено интересно и както изглежда, е характерно за черноморския ареал, където „in späten Zeiten Sport und Gotteserehrung zusammenfließen“ (Poland 1909: 401 и сл.).

δικαστής, οὔ, ὁ – съдия (обикновено „външен“ в разглежданите надписи)

ἔκδικος, ὁ – юридически представител на религиозно сдружение (срв. Moulton 1929: 311 за юридическата формула καθάπερ ἐγὼ δίκης, послужила за образуването на името)

ἐκλογιστής, οὔ, ὁ – финансов ревизор

εὐποσιάρχης, οὐ, ὁ – евпосиарх – длъжност (корпоративна или държавна) на снабдител с храна и вино

ἐφήβαρχος, ὁ – председател на ефебската институция за военно обучение на непълнолетните

θoinίτης, οὐ, ὁ – член-сътраpezник на религиозно сдружение

ἱερά, ἡ – жена, изпълняваща религиозните функции на ἱεροποιός

ἱερεύς, ἕως, ὁ – жрец

ἱερεύς τῆς θύνης (= ἱερεύς τῆς θoinίης) – жрец на сакралното угощение (Sharankov 2010)

ἱερόδουλος, ὁ (= εἰαιρόδουλος) – свещенослужител на култ (Sharankov 2010: 33)

ἱερόνομος, ὁ – лице, отговарящо за финансите на религиозно сдружение, в случая на σπεῖρα Ἀσιανῶν (Poland 1909: 390)

ἱεροποιός, ὁ – надзорник на храма и жертвоприношенията, който се грижи и за организирането на религиозните шествия и разпределението на месото при жертвоприношения (Poland 1909: 388–389). В одесоския надпис № 42 той е натоварен и с гравирването и поставянето на надписа в светилището на Самотракийските богове.

κισταφόρος, ἡ – член (обикновено жена) на бакхическо сдружение, носеща кошницата със свещени предмети

κουρήс, ἡτος, ὁ – курет-член на религиозно сдружение

λικναφόρος, ἡ – член (най-вече жена) на бакхическо сдружение, носеща ликнона

νέοι, οἱ – членове на младежка организация (различна от ефебската институция, Poland 1909: 93 и Collignon 1880)

νεωκόρος, ὁ – помощник на жреца, който се грижи за поддържането на храма, подаръците и даренията (Poland 1909: 387)

νομοφύλαξ, ακος, ό – длъжностно лице, упълномощено да следи съблюдаването на законите

οικονόμος, ό – финансов чиновник; в Дионисополис икономът се грижи за поставяне на почетните надписи (Sharankov 2010: 34, 35)

όριοθέτης, ου, ό – землемер, определящ граници на земища

πανηγυριάρχης, ου, ό – председател и спонсор на празник (държавен или корпоративен), включващ спортни дейности и религиозни церемонии (Poland 1909: 248).

πα[τ]ήρ τῆς θύνης (= πατήρ τῆς θοίνης) – председателстващ сакралното угощение (Sharankov 2010: 30, 34)

πάρεδρος, ό – помощник на магистрат (на архонт, ревизор и пр.)

πρώτος ἄρχων – председател на градските магистрати, чието управляващо тяло бива наричано в разглежданите надписи **συναρχία**

πρωτοστάτης, ου, ό – председател (на ефебската институция)

πρυτανεῖς, οἱ – членове на изпълнителния комитет на градския съвет

στρατηγός, ό – 1. член на колегията на стратежите (в Месамбрия)

2. тракийски стратег (IGBulg 378, 12, 43, 402)

σύεδρος, ό – 1. член на комисията по предложенията

(IGBulg 39, 388bis)

2. член на градската управа (Sharankov 2010: 36)

ταμίας, ου, ό – висш финансов магистрат, завеждащ хазната

ὕμνωδοί, οἱ – членове на певчески клуб, почитащ римския император

Сред гореспоменатите длъжностни имена **ἄγωνοθέτης, ἀρχιερεὺς, βουλευτής** и **ὕμνωδοί** са засвидетелствани само в надписи от римската епоха, което определя специалното им значение в сравнение с останалите части на гръкоезичния свят, например класическа Атина или Юдея като римска провинция. Агонотетите в нашите надписи организират само гладиаторски игри, архиереите са първожреци само на императорския култ, булевтите са членове на градския сенат в колониите, третираны като градски центрове в състава на римски провинции, а химнодите са членове само на специални певчески клубове, почитащи императора. Тези констатации могат да бъдат полезни при датировката и осмислянето на бъдещите епиграфски находки от разглежданите черноморски колонии.

Други имена от номенклатурата, поради контакта на гръцките колонии с тракийски държавни и племенни структури, имат допълнителни значения, какъвто е случаят със **στρατηγός**.

При **ἔκδικος** и **πρωτοστάτης** в изучаваните надписи има допълнително уточнение за скалата на употребата им – първата длъжност може да бъде към религиозно сдружение, а втората – към ефебска институция.

За истински *регионализми* обаче можем да говорим само при следните длъжностни имена: **ἐναδεῖς, Θραχάρχης, ἰκαδεῖς, κρατηριακός, ποντάρχης**, чието значение вече бе дискутирано. Бяха разгледани и някол-

ко *негръцки имена* в религиозната номенклатура от нашите колонии, свързани с негръцки по своя характер религиозни и мистериални практики – ἀρχιγάλλος, ἀρχιβασσάρα, γάλλαρος.

Към тези длъжностни имена трябва да прибавим и няколко *атрибуирани длъжностни имена*.

От два надписа от Месамбрия (IGBulg 324, 5103) става ясно, че общественят ред в града се опазва от φύλακες νυκτερινοί, φύλακες ἀμερινοί и φύλακες περιόδοι. Референциите и за двата надписа в LSJ 1996 са остарели. За първия надпис речникът ни препраща s.v. περιόδος, ὅ – „one who goes the rounds, patrol“ към Revue archéologique от началото на миналия век вместо към IGBulg 324, където е единственото свидетелство за лексемата. Контекстът на надписа и другите две словосъчетания, образувани от съществително + прилагателно име – φύλακες νυκτερινοί и φύλακες ἀμερινοί – налагат убеждението, че вторият елемент във фразата φύλακες περιόδοι не е съществително, както е посочено в LSJ, а по-скоро прилагателно име със значение „патрулиращ в кръг (около града?)“. Последното издание на LSJ 1996 s.v. ἡμερινός привежда втория надпис от Месамбрия, позовавайки се на SEG 30 вместо на новото издание в IGBulg 5103.

Другото съчетание, означаващо длъжностно лице, е ναύαρχος αὐτοκράτωρ от IGBulg 388 bis – „командир на флота с абсолютни правомощия“. Αὐτοκράτωρ се съчетава и с други длъжностни имена като ἄρχων или μόναρχος (LSJ, s.v.), така че употребата му с ναύαρχος не е необичайна, макар и засвидетелствана само тук (вж. Bull. ép. 74, 1961, 178–201, № 419). Мейзън не споменава това атрибутирано словосъчетание, но по своята скала на употреба то се нарежда в групата *dux cum impregio* на неговата класификация заедно със στρατηγὸς αὐτοκράτωρ и αὐτοκράτωρ ἡγεμονία (Mason 1974: 117–120).

5.3. АДМИНИСТРАТИВНОПРАВНИ ДЕЙСТВИЯ, КВАЛИФИКАЦИИ И ПРОЦЕДУРИ

5.3.1. Глаголи, означаващи „изпълнявам длъжността на...“

В надписите от черноморските колонии са засвидетелствани 13 глагола, означаващи „изпълнявам длъжността на...“.

Обикновено са образувани от корена на съответното длъжностно име + суфикса -έ-ω, -εύ-ω или -ά-ω. Тези суфикси имат значението „съм в състояние на..., съм някакъв“ и служат за образуване на деноминативни глаголи от Nomina agentis (Schwyzer 1950: 726, 731–732). Предпочитан обаче е първият суфикс, с който са образувани 8 глагола – ἀγορανομέω, ἀγωνοθετέω, ἀντεφηβαρχέω, γυμνασιαρχέω, ἐφηβαρχέω, στρατηγέω, συνδικέω,

ταξιαρχέω, докато с втория суфикс са образувани 3 – ἐπιμηνιεύω, ζακουρεύω, ἱερατεύω, а с третия – само ἱεράωμαι.

Когато глаголите се срещат във формата на аористни причастия, това означава, че изпълнението на съответната длъжност е ограничено във времето и тя не е пожизнена. Например ἀγορανομήσαντα (IGBulg 162), ἀγωνοθετήσας (IGBulg 322), γυμνασιαρχήσας (IGBulg 390) и т.н. А когато са употребени като сегашни действителни причастия – че споменатите граждани действат в качеството на съответното длъжностно лице – например ἐφηβαρχούντος (IGBulg 14, 50), ἱερώμενος (IGBulg 20, 50, 47, 47 bis, Sharankov 2010: 31, 34), ἱερατεύοντος (IGBulg 382).

От последните два примера проличава, че в изучаваните колонии канцелариите предпочитат да изразяват „жрец съм“ повече чрез ἱεράωμαι отколкото чрез ἱερατεύω. При това първият глагол се среща само в северните колонии Дионисополис и Одесос, като в някои надписи от II–I в. пр.н.е. той пази йонийската старинна форма на глаголната си основа ἱερη-: τοὺς ἱερησαμένους (IGBulg 22), οἱ δὲ ἱερηῖται (IGBulg 46).

При няколко глагола в текста на изучаваните надписи засега нямаме епиграфски засвидетелствано съответното длъжностно име. Такива са хapakcът ἀντεφηβαρχέω – „заместник-председател на ефебската институция съм“, ζακουρεύω – „изпълнявам длъжността ζάκουρος“, συνδικέω – „изпълнявам длъжността синдик“ и ταξιαρχέω – „изпълнявам длъжността таксиарх“.

Религиозната длъжност ζάκουρος обикновено е била изпълнявана от жена, какъвто е случаят и в Дионисополис (IGBulg 21). Задълженията ѝ били по-отговорни от тези на неокора в храма и затова често самият жрец или жрица си ги избирали (Poland 1909: 417).

Синдикът (IGBulg 63) е бил натоварен с функциите на обществен адвокат. Херверден го нарича advocatus и го определя като идентичен с екдика (Herwerden s.v. ἔκδικος), а Дигестите – като равен на actor civitatis: defensores quos Graeci syndicos appellant (Dig. IV.18, 13).

Таксиархът (Poland 1909: 359) е командир на малко военно отделение в организацията на ефебите от Месамбрия (IGBulg 325).

Само глаголът ἐπιμηνιεύω (IGBulg 36) – „месечен председател на градския съвет съм“ – не е образуван от Nomen agentis, а от прилагателното име ἐπιμήνιος 2 „месечен“ в израза ἐπιμήνιος πρῶτανις εἰμί.

5.3.2. Административноправни квалификации и процедури

ἀναστρέφομαι (+ наречие) – „имам поведение, държа се; пребивавам“. В почетните декрети за чужди граждани в изучаваните колонии глаголът се употребява обикновено в аргументационната им част, където се изтъква до-

брото поведение на почитания гражданин. Затова той се съчетава с наречия като εὐτάκτως и ἀξίως. Използва се и перифрастичната конструкция ἀναστροφὴν ποιέομαι, в която ἀναστροφή се определя в разглежданите надписи като εὐσχήμων и ἀξία.

Глаголът обаче не се среща в съчетание с δαπάνημα. Това е причината да предложи друга конектура в надпис IGBulg 13 от Дионисополис, където на р. 12–13 вместо:

τοῖς δαπ[ανή]/[μασι ἀνεστράφ]η καλῶς καὶ φιλαγάθως

по-скоро трябва да четем:

τοῖς δαп[ανή]/[μασι ἐχρήσθ]η καλῶς καὶ φιλαγάθως

Ἀναστρέφομαι е широко разпространен в елинистическата проза (още от Ксенофонт и Аристотел, срв. DGE, s.v.), в папирусите и в Новия завет. Мултън (Moulton 1929: 26) смята, че в новозаветния език би могло да се търси влияние на Септуагинтата при неговата употреба, но тъкмо високата му честотност в папируси и надписи трябва да го извади от групата на хебраизмите.

ἀπογράφομαι – „декларирам“, в смисъл на „вписвам името си в списъка на...“ Глаголът се среща с такова значение в деятелен залог още у Платон и Демостен, например: πρῶτον μὲν φύλακες ἔστωσαν τῶν νόμων, ἔπειτα τῶν γραμμάτων ὧν ἄν ἕκαστος ἀπογράψῃ τοῖς ἄρχουσι τὸ πλῆθος τῆς αὐτῶν οὐσίας (Pl. Lg. 754d).

Превод: „Първо нека бъдат пазители на законите, а после на архивите, в които всеки *декларира* на властите размера на собствеността си“.

През римската епоха глаголът охотно се припокрива със значението на латинския глагол *senseo* (Mason 1974, s.v.).

ἀποδίδωμι – от етимологичното значение на думата се развиват две специализирани значения в езика на административния документ:

1. „предавам по служебен път“, например τοὺς λόγους (IGBulg 45) или τὸ ψήφισμα (IGBulg 391). Срв. аналогичната употреба у Тукидид: καὶ τὴν ἐπιστολὴν ἀπέδοσαν – *и предадоха писмото* (Th.VII, 10).

2. „плащам“ (< „предавам парична сума“), например στα]τῆρας τῶν ναύλλων (IGBulg 307). С такова значение глаголът също се употребява в гръцката проза (срв. τὰς τιμὰς οὐκ ἀποδεδώκῳτα – *без да е платил цената*, D. 27, 48). То се налага в следкласическия епиграфски засвидетелстван гречитет (вкл. и в останалите части на България) в наказателната формула за плащане на глоба при оскверняване на гроб.

ἀποδοχή, ἡ – „радушен прием“. Името обикновено се съчетава с τυγχάνω или ἀξίομαι в изрази, означаващи „сдобивам се, заслужвам раду-

шен прием при нкг.“, срв. *παρὰ τῷ βασιλεῖ μεγάλης ἀποδοχῆς ἀξιοῦται* в одесоски декрет от 45–44 г. пр.н.е. (IGBulg 43, 10). Тези обрати са характерни както за официалните надписи от елинистическата епоха насетне, така и за езика на елинистическата историография в лицето на Полибий и Диодор Сицилийски, срв. *ἀρμόσας τῷ προεστῶτι μεγάλης ἀποδοχῆς ἔτυχε καὶ πίστεως παρ’ αὐτῷ* (Plb. VI, 11a 7).

ἀποκαθίστημι – „възстановявам“. В нашия случай *τὰς ἐψηφισμένας τιμὰς* (IGBulg 388). Срв. израза *ἀποκαθίστημι τὴν πολιτείαν* в известния, по всяка вероятност късно интерполиран декрет от Бизантион в XVIII реч на Демостен.

ἀποπληρῶω – „погасявам дълг“ (IGBulg 63 bis). От общото значение на глагола „изпълвам изцяло“ се развива ограничителното „погасявам дълг“, което се е разпространило в административните документи – лапидарни и папирусни – на следкласическа Гърция (срв. РОху. 1255, 16).

ἀτέλεια, ἡ – „освобождение от данъци“.

διανομή, ἡ – „раздаване на пари“. От значението „разпределение“ през елинистическата епоха името се специализира да означава типичната за времето си практика на раздаване на пари от страна на заможен гражданин на всеки жител, а в някои случаи и на хора, които само пребивават в града – *οἱ παρεπιδημοῦντες*, срв. Bull. ép. 75, 1962, 190, № 239). Тя съответства на латинския термин *largitio* (Mason 1974, s.v.). В проучваните надписи лексемата се среща четири пъти като *διανομή* и веднъж в краткия си вариант *νομή* (IGBulg 58).

διατίθεμαι (*τοὺς χρηματισμούς*, IGBulg 13, 36) – „провеждам преговори“. От първоначалното значение „разполагам си“ се развива „уреждам“, което се среща още в класическата атическа проза, срв. Тукидидовия израз *κράτιστα διαθέντι τὰ τοῦ πολέμου ... ἀχθεσθέντες* – *намразили го (Алкивиад), макар че твърде добре бе уредил нещата, свързани с войната* (Th. VI, 15, 4). Глаголът широко се използва в официалните надписи на елинистическата епоха в изрази като *διατίθεμαι λόγους, σχολάς, χρηματισμούς* (SIG, s.v.), както и у Полибий: *... καὶ παρεκάλουν τὰ πρέποντα τοῖς παρεστῶσι καιροῖς, ἐξ αὐτοπαθείας τοῦ Λευκίου διατιθεμένου τοὺς λόγους* (Plb. III, 108, 2).

δίκη πρόδικος – „предимство при реда за разглеждане на съдебни дела“.

εἰσηγέομαι – „вносям предложение“, *rogo*. Значението е засвидетелствано богато както в официалните надписи, така и в литературния език – срв. у Тукидид: *Πτοιοδώρου μάλιστ’ ἀνδρὸς φυγάδος ἐκ Θηβῶν ἐσηγουμένου τάδε* – *като най-вече Птеодор, изгнаник от Тива, внасяше такива предложения* (Th. IV, 76, 2).

ἐπαγγέλλομαι – „заявявам“. Глаголът е близък по значение с *ὑπισχνέομαι*, но се е специализирал да означава в сферата на администра-

тивните дейности „заявявам, декларирам“. Например ἔστιν ὧν πόλεων ἐπαγγελλομένων καὶ αὐτῶν συμπολεμεῖν – *защото имаше градове, които заявяваха, че ще воюват и те заедно с тях* (Th. VI, 88, 6).

ἐπιδέχομαι – „поемам, ангажирам се с“, например προεσβήσας καὶ κινδύνους (IGBulg 13), τὴν δαπάνην (SIG 714) или τὸν πόλεμον (срв. οὐκ ἂν ἐπιδέξαιντο τὸν πόλεμον, Plb. IV, 31, 1).

ἐπίδοσις, εως, ἦ – „спомоществование, дарение“. Значението се е развило от първоначалния смисъл на „додаване“. Лексемата е много популярна през елинистическата епоха, защото означава характерна за епохата реалия – доброволно внасяне на парична сума в градската хазна срещу избирането на лицето на определена длъжност (срв. посочената литература в коментара на Михайлов при IGBulg 16). В този надпис става дума за точно такъв заможен гражданин от Дионисополис, който е оглавил градските магистрати ἐπ’ ἐπιδόσει χρημάτων.

ἐπιτελέω – от етимологичното значение „извършвам“ глаголът се е специализирал да означава „организирам, покривайки разходите“. Обикновено става дума за жертвоприношения (IGBulg 13; Sharankov 2010: 30 – θυσίας καὶ πομπὰς ἐπετέλεσεν), а през римската епоха – за гладиаторски игри (IGBulg 71). Последната употреба на думата е много разпространена във вътрешността на страната. Срв. συντελέω.

εὐώχέω – „давам обществено угощение“. Идеята за всенародност на угощението се налага в семантиката на глагола, особено в епиграфския контекст, от елинистическата епоха насетне. Тогава практиката да се угощават гражданите или само градският съвет, какъвто е случаят в Одесос и в посвещението на жрицата Мамасис от Дионисополис, която εὐώχησέν τε καὶ ἐγλύκισεν πάσας πολεΐτιδας (IGBulg 63; Sharankov 2010: 30), се разпространява широко. Така се запълва потребността от покриване на разходите в обществения живот от по-богатите граждани поради обедняването на градовете.

ἰσοτέλεια, ἦ – „еднакво данъчно облагане“.

κατεργάζομαι – „занимавам се с търговия“. Това специално значение на глагола се развива от семантиката на името ἐργαστής „дребен търговец“ (REG, 42, 1929, 33–34, 37). Вилхелм посвещава специално проучване на този глагол (Wilhelm 1925: 68–84), в което отделя място на месамбрийския надпис IGBulg 317 и привежда други паралели. LSJ 1996 препраща към старото издание на надписа в SIG.

παραγράφω – от основното значение „пиша встрани“ се развива специално значение в административния и юридическия език „допълвам“, например в списък или в закон. В надпис от Месамбрия глаголът е употребен в значението „допълвам в списъка“ (IGBulg 314) – παραγράφοντι ἐπὶ νομοφύλακας. Това специализирано значение е по-разпространено в епи-

графските паметници поради специфичния характер на официалните текстове, срв. SIG 915, 20; 742, OGI 669, 51.

σποεδρία, ἡ – „привилегия да се ползва почетно място по време на обществени игри и театрални спектакли“.

προξενία, ἡ – „почетно гражданство“.

στοιχέω – „държа се подобаващо на“. Това значение на глагола се използва в почетните декрети, за да означа, както казва А. Вилхелм, „ein besonderes Verhalten oder Handeln als folgerichtige Bewährung einer Gesinnung..., welche an dem Geehrten bereits gerühmt worden ist“ (Wilhelm 1921: 23). То възниква метафорично от първоначалната семантика „на една линия съм, вървя в крак с, съгласявам се с, кореспондирам на“. Сред няколкото епиграфски свидетелства за това значение е и надписът от Одесос от I в. пр.н.е., който LSJ 1996 посочва, цитирайки старото му издание в BCH.

Нека сравним текста от одесоския декрет с други три почетни декрета, за да илюстрираме обособяването и популярността на това административно клише в следкласическата епоха.

IGBulg 43, 21 и сл.:

... καὶ ὁ δῆμος φαίνεται τιμῶν τοὺς καλοὺς καὶ ἀγαθοὺς τῶν ἀνδρῶν καὶ **ἐστοιχηκότας** τῆι πρὸς ἑατὸν εὐνοίᾳ.

Превод: „... за да се покаже народът, че цени достойните измежду мъжете и тези, които **се държат съответно на** благосклонността към него“.

SIG 685, 15 (надпис от Крит II – I в. пр.н.е.):

τῆς δὲ συνκλήτου στοιχοῦμ [ένης τῆι παρ' ἑαυ]τῆι
πρ [ὸς πάντας ἀνθρώ]πους ὑπαρχούσηι δικαιοσύνηι

Превод: „... защото сенатът **се държи съответно на** справедливостта, която има спрямо всички хора...“.

SIG 708, 5 (надпис от Истрос, средата на I в. пр.н.е.):

πατρὸς γεγωνῶς ἀγαθοῦ καὶ προγόνων εὐεργετῶν καὶ ἱερημένων τῶν θεῶν πάντων, καὶ αὐτὸς στοιχεῖν
βουλό-

μενος καὶ τοῖς ἐκείνων ἰχνεσιν ἐπιβαίνειν

Превод: „... понеже произхожда от достоен баща и от предци благодетели и всички свещенослужили на боговете, и той, като искаше **да се държи съответно** и да върви в техните стъпки...“.

За семантичната история на думата е важно да отбележим, че това значение е било живо в езика на елинистическата канцелария и следкласическата (историческа) проза, например у Полибий, а също в съчиненията на ранните християнски автори – срв. Athan. De incarn. 26, 1108, 8: „ἀλλὰ στοιχεῖτε τοῖς γεγραμμένοις“. В съвременния гръцки език обаче глаголът се употре-

бява само в първоначалното си значение на „на една линия съм“, например във военната команда στοιχηθεῖτε (Τεγόλυλος–Φυτράκις 1988, s.v.).

συναρχία, ἡ – букв. „съвместно управление“. С този административен термин, който се среща в официални надписи, се означава колегията на градските магистрати, начело с πρῶτος ἄρχων, най-често в израза ἐπὶ συναρχίας τινός. Разпространен е широко в балканския ареал, а в разглежданите колонии е засвидетелстван 4 пъти в надписи от началото на III в. от н.е. от Анхиало и Одесос. Срв. коментара към IGBulg 1553, 11.

συντελέω – от основното значение „извършвам“ в канцеларския език се развива „провеждам, покривайки разходите“, например τὴν πανήγυριν (IGBulg 45) или ἐν τοῖς συντελουμένοις ἀγῶσι (IGBulg 388). Срв. ἐπιτελέω.

σωματοποιέω – значението „покривам разходите“ в надпис от Дионисополис от 48 г. пр.н.е. (IGBulg 13) е уникално:

τινὰ δὲ καὶ τῶν πολιτικῶν χορηγιῶν σωματ[ο]-
ποιῶν παρ' ἑαυτοῦ τὴν μεγίστην ἐνδείκνυτα[ι] σπουδὴν εἰς
τὴν ὑ-
πὲρ τῆς πατρίδος σωτηρίαν.

Превод: „... и като покрива разходите за някои от държавните спонсорства със свои средства, демонстрира усърдие в спасяването на отечеството“.

Това специфично значение се е развило от етимологичното значение на глагола „придавам телесност на, укрепвам“, което се среща на няколко места у Полибий – οὐκ ἐβούλετο δὲ σωματοποιεῖν ἀληθινῶς τὸν Φίλιππον (XVI, 1, 9) или ἐσωματοποίησε μὲν τοὺς ἵππους (III, 87, 3).

χειρίζω – „администрирам“, особено финансови средства, например χορήματα. Административният термин е възникнал от основното значение „държа в ръка“.

χορηγία, ἡ – „обществено задължение“. Основното значение „поддържам и организирам хор за състезания“ отрано се генерализира и се специализира да означава „обществено задължение, чиито разходи поемам“ (Moulton 1929: 275). Лексемата е засвидетелствана в почетен декрет от Дионисополис, издаден през 48 г. пр.н.е. в чест на Акорнион: τῶν πολιτικῶν χορηγιῶν σωματοποιῶν (IGBulg 13, 40).

5.4. ПЕРИФРАСТИЧНИ КОНСТРУКЦИИ

Редица изследователи на езика и стила на гръцката историческа проза изтъкват предпочитанието ѝ към перифрастични конструкции при описание на по-важни действия с военен и обществено-политически характер⁴.

⁴ Например за Тукидид вж. Sihler 1881.

В това предпочитание трябва да търсим както авторовото желание да се придаде по-голяма важност и абстрактност на описваното действие, така и влиянието на формиращата се административна и обществено-политическа лексика и фразеология, засвидетелствана епиграфски.

Езикът на административния документ, особено през елинистическата епоха, показва очевиден афинитет към перифрастични конструкции (Mayser 1936: 123). Чрез тях определени административни процедури и действия придобиват специализирани наименования, които ги оттласкват от семантиката на простия глагол в обикновената реч. По този начин те им придават еднозначност, тежест и така търсената от канцеларията безличност.

Надписите от западнопонтийските колонии в България показват предпочитания към три вида конструкции.

1. Фразеологични перифрастични конструкции

Образуват се от отглаголно име + ποιέομαι, δείκνυμαι и δίδωμι (срв. Schwyzer 1950: 812).

ἀναγγελίαν ποιέομαι = ἀναγγέλλω

ἀναγγε[λίαν...] ποιούμενος (IGBulg 388 bis, Аполония, II в. пр.н.е.)

ἀναγ]γγελίαν ποιή(σα)σθαι (IGBulg 391, Аполония, III–II в. пр.н.е.)

ἐπαγγελίαν ποιήσασθαι (IGBulg 40, Одесос, II в. пр.н.е.)

ἀναστροφὴν ποιέομαι = ἀναστρέφομαι

τὴν λοιπὴν ἀναστροφὴν ... ἀξίως ἐποιήσαντο (IGBulg 37 bis, Одесос, III–II в. пр.н.е.)

τὴν ἀναστροφὴν εὐσχήμονα καὶ ἀξίαν ποιεῖται (IGBulg 43, Одесос, I в. пр.н.е.)

τὴν ἀναστροφὴν εὐτακτον καὶ εὐσχήμονα πεποιήται (Дионисополис, Sharankov 2010: 35)

δείκνυμαι ἀποδείξεις = ἀποδείκνυμι

δεδειγμένος ἀποδείξεις τῆς πρὸς τὸν δήμον εὐνοίας (IGBulg 43 bis, Одесос, I в. пр.н.е.)

διανομὴν δίδωμι = διανομέω

δοὺς καὶ νομὴν (IGBulg 58, Одесос, I в. от н.е.)

διανομῆς ... δόντα (IGBulg 63 bis, Одесос, римска епоха)

δόντα καὶ δ[ιανο]μάς (IGBulg 15 bis, Дионисополис, елинистическа епоха)

δόντα καὶ διανομ]άς (IGBulg 16, Дионисополис, II в. от н.е.)

ἐπιμέλειαν ποιέομαι = ἐπιμελέομαι

ἐπιμέλειαν ποιήсασθαι τῆς ἀναγορεύσεως τοῦ στεφάνου (IGBulg 44, Одесос, I в. пр.н.е.)

παρεπιδημίαν [... ἐποιήσαντο] = παρεπεδήμησαν

παρεπιδημίαν [τε εἰς τὴν πόλιν ἡμῶν ἐποι/]ήσαντο εὐτακτον (Sharankov 2010: 36, Дионисополис, II в. пр.н.е.)

σπουδῆν ἐνδείκνυμι = σπουδάζω

σπουδῆν ἐνδείκνυτα[ι] (IGBulg 13, Дионисополис, I в. пр.н.е.)

σπουδῆν ποιέομαι = σπουδάζω

τὰν πᾶσαν πέποιται (sic) σπουδᾶν (IGBulg 314, Месамбрия, I в. пр.н.е.)

2. Темпорални перифрастични конструкции

Те се образуват от предикативно употребено причастие + Verbum finitum, в изследваните надписи само γίγνομαι.

Първоначално тези перифрастични конструкции са притежавали по-голяма експресивност от простите темпорални глаголни форми, но постепенно са се превърнали в равностоен, немаркиран стилистично заместител (Schwyzer 1950: 811). Използват се най-често, за да изразят перфективни действия чрез перфектно или аористно причастие и спрегната глаголна форма.

В изучаваните надписи административният стил обаче е предпочел на мястото на спрегнатата глаголна форма още една партиципиална:

ἐπὶ τὰδε κατεισχη[κῶς] γενόμενος (IGBulg 13, Дионисополис, I в. пр.н.е.)

ἔξαποσταλεῖς καθ' ὀμήρειαν γεγον[ώ]ς (IGBulg 389, Аполония, III в. пр.н.е.)

Срещаме и една перифрастична конструкция, образувана от сегашно действително причастие + спрегната форма на γίγνομαι:

φιλοκινδύνως ἀγωνιζόμενος ἐπὶ πρωτερημάτων διὰ παντὸς ἐγείνεται (IGBulg 388 bis, Аполония, II в. пр.н.е.)

Подобни конструкции съществуват още в класическата историческа проза на Херодот и Тукидид – срв. например ἃ μεταπεμπόμενοι ἦσαν (Th. III 2, 2). Рязкото увеличаване на броя им в езика на Септуагинтата и Новия завет кара редица изследователи да ги смятат за повлияни от арамейския език (В1аβ–Debrunner 1934: 196). Фактът, че те не са рядкост и в останалите паметници на следкласическия гръцки, какъвто е нашият надпис, а са присъщи и на средногръцкия език (Psaltis 1913: 230), говори по-скоро в полза на твърдението, че става дума за иманентна особеност на гръцкия език. Тези перифрастични конструкции подчертават идеята за прогресивността и протичане на действието във времето, което не е възможно при обикновената глаголна форма (Bjork 1940: 59–69).

3. Рефлексивни перифрастични конструкции

Те са образувани от възвратно лично местоимение + глаголна форма (активна или медиална).

Активна глаголна форма

ἀφειδῶς ἑαυτὸν ἐνδιδούς (IGBulg 13, Дионисополис, I в. пр.н.е.)
ἑαυτὸν ἐπέδωκεν (IGBulg 13, Дионисополис, I в. пр.н.е.)
ἐπέδωκαν ἑαυτοὺς ἀνόκνωσ εἰς τὰς τοῦ δήμου χρείας (Sharankov 2010, Дионисополис, II–I в. пр.н.е.)
εὐχρηστον ἑαυτὸν παρασκευάζει (IGBulg 13ter, Дионисополис, III–II в. пр.н.е.)
παραβολώτερον ἑαυτὸν διδούς ἐν ταῖς ἀποβάσεσιν (IGBulg 388 bis, Аполония, II в. пр.н.е.)

Медиална глаголна форма

ἑαυτὸν ἀποδεικνύμενος εὐχρηστον (IGBulg 390, Аполония, II–I в. пр.н.е.)
χρήσιμον ἑαυτὸν παρέχεται (IGBulg 312, Месамбрия, II в. пр.н.е.)
πρόθυμον ἑαυτὸν παρέχεται (IGBulg 38, Одесос, III в. пр.н.е.; IGBulg 41, Одесос, III–II в. пр.н.е.; IGBulg 43, Одесос, I в. пр.н.е.; IGBulg 307 bis, Месамбрия, III в. пр.н.е.; IGBulg 308 bis, Месамбрия, III в. пр.н.е.; IGBulg 307 novies, Месамбрия, II–I в. пр.н.е.)
πρό[θυμον ἑαυτ]ὸν [πα]ρέιχετο (IGBulg 5095, Месамбрия, IV–III в. пр.н.е.)
εὐνον καὶ πρό[θ]υμον ἑαυτὸν παρέιχετο (Дионисополис, II–I в. пр.н.е., Sharankov 2010: 35)
ἀνέγκλητον ἑαυτὰν παρέ<i>σχ</i>ετο (IGBulg 5095, Месамбрия, IV–III в. пр.н.е.)

Изброените по-горе обрати не са собствено перифрастични конструкции, но по своята плеонастичност са сходни със същинските фразеологични и темпорални перифрастични конструкции.

Първият тип (възвратно местоимение + активна глаголна форма) подчертава рефлексивността на действието по-силно и по-експресивно, отколкото обикновената медиална форма на глагола, и е присъщ още на класическата атическа проза (Schwyzer 1950: 235–236), чиито образци тържественният административен стил следва.

Вторият тип (възвратно местоимение + медиална глаголна форма) е „хиперрефлексивен“, защото съдържа два маркера за изразяване на пряката рефлексивност – личното възвратно местоимение и медиалния залог. Тези конструкции доказват още веднъж, че в следкласическия гръцки език усетът за „отделните тънкости на медиума е на изчезване“ (Schwyzer 1950: 235). Затова и късният лексикограф Амоний от IV в. специално настоява да разграничаваме αἰτῶ от αἰτοῦμαι: τὸ μὲν γὰρ αἰτῶ ἐπὶ τοῦ ἄπαξ τι λαβεῖν καὶ μὴ ἀποδοῦναι, τὸ δ' αἰτοῦμαι ἐπὶ τοῦ χρήσασθαι εἰς ἀπόδοσιν.

6. ЛАТИНИЗМИ

Публий Лициний Крас, консул през 131 г. пр.н.е., говорел гръцки и можел да отговаря на гърците, които се обръщали към него с прошения, на пет диалекта (Val. Max. VIII, 7, 6; Quint. Inst. Orat. XI, 2, 50). Обикновено римлянинът сам определял как да се обръща към гръцка публика – на гръцки или на латински език, т.е. без преводач или с преводач. Например Емилиий Павел преминавал изкусно от единия на другия език (Liv. XLV, 8, 8), а Катон говорел гръцки според Плутарх (Plut. Cat. 12) само когато поиска. Самите гърци обаче говорели с римляните само на гръцки и римляните сами преценявали дали им е нужен преводач (Momigliano, 1979: 29 и сл.).

Елините и онези, които приели елинските културни постижения, били достатъчно горди от своята цивилизация и цивилизованост, за да сменят езика си, когато говорят с чужденци. Тази гордост е забележително отразена в резистентността на гръцкия език към чуждоезиково влияние (Meillet 1975: 320): „Всички езици заемат думи от езиците, които са им съседни или с които са в контакт. Но никой език не е заел толкова малко думи – в историческо време – както гръцкият“. В класическата епоха няма по-автаркичен и по-затворен за чужди заемки език от гръцкия, защото никъде не е съществувала цивилизация така очевидно превъзхождаща съседните ѝ както елинската цивилизация.

В изследването на Фурне за египетските заемки в гръцки например се констатира (въз основа на конкретно изучаване на гръцките текстове) консервативността на гръцкия език, който не прибъгва до чужди заемки, освен притиснат от необходимостта (Fournet 1989: 55). Така се установява, че в гръцки са налице едва 7 египетски думи транслитерации (сред които е ὄασις), 21 египетски думи, проникнали в Септуагинтата поради обстоятелствата на нейния превод, и още 13 предполагаеми заемки.

Римската инвазия от II в. пр.н.е. насетне, въпреки стабилността на държавата и силата на нейната администрация, не успява да измести гръцкия език от източните брегове на средиземноморския басейн. Така гръцкият остава завинаги за римлянина езикът на цивилизацията, който образованите се стремят да усвоят (Meillet 1975: 319). Римляните и не биха могли да постигнат езиково превъзходство там, където са само ученици, и по израза на Хораций от победители стават победени. Те приемат като естествено превъзходството на гръцкия език, на който даже започват да редактират официалните си документи в гръкоезичните области или поне да ги превеждат на гръцки като прочутия Monumentum Ancyranum.

Културният престиж на елинската цивилизация и инертността на римската администрация са сред причините за задържането на гръцкия език като един от езиците на римската държавна машина. Съществуването на добре организирана преводаческа служба в Рим още в републиканско време личи

по неизменната употреба на стандартни гръцки еквиваленти за латински технически термини и реалии и по латинизиращия аромат, както го нарича Палмър (the latinizing flavour), на гръцките декрети, издавани от Сената (Palmer 1980: 191).

Въпреки това, под влияние на администрацията – висши и низшестоящи в йерархията римски магистрати както в центъра, така и в провинциите – латински заемки започват да навлизат в езика на официалните гръцки документи, в елинистическата проза и даже в говоримия език, който после повлиява и върху формирането на новогръцки (Debrunner–Scherer 1969: &141–146). Например най-образованият евангелист – Лука (Luk. 7, 4), предава по следния начин думите, с които юдеите се обръщат към римския центурион: ἄξιός ἐστιν ᾧ παρῆξι τοῦτο (= dignus est cui hoc praebeas).

Гръцкият език реагира по няколко начина на настъплението на латинския език (Debrunner–Scherer 1969: &142) – чрез буквални транслитерации като Καῖσαρ, чрез семантични заемки (калки) като δημοσιῶνης = publicanus или чрез приблизително равнозначни гръцки имена като στρατηγός = praetor, ὕπατος (sc. στρατηγός) = consul.

Областите, в които латинският език печели най-голяма територия, са преди всичко езикът на армията, юриспруденцията и администрацията, както показва и проучването на Мейзън (Mason 1974). Присъствието на латинския език започва да се установява по-осезателно в края на старата и началото на новата ера. Например от I в. пр.н.е. в Делос е засвидетелствана заемката πάτρων (Meillet 1975: 320), а в Месамбрия – хапакът πατρῶνεύω. Но за истинско „нахлуване“ на латинизми в гръцки можем да говорим след III в. – от Константин до Юстиниан (Debrunner–Scherer 1969: &141). Весели, изследовател на латинските елементи в египетския гречитет, описва така този забележителен процес на подаване и отслабване на вътрешните съпротивителни сили на гръцкия език в Египет от Диоклициан насетне: „Eine Sturzwelle lateinischer Worte überschwemmt vom Amte her das Griechische, das nicht weiter reagiert, Wort für Wort, ja Buchstab für Buchstab geschieht die Rezeption, z.B. παρέδαν ποιεῖ, а. 346“ (Wessely 1902: 25).

Латинско-гръцките лексикални взаимоотношения в балканските земи през Античността са изследвани от Б. Геров в проучване, публикувано преди повече от 50 години в Годишника на Историко-филологическия факултет, том 42. и 43. (Героу 1945 и Героу 1946). В него въз основа на наличния по това време епиграфски материал Героу установява проникването в гръцкия език от нашите земи на близо 150 латински заемки, разпределени по брой и семантика от него, както е показано в табл. 1:

Таблица 1. Латинизми в старогръцките надписи от балканските земи

Семантично поле	Брой
Военно дело	57
Гладиаторски игри	9
Юриспруденция	9
Администрация	14
Мерки и теглилки	13
Стопански живот	8
Градска уредба и канцелария	5
Обществени сгради	5
Римски календар	18
Религиозни обреди и култове	10

В края на втората част на работата си авторът прилага и списъка на 79 гръцки съответки на латински термини и реалии. Той стига до важното заключение, че в българските земи проникването на латинизмите започва от I в. от н.е. и постепенно се ускорява, за да стигне най-голяма мащабност през III в. от н.е. за разлика например от Египет, където броят им се увеличава рязко от III в. насетне.

Авторът прави и географски преглед на разпространението на латинизмите по области, което представлява интерес за целите на настоящото проучване. В този преглед, при анализа на факторите, влияещи върху езиковата ситуация в Добруджа, където се намират и колониите Дионисополис и Одесос, Геров подчертава влиянието на римския лимес и влиянието на гръцките колонии, но не се спира конкретно на проблема за латинизмите в западнопонтийските гръцки колонии. В добруджанската област най-многобройни – 12 на брой – са римските военни термини, следвани от тези на римския календар – 7.

В друга своя по-късна работа (Gerov 1980: 163) Геров подчертава, че през цялата Античност Одесос и Дионисополис са запазили гръцкия си характер. „Там винаги е било говорено и писано на гръцки език и латинските надписи в тях, с изключение на Томи, са малко“. До днес например са ни известни само 4 билингви от разглежданите западнопонтийски колонии на българска територия – IGBulg 59, 218, 252 от Одесос и IGBulg 384 от Анхиало.

Действително от публикуваните близо 510 гръцки надписа от западнопонтийските колонии в България в I и V том на IGBulg само 56 съдържат някаква латинска реалия или латински антропоним. Тяхното разпределение по колонии е показано в табл. 2:

Таблица 2. Латинизми по колонии

Колония	Дионисополис	Одесос	Ерите	Месамбрия	Анхиало	Аполония
Брой латинизми	11	35	1	4	3	2

Броят на латинизмите от изследваните колонии е само 42. От тях 13 са транслитерирани латинизми, засвидетелствани 25 пъти само в Дионисополис и Одесос и веднъж в Месамбрия, както е показано в табл. 3.

Таблица 3. Транслитерирани латинизми

Колония	Дионисополис	Одесос	Месамбрия
Брой засвидетелствания	3	22	1

Хронологическото им разпределение е показано в табл. 4.

Таблица 4. Хронология на транслитерациите

I в. пр.н.е	I в. от н.е.	II в. от н.е.	III в. от н.е.	недатирани
1	3	3	12	7

Калките са 4 на брой, засвидетелствани 12 пъти и разпределени по колонии, както показва табл. 5.

Таблица 5. Калки по колонии

Колония	Каронлимен	Дионисополис	Одесос	Ерите	Анхиало	Аполония
Брой засвидетелствания	1	1	4	1	1	2

Разпределението на засвидетелстваните калки по векове е показано в следващата табл. 6.

Таблица 6. Хронология на калките

I в. от н.е.	II в. от н.е.	III в. от н.е.	недатирани
2	6	2	2

Латинските термини и реалии, преведени с гръцки думи, са най-многобройни – 23 със 107 засвидетелствания, както следва (табл. 7):

Таблица 7. Преведени на гръцки език латински реалии и термини

Колония	Дионисополис	Одесос	Ерите	Месамбрия	Анхиало	Аполония
Брой засвидетелствания	19	73	1	3	7	4

Във времето преведените с гръцки думи латинизми се датират по следния начин:

Таблица 8. Хронология на гръцките преводи на латински термини и реалии

I в. пр.н.е.	I в. от н.е.	II в. от н.е.	II–III в. от н.е.	III в. от н.е.	недатирани
2	8	33	15	39	11

От направения преглед можем да заключим, че сред изучаваните колонии единствено в гръцките надписи от Одесос и Дионисополис, поради близостта им с лимеса и местонахождението им в територията на римската провинция Долна Мизия⁵, са налице по-голям брой латинизми, и то преди всичко преведени с гръцки съответки. Техният брой плавно и постепенно се увеличава от I до III в. от н.е., което проличава и от употребата на съкращенията, правени по латински образец – в разглежданите колонии те са само от III в.

Тези констатации сближават черноморския ни гречитет с този от вътрешността на страната. Но съществуват няколко показателни различия:

1. Броят на засвидетелстваните латинизми (транслитерации, калки) и на гръцките съответки е близо четири пъти по-малък от този на латинизмите от вътрешността на страната – 42 спрямо 150.
2. В колониите се предпочитат повече гръцки съответствия на латинските реалии и термини, отколкото транслитерация и калкиране в сравнение с вътрешността на страната.
3. Съществува разлика в тематичната характеристика на латинизмите във вътрешността на страната и в колониите.

В колониите тематичната разпределба на латинизмите е следната:

Административно-политическа лексика – 29

Календар – 4

Военно дело – 7

Гладиаторски игри – 2.

⁵ От края на III в. Дионисополис е в границите на провинция Малка Скития (Amm. Marc. XXVII, 4, 12: ... iuxtaque Scythia, in qua celebriora sunt aliis oppida Dionysopolis et Tomi et Callatis).

Както се вижда, латинизмите в колониите тематично са свързани най-вече с административно-политическата сфера на обществения живот, докато във вътрешността на страната латинизмите от военното дело, гладиаторските игри и стопанската дейност преобладават.

Тези изводи напълно съответстват както на различната степен на римско военно присъствие във вътрешността на страната и в колониите, така и на различния им политически статус (Gerov 1988: 13–16). Станали *civitates foederatae* след кампанията на Лукул (без Аполония заради съпротивата си), западнопонтийските колонии губят този юридически статус, когато през 28 г. пр.н.е. М. Лициний Крас възстановява римското управление по понтийското крайбрежие след неуспешните кампании на Г. Антоний Хибрида. По времето на Веспасиан те не са били нито *civitates foederatae*, нито *civitates liberae*, ако съдим по сведението на Плиний Стари (Plin. NH IV, 42, 42, 46, 73). Но още при създаването на провинция Мизия (15 г. от н.е.) те, макар че са включени в нея, запазват някаква самостоятелност – например от тях не са рекрутирани войници за римската армия. Геров предполага, че от втората половина на I в. те се били *civitates stipendiariae* – имали са градски съвет, народно събрание и собствени магистрати. Тези права обаче са им били предоставяни от провинциалната управа и провинциалния управител, който ги е контролирал и надзиравал. Те са плащали данъци (срв. Slavova 1998) и гражданите им не са имали правото да притежават държавна земя. Официалните документи, издавани от канцелариите на тези гръцки градове, никога не пропускат да засвидетелстват уважението си към официалната власт, императора и императорския култ – оттук идват латинизмите, свързани с административно-политическата терминология.

Показателен е случаят с $\pi\alpha\tau\rho\omega\nu\epsilon\acute{\upsilon}\omega$ от Месамбрия (IGBulg 314). Той е най-ранният латинизъм в изучаваните надписи – засвидетелстван е през първата половина на I в. пр.н.е., когато римляните за пръв път идват по тези места. Представлява глаголна форма неологизъм, консервативно създадена по гръцки модел от латинския административен термин *patronus*. Глаголът има още само три засвидетелствания в надписи от гръцкия Изток тъкмо от първата половина на I в. пр.н.е. – Никея, Делфи и Ефес (PHI, s.v.).

7. ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В предходните страници, разглеждащи уникални или рядко срещащи се лексеми в гръцките надписи от западнопонтийските колонии в България, бяха направени наблюдения върху спецификата на тяхното словообразуване. Тази специфика е обусловена от няколко фактора:

1. Консервативността на религиозния език и локалния характер на административните реалии, каквито са случаите с ἀρχιβασσάρα, ἐναδεῖς, θοινίτης, ἰκαδεῖς, κρατηριακός.

2. Общите словообразователни тенденции в следкласическия гръцки език, където аналогията, краткостта и опростяването на формите надделява като в εὐχάριον, ὀριοθέτης, παραστέμα, στέμμα, σχοινιά.

3. Предимството на епиграфското свидетелство за лексемите, което – при липса на нарочна редакция – може да отрази реалния фонетичен облик на думите или техния вариант в разговорния език като при Ἀττιάστῆς, Βακχεαστῆς, κισταφόρος, λικναφόρος или παράστεμα.

Настоящото проучване е опит да се установят характерът и спецификата на епиграфски засвидетелствания грегитет в западнопонтийските колонии в България.

1. В лексикографски план в него са направени поправки и уточнения към лексикографските пособия по старогръцки език, като е уточнена семантиката на следните лексеми:

εὐποσιάρχης, ου, ὁ	1. curator annonae 2. член на религиозно сдружение, организатор на угощения
Θραχάρχης, ου, ὁ	1. председател на провинциалното събрание в провинция Тракия 2. пожизнена почетна титла
κοῦρος, ὁ	в съчетанието κοῦρος νέος – млад покойник
περίοδος 2	движещ се в кръг
ποντάρχης, ου, ὁ	1. председател на провинциалното събрание в римската провинция Понт 2. висш магистрат, оглавяващ императорския култ в западнопонтийските колонии
πρόσχωρος, ἡ	гранична област

Посочени са 7 референции към остарели издания на надписите от разглежданите колонии в LSJ 1996. Те подлежат на актуализация, като би трябвало да се цитират последните подобрени издания в IGBulg I² и IGBulg V. Става дума за лексемите:

ἀρχιμύστης, ου, ὁ	προσπαραμυθέομαι
κατεργάζομαι	προσυπομένω
κοῦρος, ὁ	συγκατασκευάζομαι
φύλακες ἀμερινοί / περίοδοι / νυκτερινοί	

Установени са няколко неточни географски местонахождения на надписи от нашите колонии – най-често за тези от Аполония Понтика, които се локализируют или само в Тракия, или в Аполония в Тракия – при следните лексеми: ἀρχιμύστης, ου, ό; γάλλαρος, ό; εὐσπάντητος 2 и κρατηριακός, ό.

В лексикографската литература не са включени все още лексеми, засвидетелствани в разглежданите надписи: Ἀθηνεαστής, ου, ό; Ἀττιαστής, ου, ό; ἑναδεῖς, ἔων, οί; Θραχάρχης, ου, ό; ἰκαδεῖς, ἔων, οί; ξυλόπωλις, ἰδος; ὄριοθέτης, ου, ό; χρυσεοχαίτης, ου.

Уточнява се и формата на лексемата θοινίτης, ου, ό, която фигурира в LSJ 1996 неправилно като θοινητής, ου, ό.

Със съответна аргументация се предлага включването в словника на речника на нова лексема εὐχάριον, τό.

2. По отношение на разчитането на епиграфските паметници са предложени три нови четения в надписи IGBulg 37bis, 2–5; IGBulg 13, 12–13 и IGBulg 401. Очертани са връзки на лексиката от изучаваните колонии с епиграфски засвидетелствания гречитет в други райони на гръкоезичния свят, най-вече с малоазийските гръцки градове и с тези от западнопонтийския бряг.

3. При изучаването на семантичната специфика на гречитета от разглежданите колонии се привеждат нови аргументи и литературни свидетелства за уточняването на лексическото значение на епиграфски засвидетелстваните ἀνάπτωσις, εως, ή и βᾶρις, εως, ή. Направен е анализ на семантичното поле на лексемата στέμμα, ατος, τό.

Установена е специфика в скалата на употреба на σπεῖρα, ή, която в изучаваните колонии означава само „религиозно сдружение“, но не и „кохорта“.

4. Наблюденията върху словообразуването показват типични за следкласическия гръцки език процеси като словообразуване по аналогия и стремеж към опростяване на формите. При някои лексеми като παράστημα, ατος, τό и Βακχεαστής, ου, ό се установяват фонологичните предпоставки на словообразователните процеси.

5. В административния език на официалните документи се наблюдава процес на градеж и утвърждаване на административно-правната терминология чрез семантична рестрикция при образуването на длъжностни имена и при лексеми за административни процедури и квалификации, както и търсене на по-голяма специализираност и емфатичност на езика чрез употреба на перифрастични конструкции.

Множеството лексически паралели между административния език от нашите колонии и езика на елинистическата историческа проза показват взаимното проникване на двата функционални стила и жизнеността на гре-

цитета на лявопонтийските колонии. Той не е чужд на словообразователните тенденции в следкласическия гръцки, но проявява консервативност в религиозната сфера и по отношение на локалните административни реалии. Само в двете северни колонии – в Дионисополис и Одесос, – които са близо до дунавския лимес, са засвидетелствани неголям брой (42) латинизми, които представляват преди всичко преводи на латинските административно-правни термини със съответни гръцки.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Аверинцев 1979: Аверинцев, С. С. Классическая философия как явление историко-литературного ряда. – В: Аверинцев, С. С. (ред.). *Новое в современной классической филологии*. Москва: Наука, 1979, 41–81.
- Бояджиев 1986: Бояджиев, Т. *Българска лексикология*. София: Наука и изкуство, 1986.
- Геров 1945: Геров, Б. Латинско-гръцки лексикални взаимоотношения в надписите от балканските земи. – *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет*. Т. 42/1945–1946, 1–88.
- Геров 1946: Геров, Б. Латинско-гръцки лексикални взаимоотношения в надписите от балканските земи. – *Годишник на Софийския университет. Историко-филологически факултет*. Т. 43/1946–1947, 89–129.
- Геров 1948: Геров, Б. Длъжността и почетната титла тракарх. – *Годишник на Народния археологически музей в Пловдив*. Пловдив. Т. 1. 1948, 27–33.
- Доватур 1957: Доватур, А. *Повествовательный и научный стиль Геродота*. Москва: Наука, 1957.
- Суров 1960: Суров, Е. Г. Новая херсонесская надпись. – *Вестник древней истории*, 3/1960, 154–158.
- Фол 1991: Фол, Ал. *Тракийският Дионис. Книга първа: Загрей*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 1991.
- Шаранков 2011: Гръцки надписи от Одесос. – *Acta musei Varnensis*. Т. VIII, 2 (Terra antiqua Balcanica et Mediterranea). Сборник в чест на Александър Минчев. Варна. 2011, 303–326.
- Янакиева 2009: Янакиева, Св. *Тракийската хидронимия*. *Studia Thracica* 12. София: АИ „Проф. Марин Дринов“, 2009.
- Associations: Associations in the Greco-Roman World: A Companion to the Sourcebook Ascough, R. S., Ph. A. Harland, and J. S. Kloppenborg. *Associations in the Greco-Roman World: A Sourcebook*. Waco / Berlin: Baylor University Press / de Gruyter, 2012. <http://philipharland.com/greco-roman-associations/> (1.05.2013).
- Blaß-Debrunner 1934: Friedrich Blaß' Grammatik des neutestamentlichen Griechisch, bearbeitet von A. Debrunner. 6. Auflage. Göttingen, 1934.
- Björk 1940: Björk, G. Ἡν διὰσκαων. Die periphrastischen Konstruktionen im Griechischen. Uppsala, 1940.
- Boisacq 1923: Boisacq, E. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Librairie Klincksieck, 1923.
- Bull. ép.: Bulletin épigraphique. – *Revue des études grecques*. Paris, 1988–.
- Carrière 1967: Carrière, J. *Stylistique grecque (L'usage de la prose attique)*. Paris: Librairie Klincksieck, 1967.

- Chantraine 1968: Chantraine, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (Histoire des mots)*. Paris: Librairie Klincksieck, 1968–1980.
- CIG: *Corpus Inscriptionum Graecarum*. Berlin, 1828–1877.
- Collignon 1880: Collignon, M. Les collèges de véot dans les cités grecques. – B: *Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux*. T. 2, 1880, 135–151.
- Coll. Alex. 1925: *Collectanea Alexandrina: reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae, 323–146 A.C., epicorum, elegiacorum, lyricorum, ethicorum*. Ed. J. U. Powell. Oxford: Clarendon Press, 1925.
- Cumont 1933: Cumont, Fr. La grande inscription bacchique du Metropolitan Museum. – *American Journal of Archaeology*, 37/1933, 232–262.
- Dacia: Dacia. *Recherches et découvertes archéologiques en Roumanie*. Bucarest. 1924–. Nouvelle série (NS). 1957.
- Debrunner–Scherer 1969: Debrunner, A., A. Scherer. *Geschichte der griechischen Sprache*. B. II. Grundfragen und Grundzüge des nachklassischen Griechisch (Sammlung Götschen № 114). Berlin: De Gruyter, 1969.
- DGE: *Diccionario Griego-español*. Ed. Fr. R. Adrados. Vol. I–VII (ἁ–ἕξαυος). Madrid, 1980–2009. <http://dgc.cchs.csic.es/xdgc/> (1.05.2013).
- Dumont–Homolle 1892: *Inscriptions et monuments figurés de la Thrace*. Mélanges d'archéologie et d'épigraphie par A. Dumont, réunis par Th. Homolle. Paris, 1892, 307–581.
- Dunst 1963: Dunst, G. Γάλλαροι. – *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, 78. B., 1.–2. Heft/1963, 147–153.
- Fournet 1989: Fournet, J. L. Les emprunts du grec à l'égyptien. – *Bulletin de la société de linguistique de Paris*, LXXXIV, 1/1989, 55–80.
- Frisk 1972: Frisk, Hj. *Griechisches etymologisches Wörterbuch*. B. 1.–3. Heidelberg: Carl Winter, 1972–1973.
- Gaertringen 1906: *Die Inschriften von Priene*. Ed. F. Hiller von Gaertringen. Berlin: G. Reimer, 1906.
- Garbah 1978: Garbah, K. A. *A Grammar of the Ionic Inscriptions from Erythrae*. Meisenheim am Glan: Anton Hain, 1978.
- Gerov 1980: Gerov, B. Die lateinisch-griechische Sprachgrenze auf der Balkanhalbinsel. – In: Neumann, G., J. Untermann (eds.). *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit*. Kolloquium vom 8. bis 10. April 1974. Köln–Bonn, 1980, 147–165.
- Gerov 1988: Gerov, B. *Landownership in Roman Thracia and Moesia*. Amsterdam: Adolf M. Hakkert Publisher. 1988.
- Herwerden 1910: Herwerden, H. van. *Lexicon Graecum suppletorium et dialecticum*. Lugdini Batavorum, 1910.
- IG: *Inscriptiones Graecae*. Berolini, 1873–.
- IGBulg: *Inscriptiones Graecae in Bulgaria repertae*. Ed. G. Mihailov. Vols. I–V. Serdicae, 1956–1996.
- IGDolbia: *Inscriptions grecques dialectales d'Olbia du Pont*. Ed. L. Dubois. Geneva, 1996.
- IGRP: *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes*. Ed. R. Cagnat et alii. Paris, 1911–.
- IGUR: *Inscriptiones Graecae Urbis Romae I–IV*. Ed. L. Moretti. Rome, 1968–1990.
- IOSPE I²: *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae*. Ed. B. Latyshev. St. Petersburg. 1916.
- IScM III: *Inscriptiones. Scythiae Minoris graecae et latinae III. Callatis et territorium*. Ed. Al. Avram. Bucarest–Paris, 1999.
- Kalinka 1906: Kalinka, E. *Antike Denkmäler aus Bulgarien*. Wien, 1906.
- Kretschmer–Locker 1944: Kretschmer, P., E. Locker. *Rückläufiges Wörterbuch der griechischen Sprache*. Göttingen, 1944.

- LSJ 1968: *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H. G. Liddell and R. Scott, revised and augmented throughout by H. S. Jones, with a Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1968.
- LSJ 1996: *A Greek-English Lexicon*. Compiled by H.G. Liddell and Robert Scott. Revised and augmented throughout by Sir Henri Stuart Jones with the assistance of R. McKenzie and with the cooperation of many scholars. With a Revised Supplement. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Mason 1974: Mason, H. J. *Greek Terms for Roman Institutions*. A Lexicon and Analysis. Toronto: Hakkert, 1974.
- Mayser 1936: Mayser, E. *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. I. Band. Laut- und Wortlehre. III. Teil. Stammbildung. Berlin und Leipzig, 1936.
- Mayser 1938: Mayser, E. *Grammatik der griechischen Papyri aus der Ptolemäerzeit*. I. B. Laut- und Wortlehre. II Teil. Flexionslehre. Leipzig, 1938.
- Meillet 1975: Meillet, A. *Aperçu d'une histoire de la langue grecque*. 8-ème édition. Paris: Librairie Klincksieck, 1975.
- Mihailov 1943: Mihailov, G. *La langue des inscriptions grecques en Bulgarie*. Phonétique et morphologie. Sofia, 1943.
- Moeris: *Moeridis Lexicon Atticum*. Ed. J. Pierson. Leiden, 1759.
- Momigliano 1979: Momigliano, A. *Hochkulturen im Hellenismus. Die Begegnung der Griechen mit Kelten, Juden, Römern und Persen*. München: Beck, 1979.
- Moulton 1929: Moulton, J. H. *A Grammar of New Testament Greek*. Vol. II. Edinburgh: T & T Clark, 1929.
- OGI: *Orientalis Graeci inscriptiones selectae*. Ed. W. Dittenberger. Vol. 1–2. Lipsiae, 1903–1905.
- Palmer 1980: Palmer, L. *The Greek Language*. London/Boston: Faber & Faber, 1980.
- PHI: *Packhard Humanities Institute Searchable Greek Inscriptions Database* <http://epigraphy.packhum.org/inscriptions/main> (1.05. 2013).
- Phrynichos: *Die EKLOGE des Phrynichos*. Hrsg. von E. Fischer. Berlin/New York: de Gruyter, 1974.
- Poland 1909: Poland, Fr. *Geschichte des griechischen Vereinswesens*. Leipzig: B. G. Teubner, 1909.
- Psaltis 1913: Psaltis, St. B. *Grammatik der byzantinischen Chroniken*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1913.
- Radermacher 1911: Radermacher, L. *Neutestamentliche Grammatik*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), 1911.
- REPW: *Pauly–Wissowas Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*. Stuttgart, 1894–1980.
- Robert 1940: Robert, L. *Les gladiateurs dans l'Orient grec*. Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes. T. 278. Paris: E. Champion, 1940.
- Robert 1989: Robert, L. *Opera minora selecta VI*. Amsterdam. 1989, 629–653.
- Schweizer 1898: Schweizer, E. *Grammatik der Pergamenischen Inschriften*. Beiträge zur Laut- und Flexionslehre der gemeingriechischen Sprache. Berlin: Weidmann, 1898.
- Schwyzler 1934: Schwyzler, E. *Griechische Grammatik*. I. Band. München: Beck, 1934.
- Schwyzler 1950: Schwyzler, E. *Griechische Grammatik*. II. Band. München: Beck, 1950.
- SEG: *Supplementum epigraphicum Graecum*. Lugdini Batavorum, 1923–.
- Sharankov 2007: Shrankov, N. The Thracian κοινόν. New Epigraphical Evidence. – In: *Thrace in the Graeco-Roman World*. Proceedings of the 10th International Congress of Thracology. Athens. 2007, 518–538.
- Sharankov 2010: Lazarenko, I., E. Mircheva, R Encheva, N. Sharankov. The Temple of the Pontic Mother of Gods in Dionysopolis. – In: Petropoulos, E. K., A. A. Maslennikov (eds.). *Ancient Sacral Monuments in the Black Sea*. Thessaloniki: Kyriakidis Brothers' Publishing House. 2010, 27–37.

- Sihler 1881: Sihler, E. G. *On the Verbal Abstract Nouns in -σις in Thucydides*. – B: *TAPA*, XII/1881, 96–104.
- SIG: *Sylloge Inscriptionum Graecarum*. Ed. W. Dittenberger. Editio tertia. Leipzig, 1915–1924.
- Slavova 1998: Slavova, M. Lines 26–32 of the Horothesia of Dionysopolis (IGBulg V 5011). – *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 120/1998, 99–106.
- Slavova 2002: Slavova, M. Mystery Clubs in Bulgarian Lands in Antiquity. – *Opuscula Atheniensi*, 27/2002, 137–149.
- Slavova 2004: Slavova, M. *Phonology of the Greek Inscriptions in Bulgaria*. Stuttgart: Steiner Verlag, 2004.
- Slavova 2009: Slavova, M. *The Greek Language on the Bulgarian Coast of the Black Sea in Antiquity* (6th cent. B.C. –1st cent. B.C.). – In: Vottéro, G. (ed.). *Le grec du monde colonial antique*. I. Actes de la Table Ronde de Nancy, 28–29 septembre 2007. Nancy: De Boccard, 2009, 195–220.
- TGF: *Tragicorum Graecorum fragmenta*. Ed. A. Nauck. Leipzig, 1889.
- Vendryès 1921: Vendryès, J. *La Langue. Introduction linguistique à l'histoire*. Paris: La Renaissance du livre, 1921.
- Wessely 1902: Wessely, C. *Die lateinischen Elemente in der Gräzität der ägyptischen Papyruskunden*. Wien, 1902.
- Wilhelm 1921: Wilhelm, A. Neue Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde. VI. – In: *Sitzungsberichte der philosophisch-historischen Klasse der Österreichischen Akademie der Wissenschaften*, 183, 3, 1921.
- Wilhelm 1925: Wilhelm, A. Zum griechischen Wortschatz. – *Glotta*, XIV. B./1925, 68–84.
- Zgusta 1971: Zgusta, L. *Manual of Lexicography* (Janua Linguarum. Series maior 39). Prague: Academia/The Hague, Paris: Mouton, 1971.
- Zgusta 1980: Zgusta, L. Die Rolle des Griechischen im römischen Kaiserreich. – In: Neumann, G., J. Untermann (eds.). *Die Sprachen im Römischen Reich der Kaiserzeit*. Kolloquium vom 8. bis 10. April 1974. Köln–Bonn, 1980, 121–145.
- Τεγόπουλος–Φυτράκης 1988: Τεγόπουλος–Φυτράκης. *Λεξικό της Ελληνικής γλώσσας*. Αθήνα: Εκδόσεις Αρμονία Α. Ε. 1988.

ПРИЛОЖЕНИЯ

СТАРОГРЪЦКО-БЪЛГАРСКИ РЕЧНИК

- ἀγορανομέω – изпълнявам длъжността на агораном (162, 230bis, 231)
ἀγορανόμος, ό – агораном, инспектор на пазара, който контролира покупко-продажбите (15ter, 317)
ἀγωνοθετέω – изпълнявам длъжността на агонотет (322)
ἀγωνοθέτης, ου, ό – агонотет, организатор и спонсор на игри (гладиаторски) (295, 63bis)
Ἀθηνεαστής οὔ, ό – атиниаст, член на религиозно сдружение, почитащо култ към богиня Атина (Sharankov 2010)
ἀϊδιος 2 – вечен (Sharankov 2010: 35; Шаранков 2011: № 1, 6–7)
ἀλειτούργητος – освободен от обществени повинности (315)
ἀμέμπτως (нар.) – безукорно (228 bis)
ἀνάπτωσις, εως, ή – (възлягане за) угощение (63bis)
ἀναστρέφομαι – (+ наречие) имам поведение, държа се; пребивавам (13, 37bis, 43, 78, 307bis)
ἀναστροφή, ή – пребиваване (13, 37bis, 43, 78, 307bis; Sharankov 2010: 35)
ἀνεπάγγελτος 2 – необявен (315)
ἀνεπιτάθμευτος 2 – освободен от задължението да дава подслон и храна на войници (315)
ἀνίκητος 2 – непобедим (5, 305, 70 bis)
ἀντεφηβαρχέω – изпълнявам длъжността на заместник-председател на ефебската институция (14)
ἀόκνως (нар.) – непоколебимо (Sharankov 2010)
ἀπογράφω – декларирам (317)
ἀποδίδωμι – 1. предавам по служебен път (45, 391)
2. плащам (214, 307, 469)
ἀποδοχή, ή – радушен прием (43)
ἀποκαθίστημι – възстановявам (388bis)
ἀποπληρώω – погасявам дълг (63bis)
ἀρχίατρος – официален лекар на града (150)
ἀρχιβασσάρα, ή – предводителка на басаридите и член на мистериално сдружение, почитащо Дионис (401)
ἀρχιγάλλος, ό – предводител на γάλλοι в култа на Кибела (22bis)
ἀρχιέρεια, ή – първожрица (66)
ἀρχιερεύς, εως, ό – първожрец на императорския култ (14, 16, 51, 58, 59, 106bis, 144bis; ~ διὰ βίου пожизнен първожрец – Шаранков 2011: № 1, 4)
ἀρχιμύστης, ου, ό – предводител на мисти (401)
ἄρχω – управлявам (16, 63bis, 162, 230bis)
ἀσύγκριτος 2 – несравним (16, 63 bis)
ἀσυλεί και ἀσπονδεί (нар.) – неприкосновено и безсрочно (13bis, 37bis, 41, 42, 43, 307bis, 308 novies, 309, 309bis, 309 ter, 312, 5094, Sharankov 2010: 35)

ἀτέλεια, ἡ – освобождаване от данъци (13bis, 38bis, 41; Sharankov 2010)

Ἀττιαστής οὐ, ὁ – атиаст, член на религиозно сдружение, почитащо култ към Атис (Sharankov 2010: 33)

Ἄττις, εως, ὁ – атис, член на религиозно сдружение, почитащо култ към Атис (Sharankov 2010: 33)

Βακχεαστής, οὐ, ὁ – член на бакхическо сдружение (20)

βᾶρις, εως, ἡ – кула; укрепена с кула постройка (400)

βουκόλος, ὁ – член на мистериално сдружение, почитащ Дионис в първоначалния му облик на бик (401)

βουλευτής, οὐ, ὁ – член на градския съвет (24bis, 15bis, 63bis, 70bis, 317, 356, 376)

γάλλαρος, ὁ – член на Дионисов тиас (401)

γραμματεὺς, ἔως, ὁ – секретар на градски съвет, на тиас или на колегия (36, 22, 323, 324)

γυμνασιαρχέω – изпълнявам длъжността на гимназиарх (322, 322bis, 390)

γυμνασιάρχης, ου, ὁ – длъжностно лице, отговарящо за гимназиона и спорта (15, 16)

γυμνασίαρχος, ὁ – длъжностно лице, отговарящо за гимназиона и спорта (44, 150, 188)

δημοφίλητος 2 – обичан от народа (151)

διανομή, ἡ – раздаване на пари (15bis, 16, 30, 63bis)

διατίθεμαι (τοὺς χρηματισμούς) – провеждам преговори (13)

δικαστής, οὐ, ὁ – съдия (обикновено „външен“, 37bis)

δίκη πρόδικος – предимство при реда за разглеждане на съдебни дела (13bis, 37bis, 38bis, 41, 42, 307bis, 308novies, 308decies; Sharankov 2010: 35)

εἰσηγέομαι – внасям предложение, rogo (39)

ἔκδικος, ὁ – юридически представител на религиозно сдружение (401)

ἐκλογιστής, οὐ, ὁ – финансов ревизор (314b)

ἐναδεῖς, ἔων, οἱ – енади; членове на колегия от девет души в Месамбрия (314)

ἐνπαρέχομαι – проявявам се (Sharankov 2010)

ἐξαποστέλλω – изпращам (314, 389, 388 bis)

ἐπαγγέλλομαι – заявявам (43, 390; Sharankov 2010: 35)

ἐπιδέχομαι – поемам, ангажирам се с (13)

ἐπίδοσις, εως, ἡ – спомоществование, дарение (16 и 5008)

ἐπιμηνιεύω – изпълнявам длъжността на месечен председател на градския съвет (36)

ἐπιτελέω – организирам, покривайки разходите (13, 71; Sharankov 2010: 36)

εὐγενής 2 – благороден (228 bis)

εὐεργέτης, ου, ὁ – благодетел (6)

εὐεργετικῶς (нар.) – благодетелно (Sharankov 2010: 36)

εὐκόσμως (нар.) – благопристойно (228 bis; Sharankov 2010: 36)

εὐνοια, ἡ – благоразположение (70, 308 bis, 315, 388, 13, 43; Шаранков 2011: № 1, 10)

εὐνους 2 – благоразположен (316, 388, 312, 41, 38, 13 ter, 308 bis, 308 novies, 5095, Sharankov 2010: 35)

εὐποσιάρχης, ου, ὁ – евпосиарх

1. длъжност (корпоративна или държавна) на снабдител с храна и вино (111, 204, 254)
 2. член на религиозно сдружение, натоварен с функциите на организатор на угощения (51, 131, 167, 186 ter)
- εὐσεβής 2 – благочестив (23, 59, 60, 70, 70 bis, 369)
 εὐσχήμων 2 – благоприличен (43, Sharankov 2010: 35)
 εὐτακτος 2 – благочинен, порядъчен (Sharankov 2010: 35)
 εὐτάκτως (нар.) – благочинно, порядъчно (307 bis)
 εὐτυχής 2 – благополучен (23, 70 bis)
 εὐυπάντητος 2 – лесно достъпен (390)
 εὐφρων – добронамерен (10 bis)
 εὐχάριον, τό – благодарствено посвещение (277)
 εὐχρηστος 2 – полезен (13 ter)
 εὐωχέω – давам обществено угощение (63)
 ἐφηβάρχέω – изпълнявам длъжността на председател на ефебската институция за военно обучение на непълнолетните (14, 15)
 ἐφήβαρχος, ὁ – председател на ефебската институция за военно обучение на непълнолетните (47, 47bis, 48)
 ζακουρεύω – изпълнявам длъжността на ζάκουρος (21)
 θεοφιλής 2 – обичан от боговете (18 = 22 bis, 251, 90 bis)
 θοινίτης, ου, ὁ – член-сътрапезник на религиозно сдружение (77; 78ter)
 Θραχάρχης, ου, ὁ – тракарх, изборна длъжност и пожизнена почетна титла в провинциалното събрание (κοινόν) на провинция Тракия (306bis)
 ἱερά, ἡ – жена, изпълняваща религиозните функции на ἱεροποιός (189)
 ἱεράομαι – изпълнявам длъжността на жрец (20, 22, 46, 47, 50, 47bis, 48, 49; ἰ. διὰ βίου; ἱερωμένη, ἱερήσατο Sharankov 2010)
 ἱερατεύω – изпълнявам длъжността на жрец (382)
 ἱέρεια, ἡ – жрица (342, 5095)
 ἱερεὺς, ἑως, ὁ – жрец на култ (1, 3, 6, 13, 14, 15bis, 16, 22bis, 42, 47bis, 48, 67, 77, 78ter, 150, 162, 186ter, 186, 189, 195, 289; Sharankov 2010: 33)
 ἱερεὺς τῆς θύνης (= ἱερεὺς τῆς θοίνης) – жрец на сакрално угощение (Sharankov 2010: 32)
 ἱερόδουλος (= εἰαιρόδουλος) – свещенослужител на култ (Sharankov 2010: 33)
 ἱερονόμος, ὁ – лице, отговарящо за финансите на религиозно сдружение (33)
 ἱεροποιός, ὁ – 1. надзорник на храма и жертвоприношенията
 2. функционер, натоварен с гравирването и поставянето на надпис в светилището на Самотракийските богове (42)
 ἱκαδεῖς, ἑων, οἱ – икади, членове на колегията на двадесетте в Месамбрия (308septies, octies)
 ἰσοτέλεια, ἡ – еднакво данъчно облагане (37bis, 42, 307bis, 308novies, 308decies, 309, 309bis, 309ter, 312, 5094; Sharankov 2010: 35)
 κατεργάζομαι – занимавам се с търговия (13, 317)
 κισταφόρος, ὁ – член (обикновено жена) на бакхическо сдружение, носеща кошницата със свещени предмети (401)
 κουρής, ἡτος, ὁ – курет-член на религиозно сдружение (167)
 κοῦρος ἦρος – млад покойник (160)

κρατηριακός, ό – член на Дионисов тиас, отговарящ за виното (401)

λικναφόρος, ή – член (най-вече жена) на бакхическо сдружение, носеща ликнона (401)

ναύαρχος αὐτοκράτωρ, ό – командир на флота с абсолютни правомощия (388bis)

νέοι, οἱ – членове на младежка организация (различна от ефебската институция –17, 44, 45)

νεομηνιαστής, οὐ, ό – неомениаст, член на религиозно сдружение, отбелязващо с угощения всяко новолуние, почитайки богиня Кибела Понтия (Sharankov 2010: 32)

νεωκόρος, ό – помощник на жреца, който се грижи за поддържането на храма, подаръците и даренията (230bis)

νομή, ή = διανομή, ή (58)

νομοφύλαξ, ακος, ό – 314bis

ξύλοπωλις, ιδος (sc. ἀγορά) – пазар за дърва (Sharankov 2010)

οἰκονόμος, ό – 1. иконом, финансов чиновник (37bis)
2. в Дионисополис икономът се грижи за поставяне на почетните надписи (Sharankov 2010: 34–35)

όριοθέτης, ου, ό – лице, което определя границите (5011)

πανηγυριάρχης, ου, ό – председател и спонсор на празник (държавен или корпоративен), включващ спортни дейности и религиозни церемонии (131)

παρὰγράφω – допълвам в списъка (314b)

παράστημα, ατος, τό – статуя, поставена до друга (320)

πάρεδρος, ό – помощник на магистрат (на архонт, ревизор и пр.) (391)

παρεπιδημέω – пребивавам (15 bis, 15 ter, 63 bis, Sharankov 2010: 35
παρεπιδημηκώς; παρεπιδη[μίσας)

παρεπιδημία, ή – пребиваване (Sharankov 2010: 36)

πατήρ τῆς θύνης (= πατήρ τῆς θοίνης) – председателстващ сакралното угощение (Sharankov 2010)

ποντάρχης, ου, ό – висш магистрат, оглавяващ императорския култ в лявопонтийските колонии (64bis, 66, 67, 295)

πρόδικος (sc. δίκη) – отсъден с предимство (13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 307 bis, 308 novies, 308 decies)

προεδρία, ή – привилегия да се ползва почетно място по време на обществени игри и театрални спектакли (13bis, 37bis, 38bis, 41, 42, 43, 309, 309bis, 309ter, 307bis)

πρόθυμος 2 – с готовност (307bis, 43, 388bis, 5095, Sharankov 2010: 35)

προξενία, ή – почетно гражданство (13bis, 37bis, 38bis, 41, 42, 43, 307, 307bis, 308 novies, 308decies, 309, 309bis, 309ter, 312, 5094, Sharankov 2010: 35)

προσπαράμυθέομαι – допълнително уговарям (13)

προσυπομένω – продължавам да изтъпявам, изтъпявам в добавка (389)

προξενία, ή – почетно гражданство (13 bis, 37 bis, 38 bis, 41, 42, 43, 307, 307 bis, 308 novies, 308 decies 309, 309bis, 309 ter, 312, 5094, Sharankov 2010)

πρόσχωρος, ή (sc. χώρα) – граничеща територия (43)

πρυτανεύς, έως, ό – член на изпълнителния комитет на градския съвет (360)

πρώτοις (πράτοις в Месамбрия) μετὰ τὰ ἱερά – предимство за разглеждане на въпрос в началото на дневния ред веднага след жертвоприношението на заседание на градския съвет (37bis, 41, 42, 43, 307bis, 308 nov, 312, Sharankov 2010: 35)

πρῶτος ἄρχων – председател на градските магистрати, чиято колегия се нарича συναρχία (47bis, 48)
 πρωτοστάτης, ου, ό – председател на ефебската институция (47bis)
 σιτοπομπῖον, τό (= σιτοπομπεῖον) – място за изпращане на жито (5011, 31–32)
 σπεῖρα, ή – мистериално религиозно сдружение (Ἀσιανῶν 23)
 στέμμα, ατος, τό – сдружение; съсловие (63bis)
 στοιχέω – държа се подобаващо на (43)
 στρατηγέω – стратег съм (323)
 στρατηγός, ό – 1. член на колегията на стратегите (324, 5102, 5103 в Месамбрия)
 2. гръцки стратег (388 ?)
 3. тракийски стратег (12, 43, 378, 402, 5011: Sharankov 2010: 36)
 συναποδημέω – заедно пътувам (13)
 συναρχία, ή – колегия на висши градски магистрати (47, 47bis, 48, 369, 369bis)
 συνδικέω – изпълнявам длъжността на синдик (обществен адвокат, 63bis)
 σύνεδρος, ό – 1. член на комисията по предложенията към градския съвет (39, 388bis)
 2. член на градската управа (Sharankov 2010: 36)
 συγκατασκευάζομαι – помагам в организирането (43)
 συνπροσγίνομαι – помагам (43)
 συντελέω – провеждам, покривайки разходите (45, 388bis57, 5027)
 σχοινία, ή – (част от) крепостна стена (57, 5027)
 σωματοποιέω – покривам разходите (13)
 ταμίας, ου, ό – висш финансов магистрат, завеждащ хазната (63bis, 293, 307, 307bis, 308bis, ter, novies, undecies, 312, 316, 5094)
 ταξιαρχέω – изпълнявам длъжността на таксиарх (командир на малко военно отделение на ефебите, 325)
 τελαμών, ῶνος, ό – база за стела; стела (41, 42, 42bis, 43, 307 bis, 308bis, 308 undecies, 312, 315, 5094, Sharankov 2010: 35)
 ύμνωδοί, οί – членове на певчески клуб, почитащ римския император (17, 160)
 φιλαγάθως (нар.) – добролюбиво (13)
 φιλανθρωπία, ή – човеколюбие (Sharankov 2010)
 φιάνθρωπος 2 – човеколюбив (13, 5095)
 φιανθρώπως (нар.) – човеколюбиво (40; Sharankov 2010: 36)
 φιλοδοξία, ή – славолубие (44)
 φιλόξενος 2 – благосклонен към чужденците; гостолюбив (5070)
 φιλόπατρις, ιδος – родолюбив (5070, 281)
 φιλοστοργία, ή – бащинска обич (Sharankov 2010: 31)
 φιλοτιμία – честолубие; щедрост (44, 5008, 16, 70 bis)
 φιλότιμος 2 – честолубив; щедър; филотим (15, 16, 17, 63, 70 bis)
 φιλοτίμως (нар.) – щедро (45, 43; φιλοτείμως – Шаранков 2011: № 1, 8–9)
 φύλακες – ф. νυκτερινοί ношни пазачи; ф. άμερινοί – дневни пазачи; ф. περίοδοι – патрулиращи край града пазачи (324, 5013)
 χειρίζω – администрирам (37bis)
 χορηγία, ή – обществено задължение (13)
 χρυσεοχαίτης, ου – златокос (5039)

- αἰώνιος διαμονή = salus perpetua (17, Дионисополис, 198–217 г.; 252, Одесос, 197 г.; 62, Одесос, 193–211 г.; 70 bis, Одесос, 227 г.; 22bis, Дионисополис, 241–244 г.)
- ἀνθύπατος, ὁ = proconsul (396, Аполония, 198–211 г.)
- ἀνίκητος 2 = invictus (5, Caron limen, 222–235 г.; 70bis, Одесос, 227 г.; 305, Ерите (Бургаско))
- ἀντιστράτηγος, ὁ = propraetor (15, Дионисополис, 152 г.; 59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос, 157 г.)
- ἀπελευθέρως 2 = libertus (165, Одесос)
- Ἀπρίλιος, ὁ (= Ἀπρίλιος) = Aprilius (72, Одесос)
- ἀρχιερεὺς μέγιστος = pontifex maximus (58, Одесос, 79–81 г.; 70, Одесос, 138–161 г.; 59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос, 157 г.; 396, Аполония, 198–211 г.)
- αὐγουστος = augustus (като прилагателно – 58, Одесос, 79–81 г.; 90bis, Одесос, III в.)
- Αὐρ. = Αὐρήλιος (47, Одесос, 215 г.; 47 bis, Одесос, III в.; 162, Одесос, III в.; 134, Одесос, III в.)
- αὐτοκράτωρ, ορος, ὁ = imperator (13, Дионисополис, 49–48 г. пр.н.е.; 314, Месамбрия, 71 г. пр.н.е.; 57, Одесос, 14–37 г.; 332, Месамбрия, 41–54 г.; 57, Одесос, 79–81 г. (ред 1, 2, 6); 49, Одесос, 117–138 г.; 384, Анхиало (територия), 124 г.; 59, Одесос, 139–161 г.; 297, Одесос, 139–161 г.; 396, Аполония, 194 г.; 19, Дионисополис, 222–235 г.; 90, Одесос, 198–211 г.; 369, Анхиало, 213/214–217 г.; 17, Дионисополис, 218–222 г.; 23, Дионисополис, 222–235 г.; 369 bis, Аполония, 222–235 г.; 70 bis, Одесос, 222–235 г.; 22 bis, Дионисополис, 241–244 г.; 251, Одесос, 255–259 г.; 298, Одесос, II–III в.; 251, Одесос, II–III в.; 305, Ерите (Бургаско), II–III в., 397, Аполония, II–III в.; 24bis, Дионисополис, III в.)
- βενεφικάριος, ὁ = beneficiarius (24 bis, Дионисополис, 214 г.)
- Г. = Γάιος (48, Одесос, 238 г.; 175, от територията на Одесос, III в.)
- δημαρχικῆς ἐξουσίας = tribunitiā potestate (58, Одесос, 79–81 г.; 384, Анхиало, 124 г.; 70, Одесос, 138–161 г.; 396, Аполония, 198–211 г.; 397, Аполония)
- δημοσιώνης, ου, ὁ = publicanus (5011, Дионисополис, I в. от н.е.)
- ἐπαρχεία, ἡ = provincia (233 bis, Одесос; 252, Одесос, 197 г.)
- εὐσεβῆς 2 = pius (59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос, 157 г.; 70, Одесос, 138–161 г.; 369, Анхиало, 213–214 г.; 23, Дионисополис, 222–235 г.; 70bis, Одесос, 227 г.)
- εὐτυχῆς 2 = felix (23, Дионисополис, 222–235 г.; 70bis, Одесос, 227 г.)
- θειότατος 3 = divinus (17, Дионисополис, 218–222 г.; 22bis, Дионисополис, 241–244 г.; 70bis, Одесос, 227 г.; 305, Ерите (Бургаско))
- θεός, ὁ = divus (57, Одесос, 14–37 г.; 16, Дионисополис, 198–217 г.; 384, Анхиало, 124 г.)
- καῖσαρ, αρος, ὁ = caesar (57, Одесос, 14–37 г.; 58, Одесос, 79–81 г.; 15, Дионисополис, 152 г.; 59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос, 157 г.; 63, Одесос, 193–217 г.; 90, Одесос, 198–211 г.; 251, Одесос, 255 г.; 299, Одесос)
- Καλάνδαι, ὦν, αἱ = Calendae (47, Одесос, 215 г.; 47bis, Одесос, 221 г.; 70bis, Одесос, 227 г.)
- κεντουρίων, ὦνος, ὁ = centurio (277, Одесос)

κυνηγέσιον, τό = venatio (70bis, Одесос, 227 г.)
 λεγιών, ὠνος, ἦ = legio (24 bis, Дионисополис, III в.; 175bis, Одесос; 277, Одесос)
 λεγ. = λεγιών (24 bis, Дионисополис, 214 г.)
 Μάρτιος vel Μάϊος, ὁ = Martius vel Maius (70bis, Одесос, 277 г.)
 μονομαχία, ἦ = munus gladiatorum (70bis, Одесос, 227 г.)
 νίκη, ἦ = victoria (62, Одесос, 193–211 г.; 252, Одесос, 197 г.; 17, Дионисополис,
 198–217 г.; 22bis, Дионисополис, 241–244 г.; 70bis, Одесос, 227 г.)
 οἶκος, ὁ = domus (62, Одесос, 193–211 г.; 70bis, Одесос, 227 г.; 252, Одесос, 197 г.)
 πατήρ πατρίδος = pater patriae (59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос, 157 г.)
 πατρωνεύω = patronus sum (314, Месамбрия, I в. пр.н.е.)
 праитωριανός, ὁ = praetorianus (282, от територията на Одесос)
 пресβευτής, οὔ, ὁ = legatus (15, Дионисополис, 152 г.; 59, Одесос, 157 г.; 60, Одесос,
 157 г.; 252, Одесос, 197 г.; 70 bis, Одесос, 227 г.)
 пресβ. = пресβευτήс (23, Дионисополис, 222–235 г.)
 προνοούμενου = curante (59, 60)
 πρόσγραφος, ὁ = adscripticius (63 bis, Одесос, 157 г.)
 σεβαστός 3 = augustus (58, Одесос, 79–81 г.; 384, Анхиало, 124 г.; 59, Одесос, 157 г.;
 60, Одесос, 157 г.; 15, Дионисополис, 157 г.; 369, Анхиало, 213 г.; 369bis, Анхиало,
 222–235 г.; 70bis, Одесос, 227 г. (2 пъти на ред 3); 251, Одесос, 255 г. (2 пъти на
 редове 5 и 8); 397, Аполония; 15ter, Одесос; 299, Одесос; 322, Месамбрия)
 στατιωνάριος, ὁ = stationarius (277, Одесос)
 στρατεύμα, ατος, τό = exercitus (62, Одесос, 193–211 г.; 70 bis, Одесос, 227 г.)
 στρατιώτης, ου, ὁ = miles (63 bis, Одесос; 282, от територията на Одесос)
 σύγκλητος, ἦ = senatus (62, Одесос, 193–211 г.; 252, Одесос, 197 г.; 70bis, Одесос,
 227 г.)
 τύχη, ἦ = fortuna (57, Одесос, 14–37 г.; 252, Одесос, 197 г.; 17, Дионисополис, 198–
 217 г.; 70bis, Одесос, 227 г.)
 ὑπατέω = consul sum (62, Одесос, 193–211 г.)
 ὑπατικός 3 = consularis (24 bis, Дионисополис, 214 г.)
 ὑπατος, ὁ = consul (47, Одесос, 215 г.; 47 bis, Одесос, 221 г.; 48, Одесос, 238 г.; 70bis,
 Одесос, 227 г.; 71, Одесос)
 ὑπομνήματα, τὰ – commentarii (5030, Одесос, 159/160 г.)
 Φεβράριος, ὁ = Februarius (47, Одесос, 215 г.; 47bis, Одесос, 221 г.)
 φ(ίσκος) ὁ = fiscus (214, Одесос)

GREEK INSCRIPTIONS FROM WEST PONTIC COLONIES IN BULGARIA (VI CENT. B.C.–III CENT. A.D.): A LEXICAL AND SEMANTIC STUDY

(Summary)

The study scrutinizes the vocabulary of ancient Greek inscriptions found so far in the Greek colonies of Dionysopolis, Odessos, Mesambria, Anchialos, and Apollonia on the Bulgarian Black Sea coast. 16 lexemes of sacral meaning and 17 administrative terms have been analyzed by applying the comparative approach with the epigraphic and literary evidence. Since most of inscriptions date back to the Roman period, a chapter of the investigation focuses on the Latin borrowings and transliterations.

As a result, new lexemes and/or meanings are added; the semantics of other is specified. The word formation shows typical characteristics of the postclassical Greek in the restriction of meaning, analogy, and simplification. As for the administrative stratum of the vocabulary, one can find many parallels between the language of the inscriptions in question and the Hellenistic historical prose which is a good proof of the vitality of the Greek language on the left coast of the Pontus Euxinus in the first centuries AD. Due to their vicinity to the Danube limes, Dionysopolis and Odessos' inscriptions provide more transliteration and literary translations of Latin administrative terminology.

Ключови думи: език на старогръцките надписи, черноморски колонии, административна лексика, поетична лексика, сакрална лексика, терминологизация, перифрастични конструкции, функционален стил, следкласически гръцки език, неологизми, регионализми, скала на употреба, латинизми, калки

СЪДЪРЖАНИЕ

1. ПРОЛЕГОМЕНА	7
2. САКРАЛНА ЛЕКSIKA	9
3. ПОЕТИЧНА ЛЕКSIKA	18
4. АДМИНИСТРАТИВНА ЛЕКSIKA	20
4.1. Сложни думи в официалните надписи	30
4.1.1. Сложни имена	30
4.1.2. Διπλᾶ καὶ τριπλᾶ ὀνόματα	34
5. ЛEKCIKALHO-CEMANTИЧHA XAPAKTEPИCTИKA HA AΔMIHИCTPATИBHИЯ EЗИK HA OΦИЦИAЛHИTE HADΠИCИ	35
5.1. Терминологизация	36
5.2. Административна и религиозна номенклатура	37
5.3. Административноправни действия, квалификации и процедури	40
5.3.1. Глаголи, означаващи „изпълнявам длъжността на...“	40
5.3.2. Административноправни квалификации и процедури	41
5.4. Перифрастични конструкции	46
6. ЛАТИНИЗМИ	50
7. ЗАКЛЮЧЕНИЕ	55
БИБЛИОГРАФИЯ	58
ПРИЛОЖЕНИЯ	62
Старогръцко-български речник	62
Старогръцко-латински речник	67
РЕЗЮМЕ	69

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

THE STAGE OF SELF: THE MORALITY PLAYS TO MARLOWE

EVGENIA PANCHEVA

Department of English and American Studies

Evgenia Pancheva. THE STAGE OF SELF: THE MORALITY PLAYS TO MARLOWE

Discussing static and ecstatic modes of selfhood, the paper reads two of Christopher Marlowe's plays, *Tamburlaine the Great*, Part I and II, and *Doctor Faustus*, against two medieval Morality plays, *The Castle of Perseverance* and *The Morality of Wisdom, Who is Christ*. The former seems to construct the stastic, self-identical moral self as a prerequisite for self-transcendence within a basically ecstatic Christian soteriology. The latter highlights the phenomenology of self-transcendence in the soul's mystical marriage with Christ. Finely modulating the dichotomy, Marlowe's plays are tragic debates on the dynamics of the early modern self, expanding to construct the *Umwelt* as the self's Castle of Perseverance (*Tamburlaine the Great*), and ec-statically transcending himself in a darkly ironic union with Lucifer.

Евгения Панчева. СЦЕНАТА НА „АЗ“-А: ОТ МОРАЛИТЕТО ДО МАРЛОУ

Разглеждайки статични и екстатични модуси на „аз“-а, студията предлага прочити на две пиеси на Кристофър Марлоу, *Тамерлан Велики*, Част I и II, и *Доктор Фауст*, в контекста на две средновековни английски моралитета, *Замъкът на постоянството* и *Моралите за Мъдростта, която е Христос*. Първото от тях конструира статичния, идентичен със себе си морален „аз“ като предпоставка за неговото себетрансцендиране в рамките на една базисно екстатична християнска сотериология. Второто поставя акцента върху феноменологията на подобно себетрансцендиране в акта на мистичния брак на душата с Христос. Фино модулиращите подобни дихотомии трагедии на Марлоу дебатират динамиката на ранномодерния „аз“, който разширява своите граници, за да изгради от външния свят един Замък на постоянството, но и екстатично трансцендира себе си в мрачно-ироничен съюз с Луцифер.

In the 1590s, the booming professional London stage appropriated a medieval tradition, staging, via the mechanisms of allegory, the universal tensions within the human soul. Imagined as confrontations of objectified virtues and vices, they featured the self as both the passive site of a perennial Gnostic war and the active agent of his own free choice. The familiar Augustinian internalisation of Christian-Platonic collisions of good and evil was further complicated and enriched by theatrical personification, by default externalising and rendering tangible, in the form of a dramatic *psychomachia*, the interior of the self.

Criticism borrows the term from Prudentius's fourth-century eponymous *Psychomachia*, representing, in its epic medium, tensions within the Christian soul as a battle of good and evil. Prudentian virtues and vices form symmetrical oppositions: led by Faith, the seven virtues, Liberality, Chastity, Mercy, Abstinence, Humility, Diligence and Patience, overcome their respective antagonists, Greed, Lust, Envy, Gluttony, Pride, Sloth and Wrath, and their general, Discord. Prudentius may have been a formative influence on the late Gothic Morality play, though, to scholars like Robert A. Potter, the distance and the inaccessibility of this source make it "somewhat tenuous" (Potter 8). Genealogical preferences that are easier to support historically, therefore, would be for the penitential literature of the times, as well as for the overall Dominican-Franciscan emphasis upon preaching¹ and the sermon.² Actually, after the twelfth century, due to the efforts of Scholastics like Peter Lombard, confession was formalised and established as a sacrament by a decree of the Fourth Lateran Council of 1215–1216 (Potter 17): its Canon XXI, *Omnis utriusque sexus*, required annual confession.³

Source of the dramatic tension, the *psychomachia* of the Morality play oscillates between *Umwelt* and *Innenwelt*,⁴ between confrontations of abstract essences within the space of self, and their external projections as material entities, outside the self and *other* to it. Thus the Moralities offer magnified close-ups of human selves into which audiences are ushered and encouraged to participate in a voyeuristic play of involvement and detachment. Given the generic names of the protagonists – Humanum Genus (*The Castle of Perseverance*, c. 1405–1425⁵),

¹ Briscoe, Marianne. Preaching and Medieval English Drama. – In: *Contexts for Early English Drama* (eds.). Marianne Briscoe and J. Coldeway. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1989, 159–172.

² See Alexander Manson Kinghorn's discussion of the connection with the church canon of *Omnis utriusque sexus* in *Medieval Drama*, Evans Brothers, 1968.

³ See also *Christianity in Western Europe. C. 1100–1500*. Ed. Miri Rubin and Walter Simons. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.

⁴ I will use the terms in the Lacanian sense. See Jacques lacan. "The Mirror Stage as Formative of the Function of the I as Revealed in Psychoanalytic Experience." *The Norton Anthology of Theory and Criticism*. Ed. Vincent B. Leitch et al. New York: W. W. Norton & Company, 2001, 1285–1290.

⁵ I follow the dating suggested by Derek Brewer in *English Gothic Literature*. New York: Schocken Books, 1985, p. 225.

Mankind (*Mankind*, c. 1460–1470), or Everyman (*Everyman*, c. 1500), identification is readily attained. Distances, however, are as readily maintained by the presence of choric *raisonneurs* like *Everyman*'s finely symmetrical Messenger (*Everyman*, 1–21) and Doctor (*ibid.*, 902–921). Such liminal characters hold up the play as a dramatic *Memento mori* in so explicit a way as to boost our awareness not only of its universality but also of its virtual nature. In all cases, the Morality plays are the first premodern dramatic genre so intensely preoccupied with the space of self, as well as with its projective-introjective exchange with the phenomenal world.

After classic studies of selfhood like Michel Foucault's *The Care of the Self*, Charles Taylor's *Sources of the Self* or Stephen Greenblatt's *Renaissance Self-Fashioning*, and after recent genealogies of selfhood like R. Martin and J. Barreshi's *The Rise and Fall of Soul and Self* (2006), the thematics of the self in early modern studies seems to have been more or less visibly formulated. This study will therefore rather focus upon a specific aspect of selfhood: the dynamics of the construction of selfhood in terms of self-contained stasis and/ or self-transcending ec-stasy. It will explore such constructs in two medieval dramas, *The Castle of Perseverance*, and *The Morality of Wisdom, Who is Christ* (1460–1470). The impact of those plays upon Marlowe's *Dr Faustus*, that obvious (counter) statement to the tradition, has been sufficiently researched.⁶ Adding to it the less obvious case of *Tamburlaine the Great*, Part I and II, I will try to deduce modes in which selfhood is mapped out by Marlovian tragedy.

I. STASIS IN THE CASTLE OF PERSEVERANCE

Preoccupied with good living, the earliest extant complete English Morality of *The Castle of Perseverance* advocates the stasis of the Christian self, attained by its residence in an eponymous allegorical structure. According to the play's Banns, Mankind (*Humanum Genus*) is created by God's hand to dwell "in mydylerd" (4).⁷ He is born into this world "ful bare", and so shall he leave it (16–17). In between, he is sent two Angels, "ful 3ep and ful 3are" (active and alert), who covet his salvation and his damnation respectively (18–24). Poised between them, *Humanum Genus* might have cut a pretty passive figure, hadn't he been given "fre arbitracion" (25) to save or "spyll" (destroy, but also "spill", pour out) his

⁶ See for instance Brewer, 225. For the interconnection between medieval drama and Marlowe in terms of the pathos-irony opposition see Alexander Shurbanov's *Mezhdú patosa i ironiata. Christopher Marlowe i zarazhdaneto na angliiskata renesansova drama*. Sofia: UI "Sv. Kliment Ohridski", 1992.

⁷ *The Castle of Perseverance*. Ed. Mark Eccles *The Macro Plays*. Early English Text Society, OS 262, Oxford: Oxford University Press, 1969, 1–111.

soul. With the gift of free will, therefore, the self can choose, in a punning act of self-transcendence, to “spyll” itself, opting for sin and simultaneously destroying himself. Thus, despite the impression of transposing psychic activity into a space outside the self, where objective forces operate instead of it, the Banns construct a fictional self who can tip the scales his way. Author of himself, he can trigger a sequence of events beyond his control. The choice of the Bad Angel entails meaningful encounters with “þe Werlde, þe Fende, þe foul Flesche so joly and jent” (“elegant”, 29), which turn *Humanum Genus* into a self more acted upon than acting. Blinded with the cardinal sins of Pride and Greed, imagined as presences external to and taking action against him, he is called upon by Sloth, Lust, Gluttony, “and oþyr synnys boþe grete and small” (38), and has his soul “soylyd” (39). Through Confession and Penance, however, *Humanum Genus* is summoned to the “Castel of Good Perseueraunce” (52), a solid structure which resists the encroachments of the enemy vices, defeated by their virtuous counterparts:

Pride asayleth Meknesse wyth all hys myth,
 Ire ageyns Paciense ful fast ganne he fyth,
 Envye ageyn Charyte strywyth ful ryth,
 But Covytyse ageyns Laryte fytyth ouyrlonge.

Coveytyse Mankynd euere coueytyth for to qwell.
 He gaderyth to hym Glotony aȝyns Sobyrenesse,
 Leccherye wyth Chastyte fyteth ful fell
 And Slawthe in Goddys seruyse ageyns Besynesse (62–69).

Rendered in progress, the self’s constitution is spatially delimited: the Good Angel and his agents try to hold Mankind in, the Bad “wold brynge hym owte” (78). With age, Covetousness, who poses as Mankind’s *summum bonum*, is established as the major threat to Mankind’s integrity. Eventually, contrition, but above all God’s mercy and grace, save *Humanum Genus* from damnation.

Following the skeletal scheme of its Banns, the ensuing play dramatises the sojourn of the sinful soul in middle earth, temporally oriented towards a concluding ec-static encounter with death. Newly born to a theatrical reality whose parameters have been set up by the speeches of Mundus (the World, Scene I), Caro (the Flesh, Scene II, who meaningfully *antedates* the birth of *Humanum Genus*) and Belial (the Devil, Scene III), “nakyd” Mankind feels “feynt and febyl”, but above all lost. Having walked “fro” his mother (277) in birth, he feels thrown into the world, “not wedyr to gon ne to lende” (281). He is aware of having come of earth, of being earth (“And as erthe I stande þis sele”, 298), but the purpose of his being “browth” to the world is unintelligible to him (288–289). Faced with the prospect of choosing between the two angels, Mankind is conscious of the fact

that his choice is going to fully shape his sensory life: *they* are to be in control of “hys wyttus fyue” (310). Pleading for Christ’s guidance, Mankind imagines himself as a groaning “gryssly gost” (321) rather than an embodied being. It is the Gnostic pair of Good and Bad Angels, instead, who provide the answers of “serue Jhesu” (332) and “þe Werdys seruyse” (324) respectively. Dizzied by the double optics (“Whom to folwe wetyn I ne may”, 375) of those alternatives, *Humanum Genus* begins to rave (376). Raving is a state of inclusiveness: he wants both to benefit from the thisworldly gifts of the Evil Angel (“I wolde be ryche in gret aray”, 377) and save his soul (378). Given the postponed ec-stasy of the self’s futuristic projection to the time of the body’s closure under clay (408), on the one hand, and the immediate present-ness of being-well-in-the-world (“þou schalt be a lord”, 429), with its equally postponed retribution, on the other, “blinded” (531, 557) Mankind “draws” (494) toward the World: “What schulde I recknen of domysday / So þat I be ryche and of gret aray?” (606–607).

The reward is the gifts of Covetousness, treasurer to the World, whose appreciation (“swetter þanne sens”, 799) explicitly signals Mankind’s displaced idea of the *summum bonum*. “Nursed” by Auaricia (Greed), who, ironically, cites the Stoic Cato to make her point, the dramatic self is now doomed to the never-ending ec-stasy of restless accumulation: “Alwey gadyr and haue non reste. / In wynnyng be al þi werke” (861–862).

Shaping *Humanum Genus*’s further fortunes, Auaritia summons her fellow-vices – Pride, Wrath and Envy, “þe Deuelys chyldryn þre (894)”, as well as the sins of the Flesh – Lechery, Sloth, and Gluttony (895). Mankind has now found where to belong: he is to dwell in Auaricia’s Hall (1023) and be endowed with the folly of all the seven deadly sins. Auaritia’s scaffold, however, is hardly a place of rest, for now the vices’ purpose is to chase Mankind to “pynnyngs stole” (the ducking stool). In so far as the ducking stool was a typical punishment for women, the reference both humiliates and effeminises the fallen self.

In the ironic stasis of “resting” on the “rennyng whel” of Fortune (1071), staged as the top of Greediness’ scaffold, *Humanum Genus* is not only received by sin but also becomes a receptacle for it. Inner and outer are conflated again as he takes Pride in his heart (1085) and takes his heart to Pride (1082), bends to Wrath’s council and blesses her (1101–1102), makes Envy his counsellor (1132), fills his “mawe” with Gluttony (1164) “to feffe and fede” his “fleschly floure” (1158), means to literally spill himself in Lechery, in whom “[m]ans sed [] is sowe” (1192), and would be lulled in Sloth’s arms, “to lye styлле / in bed to take a morowe swot” (1233, 1223–1224).

Full of vices, *Humanum Genus* now both acknowledges and embraces the universality of sin. At this point, echoing Mankind’s initial bewilderment, the Good Angel finds himself lost and forsaken: “Weleaway, wedyr may I goo?” (1264). What appears to be a dead end in the unfolding of self, however, is actu-

ally its turning point: after the good Angel's lament and the Bad Angel's seeming triumph, Confessio (Shrift) enters the stage to point the way to the heavenly Bower of Bliss. This way passes through sorrow of heart (1381) and pleading for mercy (1414), which eventually lead to Mankind's absolution (1499).

Having been cleansed by Shrift, Mankind seeks a "place of surete", where he may preserve his spiritual purity against the assaults of the Seven Deadly Sins. Such a place is The Castle of Perseverance, "a precyous place, / [f]ul of vertu and of grace" (1555–1556). Spending one's lifetime in the Castle guarantees one's future residence in the Bower of Bliss rather than in "balys bowre" (1541). A terminal station where the self can fortify itself against the onslaught of vice in a world teeming with it, the Castle is "zone precyouse place / þat is al growyn ful of grace" (1595–1596). Despite the broken cohesion due to a missing leaf in the manuscript, it is easy to see the virtues of the ensuing Scene XII – Abstinencia, Castitas, but also Caritas, Largitas, Sollicitudo – as the virtues of both stasis and productive self-transcendence. Contained in the space of the Castle in middle earth, the proper maintenance of self is visualised as its preservation from "spilling" by means of standing still as stone. The castle is so "crafted" that salvation of the soul is a matter of simply holding "þerinne" (inside):

Stonde hereinne as styлле as ston;
 þanne schal no dedly synne þe spylle.
 Wheþyr þat synnys cumme or gon,
 þou schalt wyth us þi bourys bylle,
 Wyth vertuse we schul þe vauunce.
 þis castel is of so qweynt a gynne
 þat whoso euere holde hym þerinne
 He schal neuere fallyn in dedly synne;
 It is þe Castel of Perseueranse (1697–1705).

Maintenance of selfhood formulated in the terms of encapsulated stasis and contained ecstasy, the *psychomachia* of the play now acquires the form of resisting intrusion from the outside: "[t]o chache Mankynd fro zene cote / Into dedly synne" (1958–1959). The powers of evil – the sins of the Devil and the Flesh, ever more explicitly imagined as alien to the self ("I am mans Flesch; where I go / I am mans most fo", 1947–1948), attack the castle only to be "batyn blak and blo" (2219), "toppe and tayl" (2383), with roses, the mystical flowers of the Passion and the Virgin, by their virtuous counterparts. The language of stasis is further enriched: "standing stiffly" within (2041) is the best way for Mankind to cooperate with the externalized powers of good in their attempt "to shyldre and schete" him (2049). The impact of the literal roses is finely enhanced by that of the virtues' evangelical rhetoric: their mini-narratives of Christ's charity, patience, abstinence and chastity temper the intrusive heat of the vices and hold up the model self of

the *Imitatio Christi*⁸. *Contra Mankind*'s “vnhede þoutys” (wayward will, 2029), Abstinence recommends the true bread of the Sacrament (2268–2270), while Industry offers to actively “shape” him via “bedys [] orysoun / Or sum oneste ocu-pacyoun/ As boke to haue in honde” (2362–2364).

There is one vice, however, against whom the virtues are helpless: Coveytyse, the vice of the World and of old age, fights the last battle and wins. Constructing herself as *Humanum Genus*'s “best frende”, she redefines the “precyous port” (1567) of the Castle of Perseverance as “þat castel colde” (2437). She then talks Mankind into leaving it and wandering “up and don” (2218) through the world, among other selves. The virtues acknowledge Mankind's God-given “fre wyllle” (2560) in a way that suggests the striking, yet fully orthodox primacy of self in a world populated by objectified, and magnified, aspects of itself.

“Hanging and holding” to Greed (2527), Mankind now seeks a place to hide his possessions rather than himself. Apparently unwilling to practice Largitas, he, like the third slave in the Parable of the Talents (Mat. 25:14–30), buries his gold in the ground:

I schal me rapyn, and þat in hye,
To hyde þis gold vndyr þe grownde.
þer schal it ly tyl þat I dye,
It may be kepte þer saue and sownde.
þou my neybore schuld be hangyn hye,
þerof getyth he neythyr peny nor pownde (2741–2746).

The stasis of this ritual interment, however, restrains the spirit of expansion. Ironically, Mankind now wishes for a literal-symbolic Castle of Coveytyse:

3yt am I not wel at ese.
Now wolde I haue castel wallys,
Stronge stedys and styf in stallys.
Wyth hey holtys and hey hallys,
Coveytyse, þou muste me sese (2747–17451).

Thus, in his Heideggerian thrownness⁹, Mankind maintains his selfhood by ever *having* – and storing – more:

Qwenche neuere no man may;
Me þynkyth neuere I haue inow.

⁸ See the elaboration of the thesis of imitating Christ as the model self in Thomas à Kempis's contemporary *Imitatio Christi* (1441).

⁹ In *Being and Time* Martin Heidegger speaks of Dasein's thrownness (*Geworfenheit*) into the world. *Being and Time*, Albany, State University of New York's Press, 1996.

þer ne is werldys wele, nyth nor day,
 But þat me thynkyth it is to slow.
 “More and more” 3it I say
 And schal euere whyl I may blow;
 On Coveytyse is al my lay
 And schal tyl deth me ouyrthrow.
 “More and more”, þis is my steuene.
 If I myth alwey dwellyn in prosperyte,
 Lord God, þane wel were me.
 I wolde, þe medys, forsake þe
 And neuere to comyn in heuene (2765–2777).

One of the greatest ironies of the play is that at the climax of seeming worldly security, when Mankind is about to bury his riches in the ground, enters Death, carrying a lance. Another, probably even greater irony is that maintaining ipseity through (ac)cumulative self-projection into possessions does not guarantee the physical or temporal contiguity of self. On the contrary, such projections are to be passed on to I Wot Neuere Whoo, a complete stranger to the self.

Smitten by Death the Leveller, Mankind undergoes a powerful transformation, both inner and outer:

Myn hed is cleuyn al in a clyfte;
 For clappe of care now I crye;
 Myn eyeledys may I not lyfte;
 Myn braynys waxyn al emptye;
 I may not onys myn hod up schyfte;
 Wyth Dethys dynt now I dey! (2845–2850)

I bolne and bleyke in blody ble
 And as a flour fadyth my face. []
 Men hert brekyth, I syhe sore. (2999–3005)

Depleted of all agency, Mankind dies with a recognition of this: “A word may I speke no more [] / I putte me in Goddys mercy” (3006–3007). And, echoing, like Everyman in the eponymous play, Christ’s last words “*In manus tuas commendo spiritum meum*” (Luke 23:46), Mankind momentarily soars to the climax of the *Imitatio Christi*. The plea for mercy is repeated by his soul in its now disembodied state:

Mercy, þis was my last tale
 þat euere my body was abowth.
 But Mercy helpe me in þis vale,
 Of dampnynge drynke sore I me doute.

Body, þou dedyst brew a byttyr bale
 To þi lustys whanne gannyst loue.
 þi sely sowle schal ben akale;
 I beye þi dedys wyth rewly rowte,
 And al it is for gyle.
 Euere þou hast be coueytows
 Falsly to getyn londe and hows.
 To me þou hast browyn a byttyr jows.
 So welaway þe whyle!
 Now, swet Aungel, what is þi red?
 þe ryth red þou me reche.
 Now my body is dressyd to ded
 Helpe now me and be my leche.
 Dyth þou me fro deuelys drede.
 þy worthy weye þou me teche.
 I hope þat God wyl helpyn and be myn hed
 For “mercy” was my laste speche;
 þus made my body hys ende (3008–3029).

It is now for God to decide about Mankind’s postmortem destiny. After a debate between his four daughters Mercy, Justice, Truth and Peace, focusing around the issues of moral retribution and the acceptability of late repentance (3275 ff), Mankind is granted eternal bliss: “brynge hym to my blysse ful clere / In heuene to dwelle endelesly” (3567–3568).

The salvation of Mankind’s soul is construed as a measure of God’s infinite mercy:

For þe leste drope of blode
 þat God bledde on þe rode
 It hadde ben satysfaccion goode
 For al Mankyndys werke (3147–3150).

For hys mercy is wythout begynnynge
 And schal be wythoutyn endyng [] (3466–3467),

The weightiest argument in Mercy and Peace’s defence of Mankind against Righteousness and Truth is the role and position allotted to man in God’s original design:

For whanne þou madyst erthe and hevyn,
 Ten orferys of aungelys to ben in blys,
 Lucyfer, lyter þanne þe leuyn
 Tyl whanne he synnyd, he fel iwys.
 To restore þat place ful evyn

pou madyst Mankynd wyth þys
To fylle þat place þat I dyd nevene (3496–3502).

To the topological imagination, then, man's ascension to heavenly bliss is the completion of the divine domino without which the plenitude of being will be deficient:

In pes and rest,
Amonge þyne aungels bryth
To worchep þe in syth []
For þer is pes wythowtyn were,
þere is rest wythowtyn fere,
þer is charite wythowtyn dere.
Our Fadyris wyll so is (3504–3534).

Thus, *The Castle of Perseverance* upholds the virtues of thisworldly stasis as the *via regia* to the eternal ecstasy of postmortem peace. In contrast, *The Digby Morality of Wisdom, Who is Christ*, pictures the self as essentially *ec-static*, finding its true identity in the soul's communion with God.

II. THE ECSTASIES OF ANIMA

Wisdom begins with the mystical love of Christ and Anima, the human soul. Revealed in regal splendour, Wisdom establishes a dramatic fluidity of identity. Although he names himself as “þe Sune” (10), he evidently is all three persons of the Trinity in one (7–8). As “þe Trinyte”, he is both human and divine: “þe belowyde Sone hathe þis sygnyfacyon / Custummaly Wysdom, now Gode, now man” (13–14). Along with such typical doctrinal fluidity of hypostasation, the Cistercian¹⁰ and Julianesque¹¹ mystique of Christ's transgendered role is also appropriated. Here he is not only husband, but wife to the soul:

¹⁰ Caroline Walker Bynum. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages* (Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982). “‘And Woman His Humanity’: Female Imagery in the Religious Writing of the Later Middle Ages.”, in: *Fragmentation and Redemption* (Zone Books, 1992, Ch.5), Bynum further explores the female images of God in medieval mystical texts.

¹¹ *Revelations of Divine Love*, 187: “God all-wisdom is our natural mother, with the love and goodness of the Holy Spirit.” Thomas L. Long contextualises this “image of (trans)gendered divinity” in the following manner: “Although there seems to exist a considerable gender fluidity in the Christian tradition from its earliest moments, medieval discourse allowed the trope of a female gender God paradoxically at the moment when misogynist discourse and practice were becoming more severe, a repressive practice based in part on hierarchical distinctions of nature.” (Thomas L. Long. “Julian of Norwich's ‘Christ as Mother’ and Medieval Constructions of Gender”. Presented at the Madison Conference on English Studies. James Madison University. 18 March 1995. Web.)

Wysdom, now Gode, now man,
Spows of þe chyrche and wery patrone,
Wyffe of eche chose sowle (14–16).

Thus, though explicitly staged “as a mayde”, Anima also acquires an implicit flexibility of self. She is made to be “a louer” of Wisdom’s “schappe” (20), and Wisdom’s shape is a reflection of God’s:

Off sterrys aboue all þe dysposicyon,
Forsothe of lyght þe very bryghtnes,
Merowre of þe dyvyne domynacyon,
And þe image of hys goodnes (29–32, emphasis added).

Ec-static lovers of Wisdom, who anchor their selves in him, are promised the infinity of his love: “I loue my lovers wythoutyn ende / [t]hat þer loue haue stedfast in me (47–48).

Transcending earthly lust (51), the least drop of this love consolidates the self: it purifies the soul (54), strengthens the mind and guarantees the stasis of “rest and tranqwykkyte”, and the “sekyrnes of joy perpetuall” (59–60). The fervour (84) of Anima’s ecstatic love of Wisdom spurs her on to seeking cognition of him. Wisdom, however, quickly harnesses her Faustian drive, recommending fear and obedience instead: “[d]ysyer not to sauour in cunnyng to excellent / But drede and conforme yowr wyll to me” (87–88).

Dramatised as external to self, Cognition of divine Wisdom is defined as knowledge of the self. The degree of knowledge of God, therefore, depends on the degree of en-static¹² experience:

ANIMA. O endles Wysdom, how may I haue knowyng
Off þi Godhede incomprehensyble?
WYSDOM. By knowyng of yowrsylff 3e may haue felyng
Wat Gode ys in yowr sowle sensyble.
The more knowyng of yowr selff passyble,
þe more veryly 3e xall God knowe (93–98).

Anima, however, is still ec-statically seeking to be defined by the other, conceived as a “soueren Auctoure most credyble” (99), her transcendental source, and ratifier of her being-in-the-world. This ec-static self-identification is reasserted by

¹² **Enstasy** (Gk., *en-stasis*, ‘standing into’). The experiences, or abolition of experience, arising as a consequence of those meditational, etc., techniques which withdraw the practitioner from the world, and even from awareness of the self. The word was coined in contrast to ecstasy. “See John Bowker. “Enstasy.” *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*, 1997. *Encyclopedia.com*. Web.

Anima's awareness of being a *representation*, probably not only in the metadramatic, but also in the Platonic sense of "eidos", of Soul (101). And with good reason. In his next cue, Wisdom refers to the soul, in its prelapsarian purity, as the image and likeness of God (104), later contaminated by "Adamys offence" (106). Hence the soul's dual nature of sensuality (135) and reason (141), of "blake and wyght" (151):

Thus a sowle ys bothe fowlle and fayer:
 Fowll as a best be felynge of synne,
 Fayer as a angell, of hewyn þe ayer,
 By knowynge of Gode by hys reson wythin (157–160).

To a sinful exterior, upon which "the dyrke schadow" of humanity (166) is cast, the soul, reproducing the "Nigra sum sed formosa" of the Canticles¹³, displays a beautiful inside: "as þe tabernacull of cedar wythowt yt ys blake / [a] nde wythine as þe skyn of Salamone full of bewty" (167–168).

Keeping clean the five wits, imagined as passages between outside and inside, can turn the soul into God's "restynge place" (176), since, by default, the soul's three faculties of Mind, Will and Understanding are projections of the Trinity.¹⁴ Pores of the incarnated soul, the senses are not just the conventional doors of sin (295), but also a guarantee of the exchange between divinity and the inner space of self. As "the veray fygure of þe Deyte" in the soul (184), Mind, in his self-reflexive state of "hauing mynde" (185), cognises his autonomy ("How holl I was mayde, how fayere, how fre", 187), but also transcendental Wisdom's ultimate ordainment that he should ec-statically reside in God. Otherwise, the state of being separate brings the pain of "insuffycyens" (193), the awareness of a horizontal "vnstabullnes" "hedyr and thedyr" (199), but also an inability to rise upwards without the grace of God (202). Feeling self-contempt (204) and seeking "comforte" (205), Mind appeals to God's mind in the hope that the isomorphicity of the human mind and the divine can afford access to cognition:

Thus mynde to mynde bryngyth þat fawowre;
 Thus, by mynde of me, Gode I kan know.
 Goode mynde of Gode yt ys þe figure [] (209–211).

The engine to realising such isomorphicity is Will, "off þe Godhede lyknes and fygure" 214), but also the potential energy behind man's deeds (220), whose centre and source God is (229, 236). Next, through his understanding, Under-

¹³ "I am black but beautiful." (Song of Songs, 1:5).

¹⁴ Mind is God the Father, as well as Faith, Will is the Holy Ghost and Charity, while Understanding is the Son, or Hope (279–283).

standing comprehends God's essence as "begynnyng wythowt begynnyng / ande ende wythout ende" (247–248). Thus, it is the mind of Mind, the will of Will and the understanding of Understanding, or a Chinese-box arrangement of isomorphic levels of gender otherness within Anima, that gives her access to transcendental divinity. At the same time, since Mind, Will and Understanding are projections of the Trinity, they turn out to be hypostases of the triune Anima. The centripetal movement of self-knowledge illuminates the divine kernel of self ("Thus by knowyng of me to knowyng of Gode I assende", 252), for God is revealed in his creatures, "in wom he dwellyt as hys tempull sure" (264). As the incarnation of the divine, charity is the *via regia* to that point where human and divine (love) can meet. Suggestively, this meeting point oscillates between the centres of human and divine selves: "Ande woo ys charyte, in Gode dwellyt he, / Ande Gode, þat ys charyte, in hym dwellys" (271–272).

If God is the core of self, the Flesh is radicalised and alienated as other, of the enemy camp of "the Worlde" and "the Fende" (294). At its highest point of ec-static experience ("Soueren Lorde, I am bownde to the! [] Wen I cum þou reseywyste me most louynly," 309–320), Anima is assaulted by the envious Lucifer, who means to "dysvygure" God's similitude within it. For this purpose, he is to approach the least stable part of self, "þe flesche of man þat ys so changeable," formerly conceived as belonging to the Umwelt, together with the World and the Fiend. Thus, the flesh is imagined as the other within the self, its own, but also its hostile exterior.

To transfigure the human self, the Devil needs to transform himself ("I wyll change me into brythnes", 375). In both cases, change of self is conceived as either evil or destructive. The phenomenology of the soul's shape-shifting involves the Devil's making suggestion to Mind, bringing delight to Understanding, as well as gaining confirmation from Will, the motive part (365–367), who, for the moment, are all *ec-statically* anchored in, delighting in and yielding to Jesus respectively (381–391).

To achieve his goal, the Devil has to *move* the mind. Moving the mind involves arguments against the static ecstasy, or ecstatic stasis of the *vita contemplativa* in favour of a "horizontally" dynamic *vita mixta*. In practical terms, setting Martha against Maria, Lucyfer holds up a paradoxical *Imitatio Christi* which excludes pure contemplation as inaction offensive to God (436). Its staple, instead, is "[b]e in þe worlde, vse thyngys nesesse" (442). In the Devil's argument, contempt of the world¹⁵ is, ironically, a symptom of pride, and pride inevitably entails self-destruction of the *de casibus*¹⁶ type: the soaring of such pride will end in a

¹⁵ On the medieval handling of the topos see, for instance, Pope Innocent III, *De Contemptu Mundi*, and Bernard of Cluny, *De contemptu mundi*.

¹⁶ Boccaccio's *De Casibus Virorum Illustrium* (*On the Fates of Famous Men*, 1355–1374) established a concept of tragedy as the fall of a great man from prosperity to adversity, appropriated

fall from Fortune's wheel ("Who clymyt hye, hys fall gret ys"). With this, the virus is indelibly installed in Mind ("I kan not forgett þis informacyon", 449) and a chain reaction is triggered. "Tendering" the "informacyon" of fine clothes, power, riches and progeny ("Better ys fayer frut þan fowll pollucyon", 477), which confirms, according to Will, the data provided by the five wits (479), Understanding feels the requisite "dylectacyon" (462), and, defined as "fre" (481), Will himself concedes to leading "a comun lyff" (472), leaving the "hypocrisy" of prayer and penance.

Denoted by an outward change of costume (510), the transformation of the soul amounts to a substitution of the Fiend's imprint for God's (535–538). Anima is now "þe Deuelys place" (546), and its Mind, Understanding and Will all bid farewell to their former ego-ideals of perfection, conscience and chastity (553–68), embracing curious array, falseness and lust instead (609–611). Sent to Mind some 260 lines later, Wisdom registers the foul metamorphosis of Anima, now full of "so many deullys" (910). Looking into his mind, Mind cognises his own sins, which, according to the doctrine of penance, is the first step to contrition¹⁷, and Will realises he needs to ground his will stable (944) in God again. All three parts of the soul are to be active in the process of its reformation, which is also a restoration of its pristine purity:

By wndyrstandyng haue very contrycyon,
Wyth mynde of your synne confessyon make,
Wyth wyll yeldyng du satysfaccyon [] (973–975).

Weeping to purge herself of sin, Anima is taught the nine deeds of charity: giving to the poor, weeping for Jesus, suffering patiently for his love, keeping vigils, having pity and compassion, refraining one's speech, not stirring one's neighbour to evil, praying and asking of Jesus, and above all, loving God. Changing their array again, crowned and singing, Mind, Will and Understanding enter in their reformed state, and Anima declares her "new resurreccyon" (1071) and the felt presence of "the lyght of grace" (1072) within her. The mystical marriage is now complete, with Wisdom/Christ declaring his love for his sister and spouse (1085), for whose sake he has suffered corporeal death. The Passion is now imagined as the sensory experience of Christ's abused five wits and the porosity of his tortured body:

by both Marlowe and Shakespeare. The concept is related to the idea of Donatus-Evanthius that tragedy deals with the fall of great men. See Henry Ansgar Kelly. *Ideas and Forms of Tragedy from Aristotle to the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1993.

¹⁷ On contrition, confession, and penance/satisfaction, the three stages of reconciliation with God, preceding the absolution, see, for instance, Kinghorn, *Medieval Drama*.

Wyth my syght I se þe people vyolent,
I herde hem vengeaunce onto me call,
I smelte þe stenche of caren here present,
I tastyde þe drynke mengylde wyth gall,
By towchyng I felte peyns smerte.
 My handys sprede abrode to halse þi swyre;
 My fete naylyde to abyde wyth þe, swet herte;
 My hert clowyn for þi loue most dere;
 Myn hede bowhede down to kys þe here;
 My body full of holys, as a dovehows (1097–1106, emphasis added).

The two-way traffic between soul and Christ culminates in Anima’s concluding realisation, in Saint Paul’s words, of the newly found eternal stasis of bliss (“We haue peas and acorde betwyx Gode and ws”, 1150, *Romans* 5:1). This state is to be maintained through the fear of God, the paradoxical dread of his meekness (1158).

In conformity with the Gospels (Luke 9:24; Matthew 16&25; Mark 8:35)¹⁸, medieval Morality selves are constructed in the exchange between God and man, beyond the limits of corporeality. The kernel of the self does not properly belong to the human being: it is given by God, the true centre of human identity. The natural state of man is the decentred, ec-static one: soul is to be lost in order to be saved. This happens in a context of total visibility: humans, *psyche* and *soma*, are anatomized by the word of God (*Hebrews* 4:12–13). Infused with the spirit of Christ, the self coincides with him (Bultmann, MacDonald 98). To make the infusion possible, however, the self has to follow the norms of a Johannine-Pauline self-fashioning. Echoing a Christian paradox, the English Morality plays also show how God’s imprint upon the human interior fashions “an individual both strongly autonomous and centered in himself”.¹⁹ Thus, while *The Castle of Perseverance* constructs the stastic, self-identical moral self as a prerequisite for self-transcendence in a basically ecstatic Christian soteriology, *The Morality of Wisdom* highlights the phenomenology of self-transcendence in the soul’s mystical marriage with Christ.

¹⁸ MacDonald, Paul S. *History of the Concept of Mind. Volume 1 of History of the Concept of Mind: Speculations about Soul, Mind, and Spirit from Homer to Hume*. Asgate, 2003, p. 90.

¹⁹ Baumgarten, Albert I. et al. (eds.). *Self, Soul, and Body in Religious Experience*. Leiden: Brill, 1998, p. 190.

III. "I HOLD THE FATES": *TAMBURLAINE THE GREAT*

The medieval Morality plays dramatise states of *psychomachia*, broadly imagined as humanity's confrontation with the world and its effects upon the self. Writing between 1587 and 1593, Christopher Marlowe productively appropriated this tradition. Contemporaneous with the printing of Books I–III of Spenser's *Faerie Queene*, Marlowe's first stage success *Tamburlaine the Great*, Part I and II (1587–1588, entered in the Stationers' Register 1590) deals with the self's project of conquering geographic space, as well as with its eventual failure, due to deficiency of time.

Defining the play as an adequate reconstruction of the "fortunes" of its magnified protagonist, the Prologue makes use of the mirror metaphor: "View but his picture in this tragic glass" (Prol., 7). To audiences, the basically self-reflexive and self-assertive experience of the mirror is rendered as *a shift of place*, a catoptric teleportation – metadramatic (from the "jigging veins" to "the stately tent of war", 3), as well as geographic (from the Rose on Bankside to Persepolis). Employed in the Roger-Baconian and John Dee-esque sense of a magical tool revealing sights of otherness, Marlowe's "tragic glass" becomes a vehicle for the self's expansion in heterotopic space, a key theme of the ensuing play.

Presented in a series of close-ups meant to enhance his "spiritual elephantiasis" (Levin viii)²⁰, Tamburlaine conceives of the conquest of space as a mode of self-assertion and maintenance of identity. His interaction with the world appears mostly in the form of "threat'ning" and "scourging", whose tools are "high-astounding terms" and a "conquering sword". As early as I.ii, fictional characters and audiences alike are exposed to his "working words" (II.iii.25): "I am a lord, for so my deeds shall prove; / And yet a shepherd by my parentage." (III.ii.34–35).

Though "parentage" casts an ambiguating shadow upon a self maintained via violent self-assertion, the preponderance of a rhetoric of self-projection pictures Tamburlaine as either the divine source of both being and becoming, beyond change, or destruction –

I hold the Fates bound fast in iron chains,
And with my hand turn Fortune's wheel about;
And sooner shall the sun fall from his sphere²¹
Than Tamburlaine be slain or overcome (I.ii.174–177) –

or as divinely promoted and protected, at the least:

²⁰ See Harry Levin. *Christopher Marlowe. The Overreacher*. London: Faber & Faber, s.a.

²¹ For Tamburlaine's persistent identification with the sun-god see also "Measuring the limits of his empery / By east and west, as Phoebus doth his course," *ibid.*, 39–40.

Draw forth thy sword, thou mighty man-at-arms,
Intending but to raze my charmed skin,
And Jove himself will stretch his hand from heaven
To ward the blow, and shield me safe from harm (ibid., 178–181).

“Shielded” within the autonomy of a “charmed skin”, Tamburlaine can afford to be pure action, “the man ordain’d by heaven / [t]o further every action to the best” (II.i.52–3), “the only fear and terror of the world” (III.iii.45).²² Later in the play, the Olympia subplot subtly subverts this imaginary construct. Under the pretext of proving the effects of a fake life-preserving ointment upon her throat, Olympia tricks Tamburlaine’s general Theridamas into making “a passage for [her] troubled soul”:

An ointment which a cunning alchymist
Distilled from the purest balsamum
And simplest extracts of all minerals,
In which the essential form of marble stone,
Temper’d by science metaphysical,
And spells of magic from the mouths of spirits,
With which if you but ’noint your tender skin,
Nor pistol, sword, nor lance, can pierce your flesh. []
To prove it, I will ’noint my naked throat,
Which when you stab, look on your weapon’s point,
And you shall see’t rebated with the blow (II, IV.ii.59–70).

Olympia’s unwitting slaughter is a powerful corrective to Tamburlaine’s symbolic shelling and armouring of self. It is a fine prolepsis to the final collapse of the inflated heroic self. In the opening act, however, by reenacting rhetorically the Danae myth, Tamburlaine’s “working words” establish direct rapport between above and below. The half-audible, ironically effeminising connotations present the conquest of space as the effect of divine impregnation: “See, how he rains down heaps of gold in showers, / [a]s if he meant to give my soldiers pay!” (I.ii.183).

Self-transformation into Jove, into Jove’s favourite, or into Phoebus, involves the symbolic ritual of staged costume change:

Lie here, ye weeds, that I disdain to wear!
This complete armour and this curtle-axe
Are adjuncts more beseeming Tamburlaine (I, I.ii.41–43).

²² J. Steane (*Marlowe: A Critical Study*, Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1964, p. 96) relates Tamburlaine’s aspiring mind to his restlessness.

Meaningfully, it also involves the production of other, commensurably magnified, and overvalued, selves – of Tamburlaine’s warriors, or of his beloved:

And these that seem but silly country swains
May have the leading of so great an host
As with their weight shall make the mountains quake,
Even as when windy exhalations,
Fighting for passage, tilt within the earth (I.ii.47–51).

Zenocrate, lovelier than the love of Jove,
Brighter than is the silver Rhodope,
Fairer than whitest snow on Scythian hills,
Thy person is more worth to Tamburlaine
Than the possession of the Persian crown,
Which gracious stars have promis’d at my birth (I.ii.87–92).

Zenocrate, the loveliest maid alive,
Fairer than rocks of pearl and precious stone,
The only paragon of Tamburlaine;
Whose eyes are brighter than the lamps of heaven,
And speech more pleasant than sweet harmony;
That with thy looks canst clear the darken’d sky,
And calm the rage of thundering Jupiter [] (III.iii.117–123).

The policy of transforming other selves depends primarily upon hyperbolic praise, fashioning the other after a heroic scenario. Its main strategy is the seduction of the gift. Imposed metamorphosis also entails a transformation of reality, spontaneously *induced* by the newly magnified other (“And scale the icy mountains’ lofty tops, / Which with thy beauty will be soon resolv’d”, I.ii.100–101), or deliberately *produced* by the speaking self according to the principles of mythopoeic utopianism. Oddly, yet appropriately, in that they are practiced by a Scythian *shepherd*, both seem to be borrowed from the escapism for two of the Marlovian pastoral idyll.²³ In Tamburlaine’s version of the Ovidian persuasion to love, the loving self is the ultimate gift:

A hundred Tartars shall attend on thee,
Mounted on steeds swifter than Pegasus;

²³ Compare the Ovidian rhetoric of seduction in *The Passionate Shepherd to His Love*. It could also be related to Sidney’s “golden world” of poetry in *The Defence of Poesy* (1580). On Marlowe’s golden worlds see my paper “Marlowe i transformatsiite na pastoralnia sviat”. *Literaturna misul*, vol. 34, Issues 4-6-48-1990.

For Tamburlaine’s persistent identification with the sun-god see also “Measuring the limits of his empery / By east and west, as Phoebus doth his course,” *ibid.*, 39–40.

Thy garments shall be made of Median silk,
 Enchas'd with precious jewels of mine own,
 More rich and valurous than Zenocrate's;
 With milk-white harts upon an ivory sled
 Thou shalt be drawn amidst the frozen pools,
 And scale the icy mountains' lofty tops,
 Which with thy beauty will be soon resolv'd:
 My martial prizes, with five hundred men,
 Won on the fifty-headed Volga's waves,
 Shall we all offer to Zenocrate,
 And then myself to fair Zenocrate (I.ii.93–105).

The “yielding” other is rewarded with ec-static oneness with the authoring self for the entire span of their being-in-the-world, a prolepsis for the ultimate ec-stasy of the disembodied soul:

Thus shall my heart be still combin'd with thine
 Until our bodies turn to elements,
 And both our souls aspire celestial thrones (ibid., 235–237).

Her worst fear is the deficit of ec-stasy, ecstasy craved even at the expense of the addicted self's zombification:

ZENOCRATE. Ah, life and soul, still hover in his breast,
 And leave my body senseless as the earth,
 Or else unite you to his life and soul,
 That I may live and die with Tamburlaine! (III.ii.21–24)

After a point in the play, looks don't even need words to induce a transformation in the other. When Agydas tries to dissuade Zenocrate from ec-static identification, he turns suicidal at the mere sight of “the late-felt frowns” (duly magnified into “ugly death” and “comets, menacing revenge”) that “send a tempest to my daunted thoughts, / [a]nd make my soul divine her overthrow” (III.ii.87). In his case, suicide becomes the only way to avoid “excruciation” of soul.

Thus, the creation of selves and realities is part of the great Tamburlainean project of self-transcendence via leaving imprints of self upon the *Umwelt* and its ultimate absorption into the self:

Those walled garrisons will I subdue,
 And write myself great lord of Africa:
 So from the East unto the furthest West
 Shall Tamburlaine extend his puissant arm.
 he galleys and those pilling brigandines,

That yearly sail to the Venetian gulf,
 And hover in the Straits for Christians' wreck,
 Shall lie at anchor in the Isle Asant,
 Until the Persian fleet and men-of-war,
 Sailing along the oriental sea,
 Have fetch'd about the Indian continent,
 Even from Persepolis to Mexico,
 And thence unto the Straits of Jubalter;
 Where they shall meet and join their force in one.
 Keeping in awe the Bay of Portingale,
 And all the ocean by the British shore;
 And by this means I'll win the world at last (III.iii.244–260).

With such bravura performances, the vibrations of *geographic expansion* often reach spiritualised *cosmic* heights. Thus, as with the Wakefield Herod,²⁴ farther means higher: bearing empires on their spears, Tamburlaine and his supporters affect “thoughts coequal with the clouds” (I.ii.65).

Both we will walk upon the lofty cliffs;
 And Christian merchants, that with Russian stems
 Plough up huge furrows in the Caspian Sea,
 Shall vail to us as lords of all the lake;
 Both we will reign as consuls of the earth,
 And mighty kings shall be our senators.
 Jove sometime masked in a shepherd's weed;
 And by those steps that he hath scal'd the heavens
May we become immortal like the gods.
 Join with me now in this my mean estate,
 (I call it mean, because, being yet obscure,
 The nations far-remov'd admire me not,
 And when my name and honour shall be spread
 As far as Boreas claps his brazen wings,
 Or fair Bootes sends his cheerful light,
 Then shalt thou be competitor with me,
 And sit with Tamburlaine in all his majesty (I.ii.197–209).

The “thoughts” articulate the divine assistance, but also the challenge of the divine that the posture implies:

[] fates and oracles [of] heaven have sworn
 To royalize the deeds of Tamburlaine,
 And make them blest that share in his attempts []

²⁴ The connection with Herod has been suggested by Harry Levin, p. 49.

Our quivering lances, shaking in the air,
And bullets, like Jove's dreadful thunderbolts,
Enroll'd in flames and fiery smouldering mists,
Shall threat the gods more than Cyclopien wars;
And with our sun-bright armour, as we march,
We'll chase the stars from heaven, and dim their eyes
That stand and muse at our admired arms (II.iii.7–24).

Endowing the self with the advantage of Jove's own metaposition, the symbolic height reached in military expansion will, later in the play, also give Tamburlaine the self-confidence to start a "Cyclopien" war, metaphorical/literal, upon high heaven. Its first mention is in II.iii, where divine assistance occurs in the metaphorical shape of Greenblattesque "invisible bullets":²⁵

Legions of spirits, fleeting in the air,
Direct our bullets and our weapons' points,
And make your strokes to wound the senseless light (III.iii.156–158).

IV.ii reverses the direction of the exchange, with heaven itself profiting from it now:

Smile, stars that reign'd at my nativity,
And dim the brightness of your neighbour lamps;
Disdain to borrow light of Cynthia!
For I, the chiefest lamp of all the earth,
First rising in the east with mild aspect,
But fixed now in the meridian line,
Will send up fire to your turning spheres,
And cause the sun to borrow light of you (IV.ii.33–40).

Later in the play, and especially in Part II, traffic from earthly to celestial is to be reduced to Tamburlaine's aggressive self-assertion in heaven's face. Thus, he is prepared to colonise Egypt, "were Egypt *Jove's* own land" (emphasis added). In IV.iii, he is no longer *like* the sun: he *is* the lamp of earth, fuelling the stars and transforming natural causes and effects.

The Tamburlainian transformation of width into height affects the listeners in such a way that they often turn visionary, or downright ecstatic:

²⁵ For the concept see Stephen Greenblatt. "Invisible Bullets: Renaissance Authority and Its Subversion, *Henry IV* and *Henry V*," in: *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*. Ed. Jonathan Dollimore and Alan Sinfield. Manchester: Manchester UP, 1985, 18–47.

TECHELLES. Methinks I see kings kneeling at his feet,
And he with frowning brows and fiery looks
Spurning their crowns from off ther captive heads (I.ii.55–56).

TERIDAMAS. What strong enchantments tice my yielding soul
To these resolved, noble Scythians! (I.ii.224–245)

To Tamburlaine, however, such visions are not induced by “dreaming prophecies”, or “prattling with distempered spirits”, but are as “true” and “substantial” as “Apollo’s oracles”.

The tendency to verticalise the “horizontal” can be detected in the way Tamburlaine is perceived by the (political) Other. To Theridamas, Tamburlaine’s sight is capable of penetrating, even acting upon, Heaven and Hell:

His looks do menace heaven and dare the gods;
His fiery eyes are fix’d upon the earth,
As if he now devis’d some stratagem,
Or meant to pierce Avernus’ darksome vaults
To pull the triple-headed dog from hell (I.ii.157–161).

In II.i, Cosroe visualises Tamburlaine as a divinely marked one (“The man that in the forehead of his fortune / [b]ears figures of renown and miracle”). Menaphon pictures an elongated figure reaching as high as heaven, an Atlas, an Achilles, even a Jove/Jehovah, whose body is the hermetic container of the celestial spheres, as well as of the mysteries of life and death:

Of stature tall, and straightly fashioned,
Like his desire, *lift upwards and divine*;
So large of limbs, his joints so strongly knit,
Such breadth of shoulders as might mainly bear
Old Atlas’ burden ; twixt his manly pitch,
A pearl more worth than all the world is plac’d,
Wherein by curious sovereignty of art
Are fix’d his piercing instruments of sight,
Whose fiery circles bear encompassed
A heaven of heavenly bodies in their spheres []²⁶ (7–16).

²⁶ Compare also:

His lofty brows in folds do figure death,
And in their smoothness amity and life;
About them hangs a knot of amber hair,
Wrapped in curls, as fierce Achilles’ was,
On which the breath of heaven delights to play,
Making it dance with wanton majesty [] (II.i.21–22).

In both cases, assaulting the ear, Tamburlaine's "astounding terms" have managed to alter the optics of the other's gaze, making them perceive the more-than-human protagonist through the magnifying glass of his own self-fashioning. The mirror of the play's prologue has turned convex. Even when the scales are tipped, when terms become deeds and admiration turns into hatred, Tamburlaine's proportions remain "giantly" in the eye of the beholder:

COSROE. What means this devilish shepherd, to aspire
With such a giantly presumption,
To cast up hills against the face of heaven,
And dare the force of angry Jupiter?
But, as he thrust them underneath the hills,
And press'd out fire from their burning jaws,
So will I send this monstrous slave to hell,
Where flames shall ever feed upon his soul (II.vi.1–8).

Formerly conceived as divine ordainment, Tamburlaine's pure agency is now imagined as the side effect of infernal genesis:

MEANDER. Some powers divine, or else infernal, mix'd
Their angry seeds at his conception;
For he was never sprung of human race [] (ibid., 9–11).

The superhuman ("this man, or rather god of war", V.i.1) now turns monstrous, inhuman, defying classification:

What god, or fiend, or spirit of the earth,
Or monster turned to a manly shape,
Or of what mould or mettle he be made,
What star or fate soever govern him,
Let us put on our meet encountering minds [] (ibid., 15–19).

Opening "breaches" in other bodies, violating the autonomy of the other, he is the "bloody and insatiate" cause of Death's passage into the ducts of the heart:

An uncouth pain torments my griev'd soul;
And death arrests the organ of my voice,
Who, entering at the breach thy sword hath made,
Sacks every vein and arter of my heart (II.vii.7–10).

Marlowe's protagonist is not only ecstatic himself but also the cause that ecstasy is in others. If with Zenocrate it is the ec-stasy of being one with Tamburlaine, with Cosroe, and most memorably with Bajazeth, it is the literal ec-stasy of

dying. The crack in the integrity of the other body results, as the blood “slides” through the orifice and the senses depart, in the ec-static transport of soul. In the Marlovian phenomenology of dying, life’s departure is the effect of loss of elemental heat (blood) and moisture (phlegm), a humoral transformation of drying and cooling, a predominance of yellow and black bile respectively, with air becoming fire and water, which are to become earth in their turn:

My bloodless body waxeth chill and cold,
And with my blood my life slides through my wound;
My soul begins to take her flight to hell,
And summons all my senses to depart:
The heat and moisture, which did feed each other,
For want of nourishment to feed them both,
Are dry and cold; and now doth ghastly Death
With greedy talents gripe my bleeding heart,
And like a harpy tires on my life (ibid., 42–50).

Cosroe’s description of the dying self finely follows Tamburlaine’s notoriously anticlimactic speech on ec-static aspiration. Initially praising it as a mimesis of the divine –

The thirst of reign and sweetness of a crown,
That caus’d the eldest son of heavenly Ops
To thrust his doting father from his chair,
And place himself in the empyreal heaven,
Mov’d me to manage arms against thy state.
What better precedent than mighty Jove? (II.vii.12–17) –

Tamburlaine goes on to construct heroic frenzy as the effect of a humoral disbalance:

Nature, that fram’d us of four elements
Warring within our breasts for regiment,
Doth teach us all to have aspiring minds [] (ibid., 18–20).

It is such a lack of inner stasis that attunes the soul to the frequency of the spheres in an overall restless universe:

Our souls, whose faculties can comprehend
The wondrous architecture of the world,
And measure every wandering planet’s course,
Still climbing after knowledge infinite,
And always moving as the restless spheres [] (ibid., 21–25).

Microcosm mirroring macrocosm, all restlessness ends in the ultimate stasis of bliss –

Will us to wear ourselves, and never rest,
Until we reach the ripest fruit of all,
That perfect bliss and sole felicity [] (*ibid.*, 26–28) –

defined, with all the ironies of a self-inflicted cosmic fall from grace, as “[t]he sweet fruition of an earthly crown” (29).

Actually, in the context of a spiritualised thisworldly conquest, Tamburlaine’s concluding line is an equally articulate, contrapuntal rendition of spiritual height in terms of geopolitical expansion. Usually regarded as an anticlimax,²⁷ it measures the degree of the character’s Mankindesque immersion in the world. Tamburlaine’s verticalism lands in the horizontal, where it properly belongs. The clash of dimensions is further enhanced by Theridamas:

For he is gross and like the massy earth
That moves not upwards, nor by princely deeds
Doth mean to soar above the highest sort (*ibid.*, 31–33).

So is the irony. A subtle echo of Tamburlaine’s “four elements / [w]arring within our breasts for regiment” (II.vii.18–19), Cosroe’s tracing of the mortal transformation of heat and moisture into “dry and cold” deconstructs the entire argument of the speech on the soul. It is to hell that the aspiring soul takes its final flight and its final ec-stasy is triggered by the “greedy talons” of “ghastly Death” (*ibid.*, 50–51).

Tamburlaine’s dramatic interactions with others depend upon a polar distinction between friend and foe. Defined as those

that help to wean my state
Till men and kingdoms help to strengthen it,
And must maintain my life exempt from servitude (I.ii.29–31),

friends are fashioned in Tamburlaine’s image, as viceroys exchanging the gift of crowns with him to acknowledge loyalty, or as a beloved exalted as divine yet cast into the wife-and-mother stereotype. Enemies, on the other hand, have their souls excruciated (I.i), their bodies tortured and their minds distraught. They, like Bajazeth, are reduced to caged animals, or inanimate objects. In IV.ii, the Turkish Emperor is unnamed and treated as a footstool (“Thy names, and titles, and thy

²⁷ Levin reads the line from the opposite perspective. To him, it is blasphemy rather than Scythian bathos.

dignities / [a]re fled from Bajazeth, and remain with me”, 79–80). The acts are imagined as validated from above:

The chiefest god, first mover of that sphere
Enchas'd with thousands ever-shining lamps,
Will sooner burn the glorious frame of heaven
Than it should so conspire my overthrow. []
Now clear the triple region of the air,
And let the Majesty of Heaven behold
Their scourge and terror tread on emperors (IV.ii.8–14).

The self-other exchange in the play seems to depend primarily upon the stasis of “custom” and its linguistic equivalents – the sworn oath, the pledge, or the fixity of the spoken word:

ZENOCRATE. Yet would you have some pity for my sake,
Because it is my country and my father's.
TAMBURLAINE. Not for the world, Zenocrate, if I have sworn (ibid., 123–125).

Upon the stage, this unalterability of Tamburlaine's word is dramatised as the equally unalterable agency of colour: white tents for peace, red for war, black for destruction. The citizens of Damascus at whom the pledge and the colour show are aimed being “half dead” at the sight, the effect is the zombification of the other.

In a series of conquests – of Persia, of Damascus, of the Turks – Tamburlaine's self-monumentalisation in agency seems to be accomplished. Other selves are refashioned and/or objectified as, in a form of arche-écriture,²⁸ he violently leaves his imprints upon them. Bajazeth is made a goodly show at a feast and rendered a nameless footstool. The meaningfully entitled *Theatrum Orbis Terrarum* (1570) of Ortelius²⁹ is re-drawn, re-created, re-named, with worldly crowns metaphorically metamorphosing into cates. The justification resides in an implicit revision of the Hermetic formula of “as above, so below”³⁰: “above” seems to be imitating “below”, as the protagonist strives to write himself large upon the transcendental.

²⁸ Derrida's term arche-écriture, or arche-writing, denotes a space beyond the opposition speech/writing, inscribed within language and preceding it. *Of Grammatology*, JHU Press, 1998, p. 60.

²⁹ The first modern atlas, used in Marlowe's play.

³⁰ Compare Hermes Trismegistes, *Tabula Smaragdina*: “That which is Below corresponds to that which is Above, and that which is Above, corresponds to that which is Below, to accomplish the miracles of the One Thing.”

Tamburlaine's "pure action uninhibited by passion" (Levin 48) could be prevented – by "melting his fury into some remorse" (V.i). This is what the virgins of Damascus do not manage to accomplish with their

humble suite or imprecations
(Utter'd with tears of wretchedness and blood
Shed from the heads and hearts of all our sex []) (V.i.24–26).

The other's tears of wretchedness and blood seem to clarify Tamburlaine's vision to an inhuman degree: beyond the scope of "thick and misty" human minds, he can see "imperious Death / keeping his circuit by the slicing edge" of his sword (V.ii.51). "Resolved pearl" and "sapphires" shed upon earth, Zenocrate's tears, on the other hand, can truly move Tamburlaine out of his monumental posture. Meaningfully, the state is sublimated as the assault of luminous heavenly beings upon the mind.

There angels in their crystal armours fight
A doubtful battle with my tempted thoughts
For Egypt's freedom and the Soldan's life,
His life that so consumes Zenocrate;
Whose sorrows lay more siege unto my soul
Than all my army to Damascus' walls;
And neither Persia's sovereign nor the Turk
Troubled my senses with conceit of foil
So much by much as doth Zenocrate (V.ii.88–96).

Stereotypically, Zenocrate is distanced and petrified into the Petrarchan's precious *objet d'art*. But weeping, like Niobe, before Tamburlaine, who can, like Amphion, move stones with his "song", the statuesque Zenocrate³¹ destabilises Tamburlaine's adamant sense of self. As one living monument acts upon another, "mover" also impacts "mover" in the paradox of the mover moved. To transcend the vicious circularity, Tamburlaine transposes the exchange into a sphere of Pygmalionesque creation, where statues turn people via the magic of the ("restless") maker-poet's working, yet self-admittedly failing words:³²

What is beauty, saith my sufferings, then?
If all the pens that ever poets held

³¹ For weeping statues in the Middle Ages compare the Pieta in Bern. See also Caroline Walker Bynum, "Weeping Statues and Bleeding Bread: Miracles in the Later Middle Ages." Lecture Given at the University of Stanford. 23 Feb. 2009. Web.

³² The topos of the *poeta*, or maker, is a commonplace in the *ars poetica* tradition of the early modern age. See, for instance, Sidney's *Defense of Poesy* (ca. 1579–1580).

Had fed the feeling of their masters' thoughts,
And every sweetness that inspir'd their hearts,
Their minds, and muses on admired themes;
If all the heavenly quintessence they still
From their immortal flowers of poesy,
Wherein, as in a mirror, we perceive
The highest reaches of a human wit;
If these had made one poem's period,
And all combin'd in beauty's worthiness,
Yet should there hover in their restless heads
One thought, one grace, one wonder, at the least,
Which into words no virtue can digest (ibid., V.i.97–110).

In an anticipation of Shakespeare's *Sonnets*, the speech sublimates the desire for the authored Other in the static terms of (di)stilling and mirroring, of the mirror of (di)stilled quintessence. Such specular stasis, however, is immediately recognised as “unseemly” and “effeminate”, a straying away from the masculine self:

But how unseemly is it for my sex,
My discipline of arms and chivalry,
My nature, and the terror of my name,
To harbour thoughts effeminate and faint! (ibid., 111–114).

Then, in another argumentative twist, the heroic personality is constructed as more complex in its capability to contain self-transcending rapture. Or, the great warrior should also be a great poet, an ethos that underlies the Marlovian poetics of working words:

Save only that in beauty's just applause,
With whose instinct the soul of man is touch'd;
And every warrior that is rapt with love
Of fame, of valour, and of victory,
Must needs have beauty beat on his conceits [] (ibid., 115–119).

Tamburlaine the Great, Part I concludes with scenes of mortal ec-stasy and speeches of apotheosis. Bajazeth's self-inflicted violent death is prefaced by visions of superhuman and human acts of dismembering, opening the other body and visualising its *daemonic* ascent:

BAJAZETH. Millions of men encompass thee about,
And gore thy body with as many wounds!
Sharp forked arrows light upon thy horse!

Furies from the black Cocytus' lake,
 Break up the earth, and with their fire-brands
 Enforce thee run upon the baneful pikes!
 Vollies of shot pierce through thy charmed skin,
 And every bullet dipt in poison'd drugs!
 Or roaring cannons sever all thy joints,
 Making thee mount as high as eagles soar!
 ZABINA. Let all the swords and lances in the field
 Stick in his breast as in their proper rooms!
 At every pore let blood come dropping forth [] (V.ii.152–164).

Tortured by pain, the mutilated body might then release the soul in ecstatic madness: “That lingering pains may massacre his heart, / [a]nd madness send his damned soul to hell!” (ibid., 165–166).

Realising *his* words' failure to become “working” with divine assistance, Bajazeth directs at himself his drive to objectify the other into a body emptied of soul. It is Bajazeth and his alter ego Zabina, instead, who, beyond the confines of their bodies, will be “griping [their] bowels with retorqued thoughts, / [a]nd have no hope to end our ecstasies” (ibid., 174–175).

Typically, assault upon the body politic is imagined as the effect of either transcendental intervention, or its painfully felt deficit, producing resonances up and down the vertical:

Then is there left no Mahomet, no God,
 No fiend, no fortune, nor no hope of end
 To our infamous, monstrous slaveries (ibid., 176–178).

Such resonances induce orifices in the earth's body, characteristically associated, from Spenser³³ to Milton,³⁴ with Mammon and Lucifer:

Gape, earth, and let the fiends infernal view
 A hell as hopeless and as full of fear
 As are the blasted banks of Erebus,
 Where shaking ghosts with ever-howling groans
 Hover about the ugly ferryman,
 To get a passage to Elysium! (Ibid., 189–194)

Suggestively, the visibility of the netherworld is coupled with a scopophobia in ours:

³³ Compare the description of the Cave of Mammon in Edmund Spenser, *The Faerie Queene* (1590), Book II, Canto VII.

³⁴ Compare the building of Pandemonium in John Milton, *Paradise Lost* (1667), Book I, 670–798.

BAJAZETH. O dreary engines of my loathed sight,
That see my crown, my honour, and my name
Thrust under yoke and thralldom of a thief,
Why feed ye still on day's accursed beams,
And sink not quite into my tortur'd soul? (Ibid., 196–200)

Turning the eye inwards – sinking into the tortured soul – in its self-imposed blindness, the self dreams of ec-statically “resolving” it:

Accursed Bajazeth, whose words of ruth,
That would with pity cheer Zabina's heart,
And make our souls resolve in ceaseless tears [] (ibid., 207–209).

Stirred by hunger (“Sharp hunger bites upon and gripes the root / From whence the issues of my thoughts do break!”, 210–211), the dream is accompanied by corporeal dryness, heat and thirst:

O poor Zabina! O my queen, my queen!
Fetch me some water for my burning breast,
To cool and comfort me with longer date [] (ibid., 212–214).

If overcome, they will again allow for the soul's pouring forth: “That, in the shorten'd sequel of my life, / I may pour forth my soul into thine arms” (215–216).

“To get a passage” for *his* soul, Bajazeth shapes himself an ecstatic body:

Now, Bajazeth, abridge thy baneful days,
And beat the brains out of thy conquer'd head,
Since other means are all forbidden me,
That may be ministers of my decay (ibid., 223–226).

Performed in imagined darkness, this opening up of the body is aimed at the liquefaction of soul, for the purpose of excruciating Tamburlaine the excruciator of souls:

BAJAZETH. Let ugly Darkness with her rusty coach,
Engirt with tempests, wrapt in pitchy clouds,
Smother the earth with never-fading mists,
And let her horses from their nostrils breathe
Rebellious winds and dreadful thunder-claps,
That in this terror Tamburlaine may live,

And my pin'd soul, resolv'd in liquid air,
May still excruciate his tormented thoughts!
Then let the stony dart of senseless cold
Pierce through the centre of my wither'd heart,
And make a passage for my loathed life!

[*He brains himself against the cage.*] (ibid., 230–241).

Exploring modes of dying, Act V pictures the Prince of Arabia's ec-static flight of soul as comfort and content. Their source is the sight of the beloved and her imagined touch, which enriches the dying speech of wounded Arabia with all the erotic connotations of the early modern pun.³⁵ Inverting the martyrology of the Petrarchist, where the effects of love are wounds of war, Arabia transforms the wounds of war into effects of love. Moreover, love heals as it kills:

Then shall I die with full contented heart,
Having beheld divine Zenocrate,
Whose sight with joy would take away my life
As now it bringeth sweetness to my wound,
If I had not been wounded as I am (ibid., 355–359).

Reconciled to the ec-stasy of death, Arabia still wishes for prolonging his being-in-the-body for the sake of speaking-to/being-with the other:

Ah, that the deadly pangs I suffer now
Would lend an hour's licence to my tongue,
To make discourse of some sweet accidents
Have chanc'd thy merits in this worthless bondage,
And that I might be privy to the state
Of thy deserv'd contentment and thy love! (Ibid., 360–365)

Denied this, he is still content with his soul's departure in the presence of the beloved other:

But, making now a virtue of thy sight,
To drive all sorrow from my fainting soul,
Since death denies me further cause of joy,
Depriv'd of care, my heart with comfort dies,
Since thy desired hand shall close mine eyes (ibid., 366–370).

Arabia's dying speech provides an appropriate transition to the concluding apotheoses of Tamburlaine and Zenocrate. In his final act of rhetorical self-fash-

³⁵ The pun was common in the love poetry of the time, Shakespeare and Donne included.

ioning, Tamburlaine constructs himself as another Mars (“The god of war resigns his room to me, / Meaning to make me general of the world,” V.ii.388), as Jove’s imitator in theomachy (“Jove, viewing me in arms, looks pale and wan, / Fearing my power should pull him from his throne,” *ibid.*, 390–391), and as master over the Fates and Death:

Where’er I come the Fatal Sisters sweat,
And grisly Death, by running to and fro,
To do their ceaseless homage to my sword [] (V.ii.392–394).

He is also the cause of prodigious phenomena, un-natural –

And here in Afric, where it seldom rains,
Since I arriv’d with my triumphant host,
Have swelling clouds, drawn from wide-gaping wounds,
Been oft resolv’d in bloody purple showers,
A meteor that might terrify the earth,
And make it quake at every drop it drinks (*ibid.*, 395–400).

as well as supernatural:

Millions of souls sit on the banks of Styx,
Waiting the back-return of Charon’s boat;
Hell and Elysium swarm with ghosts of men
That I have sent from sundry foughten fields
To spread my fame through hell and up to heaven [] (*ibid.*, 401–405).

Such “sights of power” are the mirroring imprints of the magnified heroic self, whose identity is maintained in the destruction of the unyielding other:

And such are objects fit for Tamburlaine,
Wherein, as in a mirror, may be seen
His honour, that consists in shedding blood
When men presume to manage arms with him. [] (*ibid.*, 413–416).

Authored by him, the beloved other, on the other hand, is a “heavenly self”, yielding and meant “to satisfy”. Cast in the role, Zenocrate gladly adopts the identification as her own way of maintaining her ipseity, beyond any oblivion of self: “Else should I much forget myself, my lord” (438). Her due reward is her apotheosis:

As Juno, when the giants were suppress’d,
That darted mountains at her brother Jove,

So looks my love, shadowing in her brows
Triumphs and trophies for my victories;
Or as Latona's daughter, bent to arms,
Adding more courage to my conquering mind [] (ibid., 448–453).

Having refashioned the netherworld in the likeness of the upper, where he imagines himself to belong, Marlowe's protagonist proclaims a state of temporary stasis, dramatic, as well as metadramatic: "Hang up your weapons on Alcides' post[s]; / For Tamburlaine takes truce with all the world" (466–467). Sitting high on Fortune's Wheel, Marlowe's overreaching *Humanum Genus* believes he can temporarily concede to that stasis of ipseity which withdrawal from (inter)action affords.

If *Tamburlaine the Great*, Part I, strives to present horizontal expansion as ec-static ascent, Part II verticalises the expansion itself: it features ec-stasy as apostasy and theomachy. Criticism tends to regard the sequel to Marlowe's first stage triumph as inferior in quality. In the terms of the present discussion, however, it explores even more painstakingly, and painfully, the monstrosities involved in the maintenance of the magnified self.

Part II, Act I, makes it the rule that even supporting characters should defy the natural order:

ORCANES. Stay, Sigismund: forgett'st thou I am he
That with the cannon shook Vienna-walls,
And made it dance upon the continent,
As when the massy substance of the earth
Quiver[s] about the axle-tree of heaven? (I.ii.9–13)

By implication, worldly truce is a truce between guardian gods, with the Son of God implicitly yet audibly opposed to the Friend of God:

SIGISMUND. By Him that made the world and sav'd my soul,
The Son of God and issue of a maid,
Sweet Jesus Christ, I solemnly protest
And vow to keep this peace inviolable!
ORCANES. By sacred Mahomet, the friend of God,
Whose holy Alcoran remains with us,
Whose glorious body, when he left the world,
Clos'd in a coffin mounted up the air,
And hung on stately Mecca's temple-roof,
I swear to keep this truce inviolable! (Ibid., 56–65)

Part of the implicit opposition is the contrast between two alternative modes of traffic between human and divine: embodiment of divinity, descending to save the human soul (Christ) and spiritualisation of the human body ascending to the divine (Mahomet).

While Christ and Mahomet seem to have reached a poised truce, Tamburlaine, in a familiar close-up, makes a fresh start by proclaiming his divine restlessness. Zenocrate's attempt to still him into the monumental immobility she deems appropriate to his "sacred person", beyond Fortune's wheel –

Sweet Tamburlaine, when wilt thou leave these arms,
And save thy sacred person free from scathe,
And dangerous chances of the wrathful war? (I.iv.9–11) –

does not reckon with Tamburlaine's idea of what constitutes a "sacred" person. To be equal to it, he has to attune himself to the incessant motion of heaven. His stasis, then, will eventually coincide with heaven's, as well as with the one concluding motion of Earth:

When heaven shall cease to move on both the poles,
And when the ground, whereon my soldiers march,
Shall rise aloft and touch the horned moon;
And not before, my sweet Zenocrate (ibid., 12–15).

Rotating around a fixed, ever unmoving *axis mundi*, heaven will cease to move "when the resurrection occurs" ("[] it will not be time but the end of time; because at the very instant that the heavens will cease to move the dead will rise again, *Summa Theologiae*, 77.1) and when all is in all (1Cor. 15:12–34) in the ultimate moment of cosmic apokatastasis (Acts 3:21), bringing about the restitution of all things.

Unwilling to be "stilled", Tamburlaine "stills" Zenocrate into the perfect living statue as rigorously as ever. The *tableau vivant* involves their sons, in whom they are replicated:

Sit up, and rest thee like a lovely queen.
So; now she sits in pomp and majesty,
When these, my sons, more precious in mine eyes
Than all the wealthy kingdoms I subdu'd,
Plac'd by her side, look on their mother's face (ibid., 16–20).

The perfect "staying" of the beloved other, however, turns out to be impossible, for her imprint is readable in her issue. Within the homologous economy of masculine self-reproduction, the son's straying, in dis-semblance, away from the father is perceived as "bastardly":

But yet methinks their looks are amorous,
 Not martial as the sons of Tamburlaine:
 Water and air, being symboliz'd in one,
 Argue their want of courage and of wit;
 Their hair as white as milk, and soft as down,
 (Which should be like the quills of porcupines,
 As black as jet, and hard as iron or steel,)
 Bewrays they are too dainty for the wars;
 Their fingers made to quaver on a lute,
 Their arms to hang about a lady's neck,
 Their legs to dance and caper in the air,
 Would make me think them bastards, not my sons,
 But that I know they issu'd from thy womb,
 That never look'd on man but Tamburlaine (ibid., 21–34).

Otherness not tolerated, the deviant has to prove himself the same by demonstrating “a mind courageous and invincible”. Paradoxically, it is the porous body and the body ec-statically going beyond itself that signifies it. An antidote to the “water and air” that “argue [] want of courage and wit” are the scar on the head, the wound in the breast, the light issued forth from the eye, and the furrow in the brow, all marks of an active exchange with the *Umwelt*:

Thou shalt not have a foot, unless thou bear
 A mind courageous and invincible;
 For he shall wear the crown of Persia
 Whose head hath deepest scars, whose breast most wounds,
 Which, being wroth, sends lightning from his eyes,
 And in the furrows of his frowning brows
 Harbours revenge, war, death, and cruelty [] (ibid., 72–78).

The *Umwelt* which contains the heroic body is rendered tangibly corporeal by bodies spilled out in it. Amongst them, centre stage, the throne of the ec-static hero is to be fixed:

For in a field, whose superficies
 Is cover'd with a liquid purple veil,
 And sprinkled with the brains of slaughter'd men,
 My royal chair of state shall be advanc'd;
 And he that means to place himself therein,
 Must armed wade up to the chin in blood (ibid., 79–84).

With porous bodies in demand, suffering one's body to be opened is coupled with opening other bodies. What Tamburlaine requires from his son, as a mark of his legitimacy, is an almost anatomical precision in doing so:

When we shall meet the Turkish deputy
And all his viceroys, snatch it (the crown) from his head,
And cleave his pericranion with thy sword (ibid., 99–101).

Unwillingness to accomplish this by oneself shall result in having one's own body opened: "Hold him, and cleave him too, or I'll cleave thee" (104).

If unyielding pericrania are to be opened and dis-crowned, the "sight" and "presence" of *yielding* other selves offering their crowns and receiving them back is the point where ecstasy meets epiphany. The result is the plenitude of the engendering masculine self:

Your presence, loving friends and fellow-kings,
Makes me to surfeit in conceiving joy:
If all the crystal gates of Jove's high court
Were open'd wide, and I might enter in
To see the state and majesty of heaven,
It could not more delight me than your sight (ibid., 141–146, emphasis added).

The climax of the ecstatic narrative in *Tamburlaine the Great* coincides with the loss of the yielding beloved. Like Christ's death, this loss bears the signs of a cosmic catastrophe:

Black is the beauty of the brightest day;
The golden ball of heaven's eternal fire,
That danc'd with glory on the silver waves,
Now wants the fuel that inflam'd his beams;
And all with faintness [] (II.iv.1–5).

With Zenocrate's death, the fuel of the Sun is spent and he "binds his temples with a frowning cloud, / ready to darken earth with endless night" (ibid., 6–7). Previously providing the humoral balance of bodies, Zenocrate, the source of "lively heat" that "temper'd every soul", is now herself running out of it: she "draws in the comfort of her latest breath" and, like her attendant Sun, is threatened by "the hellish mists of death" (14). Paradoxically, her dying is an act of bedazzlement ("all dazzled with the hellish mists of death", ibid.) a scarcely audible anticipation of Milton's "darkness visible" in *Paradise Lost*, I.62). Her physical sinking into death's misty darkness, however, is also an ascent, after which the *entire self* of "divine Zenocrate" is to reside in Heaven, with the immortal souls. Tamburlaine's next speech is a paean to the cosmic attunement to her ascension:

Now walk the angels on the walls of heaven,
As sentinels to warn th' immortal souls

To entertain divine Zenocrate:
 Apollo, Cynthia, and the ceaseless lamps
 That gently look'd upon this loathsome earth,
 Shine downwards now no more, but deck the heavens
 To entertain divine Zenocrate:
 The crystal springs, whose taste illuminates
 Refined eyes with an eternal sight,
 Like tried silver run through Paradise
 To entertain divine Zenocrate:
 The cherubins and holy seraphins,
 That sing and play before the King of Kings,
 Use all their voices and their instruments
 To entertain divine Zenocrate [] (ibid., 15–29).

Tamburlaine's imagining of the self's heavenly ascent reaches a climax in a vision of the Source. The theophany is rendered in auditory terms, as a Pythagorean *harmonia mundi*, communicated to, but also inscribed within, and even possibly *derived from* the soul. Metapoetically, it is reproduced in the refrain concluding each period:

And, in this sweet and curious harmony,
 The god that *tunes this music to our souls*
 Holds out his hand in highest majesty
 To entertain divine Zenocrate (ibid., 30–33).

The soul imagined not only as the recipient of universal harmony but also as its source, traffic between self and heaven expands to include self-launched transport to the celestial. It works through the medium of "holy trance" and is aimed at synchronising the physical body of the lover with the beloved's ascended soul:

Then let some holy trance convey my thoughts
 Up to the palace of th' empyreal heaven,
 That this my life may be as short to me
 As are the days of sweet Zenocrate (ibid., 34–37).

Tamburlaine's self-triggered trance is implicitly opposed by Zenocrate's Stoic acceptance of the body's limited "measure" and mortal mutation:

I fare, my lord, as other empresses,
 That, when this frail and transitory flesh
 Hath suck'd the measure of that vital air
 That feeds the body with his dated health,
 Wane with enforc'd and necessary change (ibid., 42–46).

Now, the characteristically ec-static Marlovian protagonist is passionately craving the other's stasis as *the* means of his own "conservation": "May never such a change transform my love, / In whose sweet being I repose my life!" (ibid., 47–48). Intended or not, the possible pun on "still" ("[I]ive still, my love, and so conserve my life, / Or, dying, be the author of my death", ibid., 55–56) would by all means enhance the effect, all the more so as it is echoed by Zenocrate in *her* apotheosis of Tamburlaine:

Live still, my lord; O, let my sovereign live!
And sooner let the fiery element
Dissolve, and make your kingdom in the sky,
Than this base earth should shroud your majesty [] (ibid., 57–60).

To Zenocrate, to whom *dying* is "still" ("my present rest"), the simultaneous death of the beloved other would induce a disturbance in pre-mortal stasis, infecting it with "fury": "Your grief and fury hurts my second life" (68). In a seeming paradox, only if resigned to their belonging with different modes of stasis (living "still" versus dying "still") could the lovers hope to be ec-statically reunited in heaven:

For, should I but suspect your death by mine,
The comfort of my future happiness,
And hope to meet your highness in the heavens,
Turn'd to despair, would break my wretched breast,
And fury would confound my present rest (ibid., 61–65).

Zenocrate, therefore, pleads for the authoring other's patient acceptance of mortality: "But let me die, my love; yes, let me die; / With love and patience let your true love die" (66–67). Stillness and patience, however, are just the prologue to the ultimate ec-stasy, also conceived, typically, as the ecstasy of love. It is with the *mors osculi*³⁶, the mystical death of the kiss, and the harmony of music that Zenocrate leaves the world:

Yet let me kiss my lord before I die,
And let me die with kissing of my lord.
But, since my life is lengthen'd yet a while,
Let me take leave of these my loving sons,

³⁶ In the Eleventh of his 900 theses (1486), Pico della Mirandola speaks of the Cabalistic *mors osculi*, or the death of the kiss, a trance in which the Cabalist "communicates with God through the archangels in an ecstasy so intense that it could lead, accidentally, to the death of the body". See Stefan Rossbach, "Pico della Mirandola's Christian Cabala". *Gnostic Wars: The Cold War in the Context of a History of Western Spirituality*, Edinburgh University Press, 1999, p. 136.

And of my lords, whose true nobility
Have merited my latest memory.
Sweet sons, farewell! in death resemble me,
And in your lives your father's excellence.
Some music, and my fit will cease, my lord (ibid., 69–77).

To Tamburlaine, however, what Zenocrate constructs as an ecstatic fit is the work of a “proud fury” “[t]hat dares torment the body of my love, / “[a]nd scourge the scourge of the immortal God!”, aiming at his own pain and death. For, while Zenocrate’s ascent “hath enchanted heaven,” her earthly “fit” pierces the “centre” of Tamburlaine’s soul. Typically, therefore, he responds with a cosmic counter-thrust, the beginning of a war against both hell and heaven:

What, is she dead? Techelles, draw thy sword,
And wound the earth, that it may cleave in twain,
And we descend into th’ infernal vaults,
To hale the Fatal Sisters by the hair,
And throw them in the triple moat of hell,
For taking hence my fair Zenocrate.
Casane and Theridamas, to arms!
Raise cavaleros higher than the clouds,
And with the cannon break the frame of heaven;
Batter the shining palace of the sun,
And shiver all the starry firmament [] (ibid., 96–106).

Tamburlaine’s Trojan war against Jove the abductor (“For amorous Jove hath snatch’d my love from hence, / Meaning to make her stately queen of heaven”, 107–108) is waged in the ecstasy of rage:

What god soever holds thee in his arms,
Giving thee nectar and ambrosia,
Behold me here, divine Zenocrate,
Raving, impatient, desperate, and mad,
Breaking my steeled lance, with which I burst
The rusty beams of Janus’ temple-doors,
Letting out Death and tyrannizing War,
To march with me under this bloody flag! (Ibid., 109–116)

Its expected outcome is the willing return of Zenocrate. Failing to fully enact Orpheus in reverse, Tamburlaine picks up the familiar seductive leitmotif of the Passionate Shepherd, rendered ironic by the traffic between worlds: “And, if thou pitiest Tamburlaine the Great, / Come down from heaven, and live with me again!” (117–118).

As Theridamas reminds on- and off-stage listeners alike, however, such imaginary traffic is blocked by the finality of death:

Ah, good my lord, be patient! she is dead,
And all this raging cannot make her live.
If words might serve, our voice hath rent the air;
If tears, our eyes have water'd all the earth;
If grief, our murder'd hearts have strain'd forth blood:
Nothing prevails, for she is dead, my lord (ibid., 119–124).

“Pierced” by the repeated words, as recompense, Tamburlaine chooses to literally monumentalise the body of the beloved other. Her soul is now imagined as residing in *this* world, *with* the loving self, and her body’s appropriate place is with him, until the two *bodies*’ final reunion in a shared tomb, and epitaph.

Though she be dead, yet let me think she lives,
And feed my mind that dies for want of her.
Where'er her soul be, thou [*To the body*] shalt stay with me,
Embalm'd with cassia, ambergris, and myrrh,
Not lapt in lead, but in a sheet of gold,
And, till I die, thou shalt not be interr'd.
Then in as rich a tomb as Mausolus'
We both will rest, and have one epitaph
Writ in as many several languages
As I have conquer'd kingdoms with my sword (ibid., 127–136).

If Zenocrate’s conserved physical body is to be carried around with Tamburlaine, its sculpted replica is to stay forever as the only human construction in the incinerated city of her death, the monument of Tamburlaine’s mourning:

This cursed town will I consume with fire,
Because this place bereft me of my love;
The houses, burnt, will look as if they mourn'd;
And here will I set up her stature,
And march about it with my mourning camp,
Drooping and pining for Zenocrate (ibid., 137–142).

Zenocrate’s *painted likeness*, on the other hand, is to “keep within the circle” of Tamburlaine’s arms and decorate his royal tent (III.ii.35).

After Zenocrate’s death, Tamburlaine seems to become even more obsessed with leaving imprints upon the world. One way is through successfully fashioning his sons in his own image, and his success is measured by their readiness to open other bodies:

Art thou the son of Tamburlaine,
And fear'st to die, or with a curtle-axe
To hew thy flesh, and make a gaping wound? (III.ii.95–97)

To model Calyphas into a replica of his own heroic self, he is prepared to construe *himself* as the hostile other, and wound himself. As Tamburlaine asks his sons to search his wound, the episode takes a Christological turn, his porous body imagined as that of the Son (John 20:27): “Come, boys, and with your fingers search my wound, / And in my blood wash all your hands at once” (III.ii.126–127).

Minimalised as “nothing”, a wound, on the other hand, is also “a grace and majesty”, just as blood is “the god of war’s rich livery” (116). Such sublimation is predictable in a reality where bodily parts freely float in the air and blood is replaceable in dark transubstantiation:

Hast thou beheld a peal of ordnance strike
A ring of pikes, mingled with shot and horse,
Whose shatter'd limbs, being toss'd as high as heaven,
Hang in the air as thick as sunny notes [],
Hast thou not seen my horsemen charge the foe,
Shot through the arms, cut overthwart the hands,
Dying their lances with their streaming blood,
And yet at night carouse within my tent,
Filling their empty veins with airy wine,
That, being concocted, turns to crimson blood [] (III.ii.98–108).

Encomiastic as the passage is meant to be, it is also rather grotesque in its pun on dying, featuring the restorative feast after the battle as a dark Eucharist, a ghostly gathering of automata refilling their veins with wine. In the act, the bloodless body “concocts” (“cooks”, but also “cooks up”) its new blood, literally becoming its own maker. With such a volitional refill, wounds are nothing, and death not to be feared. The idea is reinforced by a chain alliteration connecting “filling”, “field”, “fear” and “father” in a meaningful cluster:

And wilt thou shun the field for fear of wounds?
View me, thy father, that hath conquer'd kings,
And, with his host, march'd round about the earth,
Quite void of scars and clear from any wound
That by the wars lost not a drop of blood [] (III.ii.109–113).

The self, then, can not only, Christ-like, willingly receive the wounds of the Other, but also, circularly, regard his body as an other and, in a moral exemplum,

inflict wounds upon it: “And see him lance his flesh to teach you all / [*He cuts his arm*]” (ibid., p. 114).

In proof of being replicas of the father, Tamburlaine’s two submitting sons are prepared to symbolically reenact the Sacrifice of Isaac (Gen.: 22). In this they surpass the Old Testament archetype and approach the Christology of the New:

CELEBINUS. ’Tis nothing.—Give me a wound, father.

AMYRAS. And me another, my lord.

TAMBURLAINE. Come, sirrah, give me your arm.

CELEBINUS. Here, father, cut it bravely, as you did your own (III.ii.131–134).

In his turn, Tamburlaine, magnanimous as in the ritual of crown-exchange, plays the forgiving angel of God and offers a substitute sacrifice:

TAMBURLAINE. It shall suffice thou dar’st abide a wound;

My boy, thou shalt not lose a drop of blood

Before we meet the army of the Turk [] (ibid., 136–138).

In the subplot of Olympia, III.iv picks up the motif of the punctured bleeding body:

I feel my liver pierc’d, and all my veins,

That there begin and nourish every part,

Mangled and torn, and all my entrails bath’d

In blood that straineth from their orifex (III.iv.6–9).

It is paired off with that of the willingly embraced and or/and self-inflicted wound. To avoid humiliation by the victors, Olympia’s son wishes for his own destruction:

SON. Mother, despatch me, or I’ll kill myself;

For think you I can live and see him dead?

Give me your knife, good mother, or strike home:

The Scythians shall not tyrannize on me:

Sweet mother, strike, that I may meet my father (III.iv.26–30).

In the light of Olympia’s Stoic murder of her son, Tamburlaine’s filicide might look less terrible. Yet, in the context of his will to self-imposition, the fact that, unlike Olympia, he commits it upon a resistant, dissident other makes it even more so: “Image of sloth, and picture of a slave, / The obloquy and scorn of my renown” (IV.i.91–92).

Tamburlaine the Great's physiology of filicide depends on the scopic: it starts with the intrusion of an undesirable *eidos* into the self. It then proceeds with the wound in and the mortification of the heart. The result is the heart's ensuing failure to harbour thoughts (since thoughts are contained there) that might stop the hand from acting:

How may my heart, thus fired with mine eyes,
Wounded with shame and kill'd with discontent,
Shroud any thought may hold my striving hands
From martial justice on thy wretched soul? (IV.i.93–96)

Reason and head turning inactive, the short circuit between heart and hand is closed by the necessity to purge the polluted arche:

O Samarcanda, where I breathed first,
And joy'd the fire of this martial flesh,
Blush, blush, fair city, at thine honour's foil,
And shame of nature, which Jaertis' stream,
Embracing thee with deepest of his love,
Can never wash from thy distained brows! (ibid., 105–110)

Purging is imagined as an exchange with Jove, the Muslim-Olympian power³⁷ presiding over Tamburlaine's world, and Tamburlaine's own, unpolluted, source:

Here, Jove, receive his fainting soul again;
A form not meet to give that subject essence
Whose matter is the flesh of Tamburlaine,
Wherein an incorporeal spirit moves,
Made of the mould whereof thyself consists [] (ibid., 111–115).

Step by step, the Aristotelian terms of the argument construct a "subject" whose "form", the soul, is sent by the paternal deity, and whose "matter" comes from the "flesh" of its earthly father. Thus, in Marlowe's egology, though separated from the soul in terms of arche, the flesh still bears the imprint of the spirit in-forming its source. In Tamburlaine's case, it is an "incorporeal" (Q. "incorporall") spirit "made of the mould" of the fathering deity. The lines may be read as a distant reminiscence of Dante ("God's patternings / Cannot be moved, once He's impressed the seals," *Paradiso* VII.68–69), or an anticipation of Shakespeare ("To you your father should be as a god; / One that composed your beauties, yea, and one / To whom you are but as a form of wax / By him imprinted and within

³⁷ Compare below: "By Mahomet, thy mighty friend, I swear" (II, IV.i.121).

his power / To leave the figure or disfigure it,” A *Midsummer Night’s Dream*, I.i.47–51).

Having provided filicide with a metaphysical motivation, Tamburlaine does the deed while working himself into an ec-static fit. In it, his spirit is imagined to expand far beyond not only his body, but also beyond the sublunary world:

Which makes me valiant, proud, ambitious,
Ready to levy power against thy throne,
That I might move the turning spheres of heaven;
For earth and all this airy region
Cannot contain the state of Tamburlaine (ibid., 116–120).
[Stabs CALYPHAS.]

Unlike the exchange of crowns with his tributary kings, emblem of male homosocial togetherness in the play, Tamburlaine’s sending of Calyphas’ soul back to Jove marks the collapse of the play’s homo-logical universe. Installing an impure soul (“the scum and tartar of the elements”) in the filial replica, Jove has cracked the Hermetic semblance of above and below. Tamburlaine regards this as a divine challenge to start his actual theomachy:

By Mahomet, thy mighty friend, I swear,
In sending to my issue such a soul,
Created of the massy dregs of earth,
The scum and tartar of the elements,
Wherein was neither courage, strength, or wit,
But folly, sloth, and damned idleness,
hou hast procur’d a greater enemy
Than he that darted mountains at thy head,
Shaking the burden mighty Atlas bears,
Whereat thou trembling hidd’st thee in the air,
Cloth’d with a pitchy cloud for being seen (ibid., 121–131).

Now it is even easier for Tamburlaine to bestialise other humans and he outdoes the caging of Bajazet with harnessing the kings of Trebizon and Soria, “with bits in their mouths, reins in his left hand, and in his right hand a whip with which he scourgeth them” (stage direction, IV.i). To Tamburlaine, this is an ennobling metamorphosis, not only in that it is a transformation of “canker’d curs”, who are subhuman anyway, into the “pampered jades” meant to draw the chariot of one who outshines Phoebus. Furthermore, if activated, the hypotext of *Phaedrus* 246b would uncannily justify the act:

Of the nature of the soul, though her true form be ever a theme of large and more than mortal discourse, let me speak briefly, and in a figure. And let the figure be

composite – a pair of winged horses and a charioteer. Now the winged horses and the charioteers of the gods are all of them noble and of noble descent, but those of other races are mixed; the human charioteer drives his in a pair; and one of them is noble and of noble breed, and the other is ignoble and of ignoble breed; and the driving of them of necessity gives a great deal of trouble to him (Phaedrus 43).

Thus, in a pseudo-Platonic context, reducing noble humans to jades gives the human charioteer a better chance to aspire to theosis, for it avails him of the noblest horses imaginable. What *Phaedrus* 247b recommends is training the horses of the soul:

The chariots of the gods in even poise, obeying the rein, glide rapidly; but the others labour, for the vicious steed goes heavily, weighing down the charioteer to the earth when his steed has not been thoroughly trained: – and this is the hour of agony and extremest conflict for the soul (ibid.).

To Tamburlaine the literal charioteer, this means a special regime of feeding and treatment. Predictably, however, the subsequent progress of the sub-humanised self might make him, like Aegeus's horses, monstrously bestial:

The headstrong jades of Thrace Alcides tam'd,
That King Aegeus fed with human flesh,
And made so wanton that they knew their strengths,
Were not subdu'd with valour more divine
Than you by this unconquer'd arm of mine.
To make you fierce, and fit my appetite,
You shall be fed with flesh as raw as blood,
And drink in pails the strongest muscadel [] (IV.iii.12–19).

Should the project of dehumanisation fail, destruction of the other in the attempt is the acceptable alternative:

If you can live with it, then live, and draw
My chariot swifter than the racking clouds;
If not, then die like beasts, and fit for naught
But perches for the black and fatal ravens (ibid., 20–23).

In both cases, the effect will be the apotheosis of the authoring self:

Thus am I right the scourge of highest Jove;
And see the figure of my dignity,
By which I hold my name and majesty! (Ibid., 24–26).

For the moment, replication is proscribed. The son who wishes to have a similar chariot is refused such “ease” on the grounds of his youth. Phaetonesque doubling, with all its destructive implications, is impeded and postponed till the ascension of the prototype self “above the threefold astrachism of heaven”:

This same boy is he
That must (advanc’d in higher pomp than this)
Rifle the kingdoms I shall leave unsack’d,
If Jove, esteeming me too good for earth,
Raise me, to match the fair Aldebaran,
Above the threefold astracism of heaven,
Before I conquer all the triple world (IV.iii.57–63).

Likewise, present reaction against bestialising the Other and its attempt to invoke infernal support (“O thou that swayest the region under earth / come”, *ibid.*, 32–33) is ironically hushed as a symptom of transgression:

Your majesty must get some bits for these,
To bridle their contemptuous cursing tongues,
That, like unruly never-broken jades,
Break through the hedges of their hateful mouths,
And pass their fixed bounds exceedingly (*ibid.*, 43–47).

If unbridled, the transgressive, ec-static, ex-plosive mouth is to be punished with equally transgressive in-trusion and consequent forceful ex-traction: “Nay, we will break the hedges of their mouths, / And pull their kicking colts out of their pastures” (Techelles, *ibid.*, 48–49).

Having bridled the resisting other again, Tamburlaine has one of his climactic visions of his apotheosis:

Thorough the streets, with troops of conquer’d kings,
I’ll ride in golden armour like the sun;
And in my helm a triple plume shall spring,
Spangled with diamonds, dancing in the air,
To note me emperor of the three-fold world;
Like to an almond-tree y-mounted high
Upon the lofty and celestial mount
Of ever-green Selinus, quaintly deck’d
With blooms more white than Erycina’s brows,
Whose tender blossoms tremble every one
At every little breath that thorough heaven is blown.
Then in my coach, like Saturn’s royal son
Mounted his shining chariot gilt with fire,

And drawn with princely eagles through the path
Pav'd with bright crystal and enchas'd with stars,
When all the gods stand gazing at his pomp [] (IV.iii.114–129).

The triple plume, “springing” from the helm and dancing in the air, the almond tree “high upon the lofty and celestial mount”, all trace the trajectory of the princely eagles pulling “Saturn’s royal son” across the skies. In Tamburlaine’s utopian metaphysics, concurrent coincidence with Jove’s heavenly ascent is to end up in the soul’s ecstatic epiphany up the Milky Way:

So will I ride through Samarcanda-streets,
Until my soul, dissever’d from this flesh,
Shall mount the milk-white way, and meet him there (ibid., 130–132)

Rounding off the thematics of Tamburlaine’s self-fashioning, Part II now dramatizes Tamburlaine’s most radical act of annihilation of the other, the mass drowning of the citizens of Babylon. Importantly, Tamburlaine’s ultimate gesture of theomachy is sandwiched between the order and its execution. The order is the perfect illustration of Tamburlaine’s drive to leave imprints and reshuffle the map:

Go now, and bind the burghers hand and foot,
And cast them headlong in the city’s lake.
Tartars and Persians shall inhabit there;
And, to command the city, I will build
A citadel, that all Africa,
Which hath been subject to the Persian king,
Shall pay me tribute for in Babylon. []
Techelles, drown them all, man, woman, and child;
Leave not a Babylonian in the town (V.i.160–170).

The execution results in unnatural transgressions of natural media, yet another entangling of the Great Chain of Being after the bestialisation of the captive kings. Fish now eat human flesh, jumping “aloft” in self-poisoned a-spiration, exhalation,³⁸ but also lack of breath, gaping for air:

TECHELLES. I have fulfill’d your highness’ will, my lord:
Thousands of men, drown’d in Asphaltis’ lake,
Have made the water swell above the banks,
And fishes, fed by human carcasses,

³⁸ “Quae omnia fiunt et ex caeli varietate et ex disparili adspiratione terrarum,” Cic. Div. 1, 36, 79; 1, 57, 130. See Charlton T. Lewis, Charles Short, *A Latin Dictionary*. Web.

Amaz'd, swim up and down upon the waves,
As when they swallow assafoetida,
Which makes them fleet aloft and gape for air (ibid., 202–208)

In between, the challenge of Mahomet and the burning of the Alcoran mark the highest point in Tamburlaine's own attempt to "fleet *aloff*" and out of *his* medium:

Now, Casane, where's the Turkish Alcoran,
And all the heaps of superstitious books
Found in the temples of that Mahomet
Whom I have thought a god? they shall be burnt. []
Let there be a fire presently (ibid., 172–177).

Agency thus brought to its extreme, the challenge is prompted by the seeming passivity of the transcendental. The self's aggression against its earthly projections has found no response from, or provoked any contact with, divinity:

In vain, I see, men worship Mahomet:
My sword hath sent millions of Turks to hell,
Slew all his priests, his kinsmen, and his friends,
And yet I *live untouch'd* by Mahomet. []
Now, Mahomet, if thou have any power,
Come down thyself and work a miracle:
Thou art not worthy to be worshipped
That suffer'st flames of fire to burn the writ
Wherein the sum of thy religion rests:
Why send'st thou not a furious whirlwind down,
To blow thy Alcoran up to thy throne,
Where men report thou sitt'st by God himself?
Or vengeance on the head of Tamburlaine
That shakes his sword against thy majesty,
And spurns the abstracts of thy foolish laws? (Ibid., 178–196)

To Tamburlaine, still a believer in metaphysical possibilities, this is a further proof of the existence of an abscondite, distant God, manifest only in destructive natural forces, whose will coincides with the drives of radicalised human agency:

There is a God, full of revenging wrath,
From whom the thunder and the lightning breaks,
Whose scourge I am, and him will I obey. []
Well, soldiers, Mahomet remains in hell;

He cannot hear the voice of Tamburlaine:
Seek out another godhead to adore;
The God that sits in heaven, if any god,
For he is God alone, and none but he (ibid., 182–201).

Ironically, this complete, though blind, coincidence of divine and human will is the point at which Tamburlaine starts to experience the ec-stasies of malady's corporeal non-ipseity: "But stay; I feel myself distemper'd suddenly" (217). At first, the sensation is exorcised as impossible: "[w]hatsoe'er it be, / sickness or death can never conquer me" (V.i.220–221). The self's new attempt at self-assertive apotheosis in the face of the body's transcendence, however, is rendered problematic by V.ii. To the corrective gaze of the other, it is constructed as monstrously subhuman ("The monster that hath drunk a sea of blood, / and yet gapes still for more to quench his thirst, / our Turkish swords shall headlong send to hell," 13–15) as well as densely corporeal in its mortality:

And that vile carcass, drawn by warlike kings,
The fowls shall eat; for never sepulchre
Shall grace this base-born tyrant Tamburlaine (ibid., 16–18)

The corrective involves a readjustment of the transcendental correlative, the discarded Mahomet ec-statically reconstructed in full celestial glory:

KING OF AMASIA. Fear not, my lord: I see great Mahomet,
Clothed in purple clouds, and on his head
A chaplet brighter than Apollo's crown,
Marching about the air with armed men,
To join with you against this Tamburlaine (V.ii.31–35).

Though rendered problematic in the next cue –

Though God himself and holy Mahomet
Should come in person to resist your power,
Yet might your mighty host encounter all (ibid., 37–39) –

the power of Mahomet is restated in the concluding scene of Part II. Dramatising the collapse of self, the rhetoric of V.iii features Tamburlaine's physical end as the fall of Heaven and the rise of Hell. If heavenly fall is invoked in the terms of liquefaction, descent, crashing fire and muffling, hellish rise is suggestively depicted in Tamburlainean tropes of war:

For Hell and Darkness pitch their pitchy tents,
And Death, with armies of Cimmerian spirits,
Gives battle 'gainst the heart of Tamburlaine! (7–9)

In the death of Tamburlaine, Heaven and Hell change places: “Earth droops, and says that hell in heaven is plac’d” (16). To prevent the topsyturvydom, the transcendental movers need to exempt Tamberlaine from his finiteness and thus maintain universal stasis:

O, then, ye powers that *sway eternal seats*,
And *guide* this massy substance of the earth,
If you retain desert of holiness,
As your supreme estates instruct our thoughts,
Be not inconstant, careless of your fame,
Bear not the burden of your enemies’ joys,
Triumphing in his fall whom you advanc’d [] (ibid., 17–23).

Moralised as constancy and perfection, such maintenance of stasis in the magnified ec-static protagonist equals the maintenance of cosmic hierarchy and stability:

And let no baseness in thy haughty breast
Sustain a shame of such inexcellence,
to see the devils mount in angels’ thrones,
And angels dive into the pools of hell! []
For, if he die, thy glory is disgrac’d,
Earth droops, and says that hell in heaven is plac’d! (Ibid., 30–35)

To Tamburlaine, malady is the effect of a paradoxically overreaching, “daring god”, tormenting his body to conquer him. His worst fear is that it might “prove [him] now to be a man” (44). To exorcise “the hand” that afflicts his soul within, he is determined to wage a very literal and quite external theomachy:

Techelles and the rest, come, take your swords,
And threaten him whose hand afflicts my soul:
Come, let us march against the powers of heaven,
And set black streamers in the firmament,
To signify the slaughter of the gods (ibid., 46–50).

Theomachy, however, now requires being “carried to war”, for “standing” is impossible:

Ah, friends, what shall I do? I cannot stand.
Come, carry me to war against the gods,
That thus envy the health of Tamburlaine (ibid., 51–53).

Verging on the pathetic, the self's heroic frenzy is now recognised by the other as the vice of intemperance and a "grief" that "cannot last": "Ah, good my lord, leave these impatient words, / Which add much danger to your malady!" (Theridamas, *ibid.*, 54–55). To Marlowe's protagonist, however, "sitting and languishing" would deplete the impenetrable, monumental self of its radical agency. Responding adequately to the assault on/of the body by/as the other within, instead, would mean assaulting the very pillar of universal stasis and leaving the final, totally destructive imprint of self upon world: "Come, let us charge our spears, and pierce his breast / Whose shoulders bear the axis of the world" (58–59).

Thus, in the play's ultimate manifestation of ego-tism, the collapse of both magnified self and world will coincide to trigger the confusion so feared by Tamburlaine's tributary kings: "That, if I perish, heaven and earth may fade" (60). In another ec-static vision, the actual mastery of Death, rather than the forcefully conjured coming³⁹ of Apollo the divine healer, is revealed to the embodied self:

See, where my slave, the ugly monster Death,
Shaking and quivering, pale and wan for fear,
Stands aiming at me with his murdering dart,
Who flies away at every glance I give,
And, when I look away, comes stealing on! –
Villain, away, and hie thee to the field!
I and mine army come to load thy back
With souls of thousand mangled carcasses (*ibid.*, 68–74).

Collaterally, destroying the other becomes the magnified self's way of keeping Death at bay. Fighting on the side of Death is now imagined as fighting against Death: when his bark is loaded with "souls of mangled carcasses", he, "wearied" with bearing them to Hell, would eventually be mastered. Conversely, "staying" still turns the self into Death's appropriate target:

Look, where he goes! but, see, he comes again,
Because I stay! Techelles, let us march,
And weary Death with bearing souls to hell (*ibid.*, 75–77).

The failure of the self's radical agency is first manifested as its fearful exposure to the medical gaze:⁴⁰ "Tell me what think you of my sickness now?" (*ibid.*, p. 81). Sharing the optics of the friendly other, this gaze describes ec-stasy

³⁹ Theridamas, haste to the court of Jove;
Will him to send Apollo hither straight,
To cure me, or I'll fetch him down myself (II, V.iii.61–63).

⁴⁰ Compare Foucault's discussion of the objectifying effects of the medical gaze. Foucault, Michel. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. Vintage: London, 1994.

as intemperance, heroic frenzy as fury. Next, it characteristically objectifies the self, reducing it to the externality of the body. Last, it breaches the privacy of the body's intimate excretions and fluids and exposes them to examination as the genuine essence of self:

I view'd your urine, and the hypostasis,
Thick and obscure, doth make your danger great:
Your veins are full of accidental heat,
Whereby the moisture of your blood is dried [] (ibid., 82–85).

What the medical gaze discovers is a thickening and darkening of the body's excretions, and a heating and drying of its channels, alien ("accidental") to its essence and blocking its inner motions. The effect of otherness within, this staying is to be cured by the in-stilling of a potion, reshuffling the balance of the spirits involved in the body's "government":

Pleaseth your majesty to drink this potion,
Which will abate the fury of your fit,
And cause some milder spirits govern you (ibid., 78–80).

A Lucretian⁴¹ gloom begins to fall upon Neo-Platonic/Hermetic aspiration, even as the substantial injection of the divine in man is proven to be gone. The absence im-plies, but also literally im-ports death:

The humidum and calor, which some hold
Is not a parcel of the elements,
But of a substance more divine and pure,
Is almost clean extinguished and spent;
Which, being the cause of life, imports your death [] (ibid., 86–90).

The coordinated impact of astral position and humoral setup fashions the self into a passive plaything. It creates a crisis in spirit and a blockage of soul, pictured as the anatomical stasis of its "organons", which could be overcome by merely "escaping"/living through the day:

Besides, my lord, this day is critical,
Dangerous to those whose crisis is as yours:
Your artiers, which amongst the veins convey
The lively spirits which the heart engenders,

⁴¹ Compare notions of corporeality and ideas of the postmortem dissolution of soul in Lucretius Carus, *De Rerum Natura*.

Are parch'd and void of spirit, that the soul,
Wanting those organons by which it moves,
Cannot endure, by argument of art (ibid., 91–97).

Typically, Tamburlaine imagines agency in warfare to be the antidote to bodily blockage. Will power to survive “in spite of death, above a day” turns him into a zombied human, but also, as he disperses the enemy by merely showing his face, into a figure of epiphany:

Thus are the villain cowards fled for fear,
Like summer's vapours vanish'd by the sun;
And, could I but a while pursue the field,
That Callapine should be my slave again (ibid., 115–118).

Tamburlaine's position between life and death, however, cannot be sustained for long, and, recognisedly, sheer acts of the will like striving or railing do not suffice to countermand “those powers / That mean t' invest me in a higher throne, / As much too high for this disdainful earth” (120–122).

The self's last resort in his longing for thisworldly stasis and his horror of transcending the body in terminal ec-stasy is the map. The map registers the bounds of his conquest of space, from Persia to Graecia to Asia, “backward[s] and forwards near five thousand leagues”, but also “how much / is left [] to conquer all the world” (123–124). Thus, eventually, it also registers the self's ultimate failure to coincide with the world (“And shall I die and this unconquered?”, 158), or even to return to its source: “Asia, where I stay against my will; / which is from Scythia, where I first began” (141–142). Beyond the failure, there is the hope of the continuity of a self replicated in progeny: “That these, my boys, may finish all my wants” (125). Signifying both “wish” and “lack”, “want” is articulated as yet unconquered territory, overvalued as either profusely (“whereas the sun, declining from our sight / begins the day,” 158–159) or insufficiently (“never descried”) lit and visible, but mostly as a locus of heavenly light upon earth: “Wherein are rocks of pearl that shine as bright / As all the lamps that beautify the sky!” (156–157). Progeny's set goal, then, is the conquest of space beyond the limitations of the individual life: “Here, lovely boys; what death forbids my life, / That let your lives command in spite of death” (159–160).

The project of progeny, however, involves not only the same flesh but also, with proper replicas (unlike Calyphas), a homoousia⁴² of soul. Pain, therefore, is shared, and so is grief:

⁴² On *homoousia*, or the concept of the consubstantiality of the three persons of the Trinity, and on its critique see, for instance, Marius Victorinus, “Against Arius.” *Theological Treatises on the Trinity* (*The Fathers of the Church*). Transl. Mary T. Clark, vol. 69, CUA Press, 2001, 100 ff.

AMYRAS. Alas, my lord, how should our bleeding hearts,
Wounded and broken with your highness' grief,
Retain a thought of joy or spark of life? (Ibid., 161–163)

So is the source of life: “Your pains do pierce our souls; no hope survives,
/ For by your life we entertain our lives” (166–167). Meaningfully, at this point the play defines “subject” as a composite of flesh and soul. With this, it makes a distinction between the self’s essence, stemming from soul, and its matter, “incorporate” (incorporated but also in-corporate) in the flesh: “Your soul gives essence to our wretched subjects, / Whose matter is incorporate in your flesh” (164–165).

Thus, now more crucial than leaving imprints upon the map (such as that shadowy foresight of the Suez Canal, cutting a channel “whereas the Terrene and the Red Sea meet”), Tamburlaine’s progeny project can’t get going. For it to do so, homouousiac, problematic “subjects” must become *separati*,⁴³ and the engine of the separation is the death of the engendering self. Death now becomes a matter of the ec-static transport of the “fiery spirit”, which can no longer be contained by the individual “subject”:

But, sons, this subject, not of force enough
To hold the fiery spirit it contains,
Must part [] (ibid., 168–170)

Imprints (“impressions”) of the subject, however, will remain in the engendered other: “Imparting his impressions / By equal portions into both your breasts []” (169–170). Definitely corporeal as they are (“[m]y flesh, divided in your precious shapes,” 172) those “impressions” are also the warehouses of “spirit” across time: “[] shall still retain my spirit, though I die” (173). Beyond the death of the individual replica, there is, as in Shakespeare’s sonnets on engenderment, an uninterrupted continuity of self distilled in “seed”: “And live in all your seeds immortally” (174). With this, the heroic self can step out of his being-in-the world, “resigning” place and adopted name alike: “Then now remove me, that I may resign / My place and proper title to my son” (175–176).

“Removal” of self means installment of his clones, whose travesty, if “becoming”, is meant to achieve the effect of discrete immortality:

First, take my scourge and my imperial crown,
And mount my royal chariot of estate,
That I may see thee crown’d before I die.—

⁴³ On the topos of Lucifer as *separatus* see, for instance, Robert Burton. *The Anatomy of Melancholy*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1989, 175: “Angelus per superbiam separatus a Deo.” See also Matthias Flacius, *De doctrina. Ecclesiastica Historia*. Oporinus, 1562, 230. E-book, Web.

Help me, my lords, to make my last remove. []
Sit up, my son, [and] let me see how well
Thou wilt become thy father's majesty (ibid., 177–184).

In an acknowledgedly obscure speech,⁴⁴ the filial replica imagines successful identification as an act of petrification:

With what a flinty bosom should I joy
The breath of life and burden of my soul
If not resolv'd into resolved pains,
My body's mortified lineaments
Should exercise the motions of my heart,
Pierc'd with the joy of any dignity! (Ibid., 185–190)

Petrification, however, is the undesirable divorce of the heart from a body that would rather be “resolved” in pain than “mortified” in lineament. Paradoxically, then, it is petrification, or the end of the body's “laments” (Quarto), that is the death of its “lineaments”. “Unresolved” (undissolved, remaining solid, yet also paradoxically lacking in finality), these would be the lineaments of a body dead to its heart yet, zombie-like, “exercising its motions”. Preferred to the state of an automaton (“How should I step, or stir my hateful feet / Against the inward powers of my heart,” 195–196), Death becomes the filial replica's “fruition” of the soul's joy, or ultimate state of bliss:

O father, if the unrelenting ears
Of Death and Hell be shut against my prayers,
And that the spiteful influence of Heaven
Deny my soul fruition of her joy,
Leading a life that only strives to die,
And plead in vain unpleasing sovereignty! (Ibid., 191–196)

To prevent this, and guarantee himself the transcendence of his own discrete immortality, the prototypical self pictures mastery over such “love” as “honour” and “magnanimity”. Its powerful emblem becomes the bridling of the “steed stomachs” of his chariot's “jades” with the silken reins of the heroic father figure. Given the human natures of the “jades”, or Tamburlaine's captive kings, the episode reads like another grotesque staging of Plato's *Phaedrus*:

⁴⁴ Instead of lineaments, the Quarto has “laments”. According to the editor of the 1826 publication, this passage “is too obscure for ordinary comprehension.” <http://www.gutenberg.org/files/1589/1589-h/1589-h.htm#note-315>.

Let not thy love exceed thine honour, son,
Nor bar thy mind that magnanimity
That nobly must admit necessity.
Sit up, my boy, and with these silken reins
Bridle the steeled stomachs of these jades (ibid., 199–203).

Mounting the chariot to be crowned, Tamburlaine's prospective double still sustains the identification with the arche, praying for the mortal anguish and agony of the source:

Heavens witness me with what a broken heart
And damned spirit I ascend this seat,
And send my soul, before my father die,
His anguish and his burning agony! (Ibid., 206–209)

Still erect in his "fatal chair", sitting rather than lying, Tamburlaine recognises his subjection, and objectification, by Death, "the monarch of the earth". Appropriately, Zenocrate's golden hearse is placed by his side, to be pierced by Tamburlaine's dying gaze and reveal a mummified "heaven of joy" to "glut [his] longings" (227).

In Tamburlaine's dying speech, the seemingly successful project of immortality through self-reproduction is rendered problematic by a reference to "Clymene's brain-sick son". The latter is a destructive undercurrent in a flow of rhetoric meant to be self-assertively self-encomiastic. The explicit Platonic claim for the guiding role of reason is downplayed by the fact that the repeated mention of "Clymene's brain-sick son" Phaeton echoes word for word a former Tamburlainian boast in Part I (IV.ii.49–50):

So, reign, my son; scourge and control those slaves,
Guiding thy chariot with thy father's hand.
As precious is the charge thou undertak'st
As that which Clymene's brain-sick son did guide,
When wandering Phoebe's ivory cheeks were scorch'd,
And all the earth, like Aetna, breathing fire:
Be warn'd by him, then; learn with awful eye
To sway a throne as dangerous as his (ibid., 228–235).

Enhanced by the intertwining of the myth of the scorcher Phaeton with that of Hippolytus, "unleasher of horses", whose own "rebellling jades" drew him piecemeal, the claim of reason is destabilised again by both the grotesquerie of the team and the upholding of Heaven's "choicest *living fire*" as the model charioteer:

The nature of thy chariot will not bear
A guide of baser temper than myself,
More than heaven's coach the pride of Phaeton (ibid., 242–244).

As the heroic self's mighty line finally expires in a triplet of whining [i:]s –

My body feels, my soul doth weep to see
Your sweet desires depriv'd my company,
For Tamburlaine, the scourge of God, must die (ibid., 246–248, emphasis added) –

his filial replica symbolically proclaims, in tune with Tamburlaine's own egology, the contraction of space into an apocalyptic end of time:

Meet heaven and earth, and here let all things end,
For earth hath spent the pride of all her fruit,
And heaven consum'd his choicest living fire!
Let earth and heaven his timeless death deplore,
For both their worths will equal him no more! (Ibid., 249–253)

Thus, the conclusion of the *Tamburlaine* diptych constructs the failure of the self's conquest of space. The protagonist's attempt at the dark stasis of self-expansion and radical self-projection, beyond the Castle of Perseverance, is symbolically rendered as the fall of an early modern Phaeton.

IV. "THE FORM OF FAUSTUS' FORTUNES"

It is a powerful paradox that, instead of freezing static heroic images, Marlowe's "tragic glasses" should feature closeups of *ec-static* quests for self-identity. *Tamburlaine the Great* is about the self's failure to colonise space. The protagonist's dark stasis is imagined as an absolute self-projection upon the *Umwelt*. Thus, like *The Castle of Perseverance*, *Tamburlaine* is concerned with maintenance of identity. Unlike *Humanum Genus*, however, who can be safely contained in the eponymous spiritual structure, Tamburlaine construes ipseity as the *ec-static* transcendence of any delimited space of self.

Mastery over time is the obsession of Doctor Faustus, that other most self-assertive Marlovian protagonist. Unlike Tamburlaine, whose expansion lends him the illusory timelessness of a metaposition, the ecstasies of the ec-centric self transpose him beyond any shelter from the effects of time. Staging the mystical marriage of the soul to Folly, who is Lucifer, the play's dark version of self-transcendence inverts the pattern of the Digby *Wisdom*.

Unlike the Prologue to *Tamburlaine*, Part I, with his keenness on transporting audiences, the Chorus to *Doctor Faustus* articulates his intention of performing the Aristotelian “form of Faustus fortunes” before a static Stoic audience of “patient judgements” (Chor., 9).⁴⁵ The project, however, is implicitly conceived as a failure, given a protagonist shifting his shape in self-transcendence: “Swoln with cunning of a self-conceit” (which also implies male engendering, 20), “mount”-ing, like Icarus, the archetypal self-destructive soarer, “his waxen wings” “above his reach” (21). Induced by the (original) sin of gluttony (“And glutted more with learning’s golden gifts”, 24), the shape-shifting of “surfeit” swaps “up” and “down”, theology and necromancy, “heavenly” and hellish, and, ultimately, self-transcendence and self-annihilation.

Suggestively, the play both starts and ends within the claustrophobic confines of Faustus’s study. And, unlike *Tamburlaine*’s traversing of vast expanses, most of Faustus’ important actions – his wavering between the Good Angel and the Evil Angel, the signing of the deed of gift, the conjuring of Helen of Troy – take place within its walls.

In conformity with this meaningful spatial shrinking, Faustus’ opening speech starts as an exploration of depth rather than an expansion in width. “Settling” his studies,⁴⁶ Faustus, the auspicious one,⁴⁷ means to “sound the depth” of what he will “profess” (I.i.2). Plummeting the four professions of logic, “physic”, or medicine, law and theology, he “levels at “the end of every art” (ibid., 4) – at its purpose, but also at its limit, which is also the limen of a possible existential scenario for the exploring self. Probing into virtual spaces constructed by other minds is imagined as both rapture and self-annihilation: “And live and die in Aristotle’s works. / Sweet Analytics, ’tis thou hast ravish’d me!” (I.i.5–6). Attaining the end of each staple discipline of the medieval curriculum, however, does not offer much chance for self-perpetuation. Conflated with Petrus Ramus,⁴⁸ Aristotle affords “no greater miracle” than “to dispute well”. As to Socrates at *Theaetetus* 155 d, to Faustus, wonder is the feeling of a philosopher, and philosophy begins in wonder.”⁴⁹ Stemming from a Socratic awareness of ignorance, of the failure

⁴⁵ All further quotes are from the A-text. Christopher Marlowe. *Doctor Faustus. A and B-texts (1604, 1616)*. Ed. David Bevington and Eric Rasmussen. Manchester: Manchester Univ. Press, 1993.

⁴⁶ Kirsten Shepherd-Barr calls *Doctor Faustus* “the ur science play”. – *Science on Stage: From Doctor Faustus to Copenhagen*. Princeton University Press, 2006, p. 17.

⁴⁷ The name “Faustus” means the auspicious one.

⁴⁸ The definition is borrowed from Cicero and echoed by the French scholar Petrus Ramus, or Pierre de La Ramée (1515–1572).

⁴⁹ *The Dialogues of Plato translated into English with Analyses and Introductions* by B. Jowett, M.A. In Five Volumes. 3rd edition revised and corrected (Oxford University Press, 1892). Vol. 4. Cf. also Aristotle, *Metaphysics* 982b12: “It was their wonder, astonishment that first led men to philosophize and still leads them.”

of awareness, or of the mind as an empty container, wonder is the effect of ec-static estrangement from self and world. It, therefore reaches a final destination in the ultimate state of the ec-static self-estrangement of death, quite in tune with Socrates' idea of philosophy's end, in both senses of the term: "[t]hose who really apply themselves in the right way to philosophy are directly and of their own accord preparing themselves for dying and death" (*Phaedo* 63). For "[t]he body is a hindrance to the acquisition of knowledge. [] The wisdom which we desire will be attainable only when we are dead" (65–66).

Exploring new beginnings, however, Faustus chooses to bracket their "ends". The central paradox of the play, then, is that the wonder of the miracles he craves would, Platonically, or Christian-wise, inevitably point towards death, and beyond, where, in the terms of *Theaetetus*, genuine knowledge resides.

Faustus' plummeting of "logic" starts from seemingly Aristotelian premises. Actually borrowed from Gorgias of Leontini (as cited by Sextus Empiricus) rather than from Aristotle's *Peri Hermeneias*,⁵⁰ and anticipating the question of Hamlet, the cited and deconstructed *on kai me on* ("being and not being") is dismissed, together with the entire discipline, as falling short of a "miracle". Eternisation is next sought in the discovery of "some wondrous cure", self-defeatingly, for wonder is thus landed in a corporeal dimension. The "end" of "physic", "our body's health", is all too easy to achieve: with "common talk sound Aphorisms" and "bills hung up as monuments" (19–20), it brings about the perpetuation of the professing self in memory and moral example. What Faustus desires, however, is the phenomenal eternisation of self, beyond the human:

Yet art thou still but Faustus, and a man.
 Couldst thou make men to live eternally,
 Or, being dead, raise them to life again,
 Then this profession were to be esteem'd (I.i.23–26).

As established by Justinian's *Institutes*, law is the intransgressible space of male genealogy: *Exhoereditare filium non potest pater, nisi, &c* (II.xiii). Law, codified as a "universal body" (32), is dismissed by Faustus as aimed at "nothing"/noting⁵¹ "but external trash" (35). Last, via a manipulation of citations from the Vulgate, transport of self in the space of "divinity", or theology, is proven to result only in "everlasting death" (45). Beyond the virtual space mapped out by trivium and quadrivium, then, there is "a world of profit and delight, / Of power, of honour, of omnipotence" (55–56):

⁵⁰ Bevington, 110.

⁵¹ Homonymous in Elizabethan English. Compare the pun in the title of Shakespeare's *Much Ado About Nothing* (c. 1598).

All things that move between the quiet poles
Shall be at my command: emperors and kings
Are but obeyed in their several provinces,
Nor can they raise the wind, or rend the clouds;
But his dominion that exceeds in this,
Stretcheth as far as doth the mind of man;
A sound magician is a mighty god:
Here, Faustus, tire⁵² thy brains to gain a deity (ibid., 58–65).

In the ultimate act of spatial mastery, stretching “between the quiet poles” (of the *axis mundi*) to coincide with cosmic space, the self could be designed as matching the scope of God. Such a magnified self could, like God in Faustus’ audible reference to Jeremiah 10:13, “Raise the wind, or rend the clouds”.⁵³ Thus, trying (A-text, I.i.65), or tiring (B-text, I.i.62), in the sense of exhausting, but also of dressing, his brains, Faustus intends to attain what he sees as the infinity of the human mind. Conjured via “lines, circles, seals, letters, and characters”, in an act of reading, it, just like poetry in Horace, is meant to bring profit and delight.⁵⁴ Involving the skill of a “studious artisan”, or *poeta* in the etymological sense of “maker”, conjuring becomes an act of gaining/(be)getting a deity, and therefore not only of fashioning, but also of engendering, Zeus-like, via the brain, one’s own self. Such self-production will expand the self to such proportions that it will, God-like, contain creation, from one firmly fixed heavenly pole to another. Evoking the anthropocentric universe of Robert Fludd’s *Utriusque Cosmi Historia* (1617), the act is imagined as exceeding (excelling in the A-text) to “stretch” one’s dominion.

The stasis of such ultimate self-identity involves a maieutics in which the Good Angel and the Evil Angel, externalised projections of the wavering self, schizoidally construct two opposite existential scenarios. The choice between good and evil is rendered as the choice of a book, a transposition of self into the virtual space of the text as other – the text of Scripture versus the manuals of necromancy. “Gazing on” the wrong text would entail ec-static seduction: “O, Faustus, lay that damned book aside, / And gaze not on it, lest it tempt thy soul” (ibid., 72–73).

Reading, however, is also an en-static act of en-gorging the other’s “conceit” (“wise Bacon’s and Albertus’ works, / The Hebrew Psalter, and New Testament”), till becoming “glutted” with it (I.i.80). The engorgement of the text, plus the self’s

⁵² Emended to “trie” in the quarto of 1604.

⁵³ “When he uttereth *his* voice, *there is* a multitude of waters in the heavens; and he causeth the vapours to ascend from the ends of the earth: he maketh lightnings with rain, and bringeth forth the wind out of his treasures.” (King James, Cambridge Ed.)

⁵⁴ “Aut prodesse volunt aut delectare poetae.” *Ars poetica*, ll. 333. Web.

fantasy/wit plus borrowed experience will result in the self's perpetuation in canonization: "Faustus, these books, thy wit, and our experience, / Shall make all nations to canonize us" (121–122). A measure of this shall be the (gendered) metamorphoses the resolute self shall induce in spirits external to itself. Such metamorphoses, however, will turn out to be mere metaphysical histrionics, in which the spirits of the elements shall impersonate beasts, troopers, superhuman beings, or women, depending on the magician's power script:

Like Almaine rutters with their horsemen's staves,
Or Lapland giants, trotting by our sides;
Sometimes like women, or unwedded maids,
Shadowing more beauty in their airy brows
Than in the white breasts of the queen of love.
From Venice shall they drag huge argosies,
And from America the golden fleece
That yearly stuffs old Philip's treasury,
If learned Faustus will be resolute (ibid., 127–135).

Predictably, in a panpsychic universe, the means to induce the metamorphoses of elemental spirits are linguistic and textual. Working from within a Pico-tean textual heteroglossia,⁵⁵ the conjurer will depend upon astrology, tongues, and minerals, but above all, and most literally, on "wise Bacon's and Albertus' works, / The Hebrew Psalter, and New Testament" (ibid., 156–157). The bricolage is hardly problematic, given Faustus' overall hermeneutics of (inter)textual manipulation.

Faustus's conjuring begins in a cosmic act of transgression: its allotted time is when, "leaping" to project a double onto the sky, earth reaches beyond its allotted position:

Now that the gloomy shadow of the earth,
Longing to view Orion's drizzling look,
Leaps from th' antartic world unto the sky,
And dims the welkin with her pitchy breath,
Faustus, begin thine incantations (I.iii.1–5).

Imagined in such terms, however, conjuring is also a histrionic experience. "Shadow" was an Elizabethan word for "actor" or "double".⁵⁶ Rendering the

⁵⁵ In his 900 theses Giovanni Pico della Mirandola declared his ambition to sycretically unite all possible doctries and religions. See S.A. Farmer. *Syncretism in the West: Pico's 900 Theses (1486): The Evolution of Traditional Religious and Philosophical Systems*. Tempe, Arizona: MRTS, 1998.

⁵⁶ Compare Puck's epilogue in Shakespeare's *A Midsummer Night's Dream*: "If we shadows have offended" (V.ii.54).

heroic leap virtual, the possible pun would further ambiguatise the necromantic achievement, reducing it to the stage-manager's craft.

To reach beyond himself, the conjuring self should be "grounded in astrology, / Enrich'd with tongues, well seen in minerals" (I.i.140–141). The first step to inductive omnipotence is the mastery over external space, replete with "shadows" that are to be tricked into embodiment. As an extension of self and a moment of self-transcendence, such mastery is to be risked even at the expense of the self's annihilation: "This night I'll conjure, though I die therefore" (168).

As the famous woodcut on the title-page of the 1620 printing also suggests, Faustus pronounces his spell in the centre of a circle. The very emblem of self-absorption (ironic in the context of a self aspiring after expansion), the circle also symbolically contains the macrocosm. Furthermore, according to Reginald Scot's contemporary *Discovery of Witchcraft* (1584), it is a way to consolidate the self by fending off the evil spirits that might threaten his safety: "[The conjurer] must make a circle ... when that he has made, go into the circle, and close again the place there where thou wentest in" (XV.xiii).⁵⁷

Standing in the centre of the self-drawn circle, the conjurer is surrounded by "Jehovah's name, / [f]orward and backward anagrammatiz'd" (8). As in the boustrophedon derivation of *Shemhamphorasch*, God's seventy-two names, from Exodus 14:19–21, the unpronounceable Tetragrammaton of YHWH ("to be") is subjected to mirroring readings and re-writings. According to the apocryphal *Testament of Solomon*, theurgy of this kind can be used to invoke spirits. Through such reverse readings of the Biblical lines, the Cabalist arrives at the 72-names and eventually at the 216-letter name of God, acquiring the most immediate key to creation.

Manipulating his letters, the Cabalist aims at falling in a trance, in which he sees his own double before him. In Faustus's case, such self-transcendence is obviously achieved with the appearance of the Good and the Evil Angel. Less obviously, it might be extended to involve *all spirits* that appear to him.

The Cabalist perspective would therefore offer an optimistic reading of the play: it assumes the magus' successful self-projection upon the *Umwelt*. A pessimistic reading, however, would build upon a Calvinist substratum within the play's metatheatricality. The circle of conjuring also evokes the "wooden O" of *Henry V's* opening lines, the circular or hexagonal shape of the early stage, upon which the magus is a mere stage-managing performer. The histrionics of conjuring becomes even more manifest as, according to the B-text of 1616, watching the already damned Faustus as on-stage audiences (and thus, disturbingly, our doubles in the mirror of the play), Lucifer and his associates are hardly being conjured at all. As the stage direction reads, "*Thunder. Enter Lucifer and 4 devils,*

⁵⁷ Bevington, 126.

Faustus to them with this speech.” The *Umwelt* has stricken back with the vengeance of predestination.

Dualities of this kind will proliferate in the further unfolding of the plot. The illusion of effective performance is nourished by the shapeshifting Faustus’ command seems to induce in Mephistopheles, an ocular proof for bending not only the shape⁵⁸ but also the will of the conjured other:

I charge thee to return, and change thy shape;
Thou art too ugly to attend on me:
Go, and return an old Franciscan friar;
That holy shape becomes a devil best (I.iii.24–27).

When issued on a cosmic scale, however, –

I charge thee wait upon me whilst I live,
To do whatever Faustus shall command,
Be it to make the moon drop from her sphere,
Or the ocean to overwhelm the world (ibid., 33–36) –

the order is refuted as insufficiently authoritative: it is Lucifer, instead, who is named as the archetypal conjurer of spirits and shifter of shapes. This is true to such an extent that the moment of the mortal magus’ greatest power turns out to be the moment of his greatest weakness, a crevice in the self opened up by racking God’s name and abjuring Christ. It’s a coincidence (*per accidens*), an act of cooperation between the (Christian) self’s abandonment of his staples and the world of shadows’ concurring, harmonised reaching at him in order to materialise of their own “accord” and “get his glorious soul”. Thus, the seeming expansion of self is the mere side effect of the self’s depletion of soul.

To Faustus, this is a desirable kenosis:⁵⁹ con-founding – confusing, but also co-establishing – Hell in Elysium, “his ghost **[being]** with the old philosophers”. The line exploits, of course, the founding metaphor of Humanism. If forced into

⁵⁸ “According to *The History of Dr. Faustus*, on which the play is founded, Faustus raises Mephistopheles in “a thicke wood neere to Wittenberg, called in the German tongue Spisser Wolt... Presently, not three fathom above his head, fell a flame in manner of a lightning, and changed itselfe into a globe... Suddenly the globe opened, and sprung up in the height of a man; so burning a time, in the end it converted to the shape of a fiery man []. This pleasant beast ran about the circle a great while, and, lastly, appeared in the manner of a Gray Fryer, asking Faustus what was his request?” [] “After Doctor Faustus had made his promise to the devill, in the morning betimes he called the spirit before him, and commanded him that he should alwayes come to him like a fryer after the order of Saint Francis, with a bell in his hand like Saint Anthony, and to ring it once or twice before he appeared, that he might know of his certaine coming.” (Sigs. A 2, A 3; Id. Sig. A 4 ed. 1648. Web.)

⁵⁹ In the mystical tradition, the emptying of self. See Philippians 2:7.

a literal reading, it suggests the conjuring self's already accomplished heterotopy, ironic in the context of his desire for hegemony over space. As if sensing the inversion, Faustus starts asking questions about the locale of hell: "How comes it, then, that thou art out of hell?" The reply – "Why, this is not hell, nor am I out of it" – comes to only further problematise Faustus' situatedness in the centre of those lines of force that hold together creation itself. Furthermore, the actual centre is suggested through the Angst of the fallen other in the heterotopic abyss of God's absence:

Think'st thou that I, who saw the face of God,
And tasted the eternal joys of heaven,
Am not tormented with ten thousand hells,
In being depriv'd of everlasting bliss? (I.iii.76–79)

At this critical point, Faustus introduces the Stoic perspective on self. Acceptance of God's absence is defined as the ultimate virtue of forbearance, with all its implications of self-control, in opposition to the ultimate weakness, the display of passion:

What, is great Mephistopheles so passionate
For being deprived of the joys of heaven?
Learn thou of Faustus manly fortitude,
And scorn those joys thou never shalt possess (ibid., 82–85).

Given the play's (vertical) deficit of eternity, however, self-control results in the (horizontal) entropic dissipation of a self depleted of soul: "Say he surrenders up to him his soul, / So he will spare him four and twenty years, / Letting him live in all voluptuousness" (88–90). Entropy of self will further masquerade as complete mastery over the Other:

Having thee ever to attend on me,
To give me whatsoever I shall ask,
To tell me whatsoever I demand,
To slay mine enemies, and aid my friends,
And always be obedient to my will (ibid., 92–96).

Seemingly subservient, Mephistopheles is now the ec-static centre of Faustus' selfhood⁶⁰ ("Had I as many souls as there be stars, / I'd give them all for Mephistopheles," 101–102). Anticipated in the gift to him, entropy of soul is imagined as the self's display of power, and a fulfillment of civic humanist dreams:

⁶⁰ As Ian McAdam observes, the ambiguous Christ-Lucifer of the play becomes "a source of displaced identity" for Faustus. *The Irony of Identity*, Univ. of Delaware Press, 1999, p. 114.

By him I'll be great emperor of the world,
 And make a bridge thorough the moving air,
 To pass the ocean with a band of men;
 I'll join the hills that bind the Afric shore,
 And make that country⁶³ continent to Spain,
 And both contributory to my crown:
 The Emperor shall not live but by my leave,
 Nor any potentate of Germany (ibid., 103–110).

Before conjuring, Faustus reconsiders the effects of the metaposition he is aspiring after. Retracting from it (“going backward”) is dismissed as a Stoic failure, in favour of the perseverance of despair. In a reminiscence of Isaia XXX:21, however, Faustus’ dark Castle of Perseverance is assaulted through the ear:

O, something soundeth in mine ears,
 “Abjure this magic, turn to God again!”
 Ay, and Faustus will turn to God again (II.i.7–9).

The stasis of despair stems from the lack of divine agape: “Why, he[God] loves thee not” (II.i.9). Its staple is instead the love of Belzebub, “fix’d” within the insatiate self. This dark version of the Augustinian inner man results in a series of further inversions: Mephistopheles standing by Faustus (Romans viii.31), or the glad tidings (Luke ii.10) from Lucifer.

It is one of the ironies of the play that the price Faustus should pay for gaining infinity is the signing of a limiting bond. The soul’s ec-static union with Lucifer is constructed by Mephistopheles in the terms of a legal business transaction: “That I shall wait on Faustus whilst he lives, / So he will buy my service with his soul” (ibid., 31–32). To sign his deed of gift, Faustus has to stab his arm and write with his own blood, spilling out pneuma⁶¹ and shaping himself the porous body of an Anti-Christ. If Christ’s wounds are the door⁶² through which fallen humanity enters salvation, Faustus’s self-inflicted wound would let Lucifer in and so let Lucifer, *the* archetypal expanding self, “enlarge his kingdom”. Faustus’s own self-expansion ends up binding his soul.

Spilling his blood to give his soul to Lucifer, Faustus experiences the rebellion of the opened body: “My blood congeals, and I can write no more” (II.i.62). Staying its blood, the body tries to shut itself off and preserve its autonomy. Reluctant to have its interior revealed, striving after the self-identity of stasis, it

⁶¹ See Empedocles: the heart’s blood is the seat of the soul. See also Leviticus 17:11; Virgil, Aeneid IX.349.

⁶² *Ego sum ostium*, John 10:9. “I am the door: by me if any man enter in, he shall be saved, and shall go in and out, and find pasture.” (King James, Cambridge Ed.)

reacts independently of and in opposition to both mind and will. This dissociation of soul and body indicates a soul-body composite de-centred from Gode, its actual arche. It is also a symptom of Faustus' failure to re-centre the self in God's adversary.

Beyond such more or less traditional readings, however, coagulation is the climax of the alchemical act, the sublimation of the purified ferment. According to the *Tabula Smaragdina*, "[in it,] you will have the glory of the whole World. All obscurity will be clear to you. This is the strong power of all powers because it overcomes everything fine and penetrates everything solid." Morally, coagulation stands for the attainment of truth, anagogically it marks a return to the Garden of Eden. In a dark ironic swerve, then, the congealing of Faustus' blood denotes his closest approximation to the absolutes he seeks. Beyond this state, there is the reality of Mephistopheles fetching fire to undo its effects and make the blood "clear" again. The sign that appears after Faustus' *Consummatum est* (John 19:30), his climactic enactment of the Antichrist, is an inscription upon the body – the warning of *Homo fuge* ("Fly, o, Man!", Timothy 6:11). Like the inscription "Mene, Tekel, Parsin" in Daniel 5:24–30, *Homo fuge* suggests that Faustus, too, has been "numbered, weighed, divided." In a play obsessed with dismemberment, and in the context of the self-division induced by a body getting out of control, the association with Daniel 5 acquires even more threatening overtones.

Thus, at this point, the re-centred self's apparent fixity of being-with-Mephistopheles is rendered highly problematic by Faustus's agoraphobic awareness of his lack of any alternative: "Whither should I fly?" (81). Moreover, the first article of the contract is that Faustus shall be "a spirit in form and substance" (II. i.97). Despite illusions of ipseity, enhanced by the theatre of devils giving crowns to Faustus, the metamorphosis of the protagonist is felt to be complete. At the end of the play, his body would act in perfect conformity with Lucifer's governance: "Ah, my God, I would weep! but the devil draws in my tears. Gush forth blood, instead of tears! yea, life and soul! O, he stays my tongue! I would lift up my hands; but see, they hold them, they hold them!" (V.ii.30–34).

Having joined Lucifer's kingdom, Faustus plans to derive his first benefit: knowledge of its location. In Mephistopheles' mapping, however, hell is as infinite as God in Nicolaus Cusanus' definition.⁶³ Hell is under the heavens (II.i.120); it informs the elements; it has no limits and can be defined only relationally, in opposition to heaven:

⁶³ "Deus est circulus spiritalis cuius centrum est ubique, cuius circumferentia vero nusquam." (God is a circle whose center is everywhere, but whose circumference is nowhere.) *On Learned Ignorance*, Minneapolis: Banning, 1981, II. 11–12.

Within the bowels of these elements,
Where we are tortur'd and remain for ever:
Hell hath no limits, nor is circumscrib'd
In one self place; for where we are is hell,
And where hell is, there must we ever be:
And, to conclude, when all the world dissolves,
And every creature shall be purified,
All places shall be hell that are not heaven (II.i.122–129).

At the same time, hell is experienced, quite disconcertingly, as present reality: it completely coincides, again and again, with the chronotope of Marlowe's play.

Despite *Doctor Faustus*' Manichean construction of a world dominated by Lucifer, the sight of the heavens induces another crisis in its protagonist's loyalties. At this point, he comes so close to repenting that even Mephistopheles' Humanist-Hermetic argument ("Think'st thou heaven is such a glorious thing? / I tell thee, 'tis not half so fair as thou, / Or any man that breathes on earth," II.iii.5–7) comes to work against the grain: "If it were made for man, 'twas made for me. / I will renounce this magic and repent" (10–11).

Poised, in his wavering, between the alternatives of the Good and Evil Angels, Faustus and audiences alike are invited to explore the limits of God's mercy: can God pity a spirit, or a devil? In that, both audiences and Faustus alike, are actually invited to explicitly transgress one of God's commandments: "Ye shall not tempt the LORD your God" (Deut. 6:16). As Faustus turns out to be incapable of repentance and thus gain access to mercy, the answer is postponed ad infinitum. What is offered instead is the vision of a suicidal Spenserian Cave of Despair: "swords, and knives, / Poison, guns, halters, and envenom'd steel / Are laid before me to despatch myself" (21–23). The departure from Spenser, however, is more than telling. Unlike Spenser's Holiness, Marlowe's Unholiness recovers his newly acquired self through pleasure rather than Truth:

And long ere this I should have slain myself,
Had not sweet pleasure conquer'd deep despair.
Have not I made blind Homer sing to me
Of Alexander's love and Oenone's death?
And hath not he, that built the walls of Thebes
With ravishing sound of his melodious harp,
Made music with my Mephistopheles?
Why should I die, then, or basely despair?
I am resolv'd; Faustus shall ne'er repent (II.iii.24–32).

The pendulum of the play⁶⁴ goes back, however, as cosmological issues are rendered trite, the question of questions (“Tell me who made the world?”, 66) remains unanswered, and limits resurface within the illusion of infinity:

FAUSTUS. Villain, have I not bound thee to tell me anything?
MEPHIST. Ay, that is not against our kingdom; but this is. Think
thou on hell, Faustus, for thou art damned (II.iii.70–77)

For once, in his wavering, Faustus chooses to hear the Good Angel. Reproducing Epicurus’s *Letter to Menoeceus* (“it is never too early, never too late to occupy oneself with one’s soul,” Diogenes Laertius 10.122–138)⁶⁵, the Good Angel now speaks the language of the “old philosophers” Faustus’ ghost is with. The cue seems to resound so powerfully that it virtually drowns the warning of the Evil Angel and Faustus turns to Christ: “O Christ, my Saviour, / Help to save distressed Faustus’ soul!” (II.iii.83–84). It is Lucifer, however, who enters to reestablish hell and consolidate the fallen self: “Christ cannot save thy soul, for he is just: / There’s none but I have interest in the same” (85–86). Again, compliance to his dominion is rewarded with metatheatrical simulacra: enter the Seven Deadly Sins, all,

Morality-fashion, also contained within Faustus’s soul, to stage the pageant of the reprobate self.

The central Acts III and IV notoriously betray the expectations of audiences. Whether written by a collaborator or meant to show the pettiness of the magician’s achievement, they dramatise a self remarkably shrivelled in scope. The contrast provided by the horseplay of the original Faustus⁶⁶ becomes only more manifest against the foil of the Chorus to Act III. Telescoping time and contracting space, his speech pictures Faustus “sitting in a chariot burning bright, / Drawn by the strength of yoked dragons’ necks [] / Even to the height of Primum Mobile” (B-text, 5–10). The tragic drama of self is picked up only in Act V, with the eleventh hour striking painfully for Marlowe’s panicking Everyman.⁶⁷

Faustus’s last ec-static journey is framed by two meaningful episodes. In the first, an Old Man offers his moral guidance in the good Christian life that shall conduct Faustus to “celestial rest” (V.i. 39). In tune with current Calvinist notions of repentance (“Circumcise yourselves to the Lord, and take away the foreskins of your heart,” *Institutes of the Christian Religion*, 1536, 3.6), its blissful stasis is

⁶⁴ Describing the dynamics of the play, J. Steane speaks of “the swings of the pendulum in Faustus” world [] reflected by the sickening to-and-fro motion.” *Marlowe: A Critical Study*, p. 165.

⁶⁵ Foucault, Michel. *Technologies of the Self*. Univ. of Massachusetts Press, 1988, p. 21.

⁶⁶ *The History of the Damnable Life and Deserved Death of Doctor John Faustus* (German original of 1587, English translation of 1592).

⁶⁷ Compare the tragic *Angst*, felt by the protagonist of *Everyman* in the face of Death coming to take him on a pilgrimage.

to be attained via spilling out the dripping blood of a broken heart and the tears of repentance, in the hope of partaking of the redemptive effect of Christ's sacrificial blood. The encounter occurs at a crucial moment when Faustus, assisted by Mephistopheles, is on the verge of literally spilling his own blood. More perceptive than Faustus in his ecstasy of despair ("Hell calls for right, and with a roaring voice / Says "Faustus, come!", 50–51) the Old Man has a vision of grace descending upon him:

Ah, stay, good Faustus, stay thy desperate steps!
I see an angel hovers o'er thy head,
And, with a vial full of precious grace,
Offers to pour the same into thy soul:
Then call for mercy, and avoid despair (V.i.53–57).

In the repetitive mode of the Morality play, Faustus' psychomachia brings him close to repenting again ("I do repent; and yet I do despair," 64). He, however, is instantly schooled into obedience by Mephistopheles: "Thou traitor, Faustus, I arrest thy soul" (67). As Faustus, in an attempt to redirect the Devil's wrath, obsequiously lays the blame on the Old Man,⁶⁸ audiences' sympathies become more alienated than ever:

Torment, sweet friend, that base and crooked age,
That durst dissuade me from thy Lucifer,
With greatest torments that our hell affords (76–78).

In structural terms, the suggestion makes the unwavering Old Man an even more visible foil to Faustus' liability to temptation. Only his body, Mephistopheles explains, can be afflicted but his great faith renders his soul fortified against evil.

Given this Calvinist bracketing of the body –

Therefore, so long as we dwell in the prison of the body, we must constantly struggle with the vices of our corrupt nature [] the life of a Christian man is constant study and exercise in mortifying the flesh, until it is certainly slain, and the Spirit of God obtains dominion in us (ibid., 3.20) –

the conjuring of Helen of Troy reads like a dark parody of divine rapture. According to the Thomist definition, ecstasy is when the soul is carried aloft on the wings of revelation, while rapture involves some violence on the part of God (*Summa*

⁶⁸ If regarded as a later addition, the episode might be a glimpse at the dramatist Thomas Kyd's ignominious conduct before the Privy Council in 1593, when he testified to his roommate Marlowe's possession and dissemination of blasphemous papers.

Theologiae, Question 175, “On Rapture[Six Articles]”). Similarly, raised, in an echo of the opening Chorus, “to glut the longing” of Faustus’s heart’s desire, “the face that launch’d a thousand ships” (91) powerfully takes Faustus’s soul on an ecstatic flight, whose goal is eternity:

Sweet Helen, make me *immortal* with a kiss.—

[*Kisses her.*]

Her lips suck forth my soul: see, where it flies!--

Come, Helen, come, give me my soul again.

Here will I dwell, for heaven is in these lips,

And all is dross that is not Helena (V.i.93–97, emphasis added).

Kissing Helen, Faustus experiences the rapture of the mystical *mors osculi*. It is a moment of ultimate self-transcendence, the self seeing his soul hovering above. It is also, however, the moment of the body’s ultimate objectification: rendered soulless by the ecstatic fit, it becomes the body of a zombie. The Marlovian construct further deconstructs itself by the framing awareness that, like the other ancient heroes and heroines in the play, Helen is a devil in disguise. Audiences are invited to reinterpret her as a succuba and, Morality-wise, read a meaning into her name: Helen, the one coming from hell.

The destructive implications of the episode are reinforced by Faustus’s readiness to reenact the source myth of the Trojan War and have *his* city sacked, an idea that definitely runs counter to his earlier civic Humanistic project of circling Wertenberg with brass. They reach a climax, however, with the transgendered casting of Helen in the role of Jupiter and of Faustus in that of “hapless Semele”, incinerated by the sight (106–110).

Doctor Faustus’s concluding monologue dramatises the self’s failure to conquer Time. Raising the ghosts of antiquity, Faustus has successfully done so before. As the eleventh hour strikes, however, his panicked awareness of the elapsing minutes makes him dream of eternal stasis, of the cessation of heavenly motion itself: “Stand still, you ever-moving spheres of heaven, / That time may cease, and midnight never come” (68–69). The “perpetual” day” of time stopped is opposed to the alternative of perpetual damnation. If not stopped, or reversed (“Fair Nature’s eye, rise, rise again,” 70), Time could also be stretched in a pre-Einsteinian relativity: “or let this hour be but / A year, a month, a week, a natural day” (71–72). The pun of “still” in [t]he stars move still, time runs, the clock will strike” (still keep moving, but also keep moving while they are still, 75), conveys all the tragic destructiveness of slow yet inexorable cosmic change. Originally used in a love elegy, the Ovidian “O lente, lente currite, noctis equi!” (74)⁶⁹ not

⁶⁹ “O, run slowly, slowly, ye horses of the night!” Ovid, Amores, I.xiii.40.

only suggests Faustus's sensualism (Levin 152) but seems to ironically – and bloodcurdlingly – extend that of the *mors osculi* for the purposes of Christian repentance: “That Faustus may repent and save his soul!” (73).

Metadramatically, Faustus's failure to manipulate time is suggested by the double, even treble, clock operating throughout the speech. Lines 65–115 are a fictional representation of the elapsing twelfth hour of Faustus's last night. The first half-hour is rendered by 32 lines (65–96), while the second (96–115) is 12 lines shorter. A matter of a Marlovian telescoping, this metadramatic speed-up denotes Time's gradual shrinking, rather than expansion, a powerful emblem of the magician's final defeat.

Failing to play the reverse dramatist and expand, or stop, rather than telescope time, Faustus tries to imagine a sheltered *space* of stasis. Throughout the play, he has resided out of the Castle of Perseverance on a quest for universal spatial control. Now he hectically explores the limits of self-encapsulation in the hope that, ironically, a symbolic Castle to contain the self could still be constructed. In his apocalyptic vision, Christ's blood streams from the firmament offering drops of divine agape. Leaping up to reach it, Faustus finds himself pulled down,⁷⁰ and, instead of God's mercy, he can now perceive the wrathful face of God: “[] and see, where God / Stretcheth out his arm, and bends his ireful brows!” (82–83). In the language of Revelation 6:16,⁷¹ Faustus' mind plunges from the unreachable firmament into “the bowels of the earth”, only to find out that Tartarian depths would not contain him, either. The promise of the magnified self in metaposition has been ironically fulfilled:

Mountains and hills, come, come, and fall on me,
And hide me from the heavy wrath of God!
No, no!
Then will I headlong run into the earth:
Earth, gape! O, no, it will not harbour me! (84–88)

The next alternative is articulated in a vision of (self-)annihilation:

You stars that reign'd at my nativity,
Whose influence hath allotted death and hell,
Now draw up Faustus, like a foggy mist,
Into the entrails of yon labouring cloud[s],
That, when you vomit forth into the air,

⁷⁰ Bevington suggests that the image might have been derived from representations in early modern emblem books, for instance, in Geoffrey Whitney's *A Choice of Emblems*, Leyden, 1586.

⁷¹ “And said to the mountains and rocks, Fall on us, and hide us from the face of him that sitteth on the throne, and from the wrath of the Lamb.” (King James, Cambridge Ed.)

My limbs may issue from your smoky mouths,
So that my soul may but ascend to heaven! (89–95)

[*The clock strikes the half-hour.*]

Bodily dismemberment and dispersal seem to be acceptable if they can guarantee the soul's salvation. Equally ironically, or even more so, the self-monumentalising magician of the opening act forgets his phobia of "ends" and is now praying for one. In the same breath, however, he realises the vanity of his prayer, for he has now attained the infinity of damnation:

O God,
If thou wilt not have mercy on my soul,
Yet for Christ's sake, whose blood hath ransomed me,
Impose some end to my incessant pain;
Let Faustus live in hell a thousand years,
A hundred thousand, and at last be sav'd!
O, no end is limited to damned souls! (98–104, emphasis added)

This is a turning point, for Faustus is now prepared to give up dreams of self-aggrandisement or immortality and become subhuman instead: "Why wert thou not a creature wanting soul? / Or why is this immortal that thou hast?" (105–106). And he readily abandons the Christian-Picotean paradigm for the Pythagorean:

Ah, Pythagoras' metempsychosis, were that true,
This soul should fly from me, and I be chang'd
Unto some brutish beast! all beasts are happy,
For, when they die,
Their souls are soon dissolv'd in elements;
But mine must live still to be plagu'd in hell (107–112).

All redeeming scenarios precluded, Faustus now obliterates his own *arche*, the ultimate collapse of self-identity within a Platonic economy: "Curst be the parents that engendere'd me!" (113) Beyond such an economy, from the distances of his metaposition, the transgressive self now experiences his completest, and most self-destructive, self-alienation. To avoid the twelfth hour, or time's shrinking into heterotopia, and thus to remain the same here and now, Faustus would have his body vaporised and his soul liquefied:

No, Faustus, curse thyself, curse Lucifer
That hath depriv'd thee of the joys of heaven.
The clock striketh twelve.

O, it strikes, it strikes! Now, body, turn to air,
Or Lucifer will bear thee quick to hell!

Thunder and lightning.

O soul, be chang'd into little water-drops,
And fall into the ocean, ne'er be found! (114–119)

By way of gradation, his next gesture of self-dissipation, preceding immediately his last agonised shriek, would be, in imitation of both Roger Bacon and Albertus Magnus, the burning of his books:

My God, my god, look not so fierce on me! []
Adders and serpents, let me breathe a while!
Ugly hell, gape not! come not, Lucifer!
I'll burn my books! -- Ah, Mephistopheles! (120–124)

Faustus's "hellish fall" (Chor., 4) is constructed by the concluding Chorus as a violent cutting of a branch and a burning of "Apollo's laurel-bough" (2) within the gifted self.⁷² Rebuilding a smashed Castle of Perseverance, against the dark ecstasies of Folly's mystical marriage with the Anti-Christ, the Chorus readjusts the observer's interpretive horizon: the temptations of the play have failed, its enticements are to be shunned, and the limen of what "heavenly power permits" duly observed (7–8).

Read against the medieval *Castle of Perseverance*, with its emphasis upon attaining a postmortem ec-stasy of bliss in the next world at the cost of a constructing a self-identical stasis in this, and *Wisdom*, which imagines a stasis of post-mortem bliss via the self's ec-static merger with Christ, Marlowe's two tragedies seem to explore complementary modes of self.

Tamburlaine the Great's protagonist seeks to perpetuate himself through leaving imprints upon the *Umwelt*, which includes authoring others as mirror images of, or prostheses to self, objectifying them into sub-humanity, or annihilating them, while remaking the world's map. Such gestures of self-conirmation and monumentalised ipseity actually boil down to the self's projected expansion towards an aspired-for metaposition, and thus to the self's ec-static self-construction. The severing of soul and body such ecstasies entail reaches a climax at the end of the play when the (self-) authoring protagonist loses his grasp on his own body, and the project of perpetual ipseity is proven impossible.

Unlike *Tamburlaine*, *Doctor Faustus* tests the limits of self without much reference to others. Closed in his study, Faustus seeks self-monumentalisation by

⁷² For the image of the tree growing within the self see William Langland's fourteenth-century *Piers Plowman*: "It groweth in a gardyn, 'quod he,' that God made hymselfe; / Amyddes mannes body the more is of that stokke, etc." (Passus 16, 13 ff.)

means of plummeting into depths and interiors. Rather than to leaving imprints, or authoring, his ipseity is related to gaining access to “the bowels of the elements”. Faustus’ quest for self-transcendence starts as a Picotean *De Hominis Dignitate* only to end up in the fashioning of a self decentred and re-centred in Lucifer. In a context of irreversible temporality, Faustus’ failure to control time

ironically leads to a craven dissociation of mind and body to be attained in daemonic heterotopia.

BIBLIOGRAPHY

- Baumgarten, A. I. et al (eds.) *Self, Soul, and Body in Religious Experience*. Leiden: Brill, 1998.
- Bowker. John. Enstacy. – *The Concise Oxford Dictionary of World Religions*. 1997. *Encyclopedia.com*. Web.
- Brewer, D. *English Gothic Literature*. New York: Schocken Books, 1985.
- Briscoe, M. Preaching and Medieval English Drama.– In: *Contexts for Early English Drama*. Eds. Marianne Briscoe and J. Coldeway. Bloomington and Indianapolis: Indiana Univ. Press, 1989, 159–172.
- Burton, R. *The Anatomy of Melancholy*. Oxford: Oxford Univ. Press, 1989.
- Bynum, C. Walker. *Weeping Statues and Bleeding Bread: Miracles in the Later Middle Ages*. Lecture Given at the University of Stanford, Feb. 23, 2009, Web.
- Bynum, C. Walker. *Jesus as Mother: Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*. Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1982.
- Derrida, J. *Of Grammatology*. JHU Press, 1998.
- Dukan-Jones, K. (ed.). *Sir Philip Sidney*. The Oxford Authors. Oxford: Oxford Univ. Press, 1989.
- Focault, M. *The Birth of the Clinic: An Archaeology of Medical Perception*. London: Vintage, 1994.
- Foucault, M. *The Care of the Self. The History of Sexuality*, Vol. 3. New York: Vintage Books, 1986.
- Foucault, M. *Technologies of the Self*. Univ. of Massachusetts Press, 1988.
- Greenblatt, S. Invisible Bullets: Renaissance Authority and Its Subversion, *Henry IV* and *Henry V*. – In: *Political Shakespeare: New Essays in Cultural Materialism*. Ed. Jonathan Dollimore and Alan Sinfield. Manchester: Manchester UP, 1985, 18–47.
- Greenblatt, S. *Renaissance Self-Fashioning*. Chicago & London: The Univ. of Chicago Press, 1980.
- Heiegger, M. *Being and Time*. Albany: State University of New York’s Press, 1996.
- Julian of Norwich. Revelations of Divine Love.– In: Armstrong, K. (ed.). *The English Mystics of the Fourteenth Century*. Kyle Cathie, 1991.
- Eccles, M. (ed.). *The Macro Plays*. Early English Text Society, OS 262, Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Kelly, H. An. *Ideas and Forms of Tragedy from Aristotle to the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 193.
- Kinghorn, A. M. *Medieval Drama*. Evans Brothers, 1968.
- Langland, W. *The Vision of Piers Plowman. A Complete Edition of the B-Text*. Ed. by A.V.C. Schmidt. London: J.M.Dent & Sons, 1989.
- Levin, H. *Christopher Marlowe. The Overreacher*. London: Faber & Faber, s.a.
- Long, T. L. *Julian of Norwich’s ‘Christ as Mother’ and Medieval Constructions of Gender*. Presented at the Madison Conference on English Studies. James Madison University. 18 March 1995. Web.

- MacDonald, P. S. *History of the Concept of Mind. Volume 1 of History of the Concept of Mind: Speculations about Soul, Mind, and Spirit from Homer to Hume*. Asgate, 2003.
- Marius Victorinus. *Against Arius. Theological Treatises on the Trinity (The Fathers of the Church)*. Transl. by Mary T. Clark. Vol. 69, CUA Press, 2001,
- Marlowe, C. *The Plays*. Wordsworth Classics, 2000.
- Marlowe, C. *Doctor Faustus. A and B-texts (1604, 1616)*. Ed. by David Bevington and Eric Rasmussen. Manchester: Manchester Univ. Press, 1993.
- McAdam, I. *The Irony of Identity. Self and Imagination in the Drama of Christopher Marlowe*. Delaware: Univ. of Delaware Press, 1999.
- Martin, R., J. Barresi. *The Rise and Fall of Soul and Self: An Intellectual History of Personal Identity*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Milton, J. *Compele English Poems, Of Education, Areopagitica*. Ed by Gordon Campbell. London: J.M.Dent & Sons, 1990.
- Nicholas of Cusa. *On Learned Ignorance*, Minneapolis: Banning, 1981.
- Pancheva, E. Marlowe i transformatsiite na pastoralnia sviat. – *Literaturna misul*, vol. 34, 4–6 – 48, 1990.
- Plato. *Phaedrus, Apology, Crito, and Symposium*. Trans. by B. Jowett. Stilwell: Digireads, 2005.
- Potter, R. A. *The English Morality Play: Origins, History and Influence of a Dramatic Tradition*. London: Routledge, 1975
- Quincy-Adams, J. (ed.). *Chief Pre-Shakespearean Dramas*. London: George G. Harpar & Company Ltd., s.a.
- Roszbach, S. Pico della Mirandola's Christian Cabala. – In: *Gnostic Wars: The Cold War in the Context of a History of Western Spirituality*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1999.
- Rubin, M., W. Simons (eds.). *Christianity in Western Europe. C.1100–1500*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2009.
- Shepherd-Barr, K. *Science on Stage: From Doctor Faustus to Copenhagen*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Shurbanov, A. *Mezhdu patosa i ironiata. Christopher Marlowe i zarazhdaneto na angliiskata renesansova drama*. Sofia: UI "Sv. Kliment Ohridski", 1992.
- Spenser, E. *The Faerie Queene*. Ed. by Thomas P. Roche, Jr. London: Penguin Books, 1978.
- Steane, J. *Marlowe: A Critical Study*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1964.
- Taylor, C. *Sources of the Self. The Making of Modern Identity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1989.
- Thomas à Kempis. *The Imitation of Christ*. London: Vintage, 1998.

СЦЕНАТА НА „АЗ“-А: ОТ МОРАЛИТЕТО ДО МАРЛОУ

(Резюме)

Студията разглежда статичните и екстатичните модуси на „аз“-а в драмите *Тамерлан Велики*, Част I и II, и *Трагичната история на Доктор Фауст* от Кристофър Марлоу. Близките прочити на текстовете се контекстуализират в две средновековни английски моралитетата, *Замъкът на постоянството* (1405–1425) и *Моралите за Мъдростта, която е Христос* (1460–1470). Първото от тях конструира статичния, идентичен със себе си морален „аз“ като предпоставка за трансцендиране на личността в рамките на една базисно екстатична християнска сотериология. Второто поставя акцента върху феноменологията на подобно себетрансцендиране в акта на мистичния брак на душата с Христос.

Трагедиите на Марлоу очертават различни състояния на „аз“-а в рамките на динамиката между статично и екстатично. Двете части на *Тамерлан Велики*, Част I и II (1587–158), преобладаващо мислят „аз“-а на видения в близък план централен персонаж като постоянно разширяващо се пространство, изоморфно с географското пространство, което той се опитва да покори. Това предполага себепроектирането му върху схващания като изоморфен и съответно прекрояван *Umwelt*, форматирането на другия като собствено огледално подобие. Не на последно място, хоризонталната експанзия на „аз“-а в процеса на неговото себеутвърждаване и себевъзпроизводство се въобразява като вертикалния път на платоническия ерос към екстатично себетрансцендиране. С внезапната болест на героя обаче експанзионистичната митологема се поставя под въпрос в името на един по-коректно препотвърден платонизъм.

Протагонистът на *Доктор Фауст* (ок. 1592) принципно предзадава себе си като екстатичен. Рамкирано от Фаустовата фобия от ограниченията на крайността, себетрансцендирането в тази пиеса се постига в мрачния екстатичен съюз с Луцифер. В този смисъл *Фауст* може да се чете като черна пародия на *Моралите за Мъдростта*, или като Марлоувата демонична *Възхвала на глупостта*. Въплъщение на архетипа на „мъдрия глупак“, Фауст надскача себе си, за да постигне не безпределност във времето и пространството, а строгите себеразрушителни клаузи на договора с Луцифер.

Провалът на екстатичния проект и в двете пиеси се корени в търсената дисоциация между душа и тяло, при която тялото в крайна сметка се оказва извън контрола на помещението в него, но също идентичен с него „аз“. В този смисъл *Тамерлан Велики* и *Доктор Фауст* поставят под въпрос традиционните платонически и гностически модели на „аз“-а в името на едно разумно модерирано от стоицизма християнство.

Key words: self, Stasis, ecstasy, morality play, Christopher Marlowe

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

ПЪТЯТ НА ГЕРОИНЯТА С МНОГО ЛИЦА: СТРУКТУРЕН
АНАЛИЗ НА СЮЖЕТНАТА ЛИНИЯ В АНИМАЦИОННИЯ
ФИЛМ „ОТНЕСЕНИ ОТ ДУХОВЕ“ НА ЯПОНСКИЯ
РЕЖИСЬОР ХАЯО МИЯДЗАКИ

ГЕРГАНА ПЕТКОВА

КЕКИА

Гергана Петкова. ПЪТЯТ НА ГЕРОИНЯТА С МНОГО ЛИЦА: СТРУКТУРЕН АНАЛИЗ НА СЮЖЕТНАТА ЛИНИЯ В АНИМАЦИОННИЯ ФИЛМ „ОТНЕСЕНИ ОТ ДУХОВЕ“ НА ЯПОНСКИЯ РЕЖИСЬОР ХАЯО МИЯДЗАКИ

В настоящото изследване ще бъде приложен структурният подход при анализ на наратива, предложен от Владимир Пропп в *Морфология на приказката*, за да се търсят отговори на няколко основни въпроса по отношение на сюжета, посланията и персонажната система в един от най-популярните и широко дискутирани японски анимационни филми на режисьора Хаяо Миядзаки.

Gergana Petkova. THE VOYAGE OF THE HEROINE WITH MANY FACES. STRUCTURAL ANALYSIS OF THE NARRATIVE IN HAYAO MIYAZAKI'S “SPIRITED AWAY”

The present research applies the structural analysis of the narrative in one of the most popular and widely discussed works of the Japanese anime director Hayao Miyazaki. Through morphological parsing suggested by Vladimir Propp in his work *Morphology of the Folktale*, the study aims to answer a number of questions regarding the plot structure and the functions of the main characters.

Хаяо Миядзаки е един от най-видните режисьори в света на анимационното изкуство днес. За първи път името му нашумява в Япония със „Замъкът на Калиостро“ (1979), последван от значими творби като „Наусика от долината на вятъра“ (1984), „Подвижният замък на Хоул“ (1986), „Моят съсед Тоторо“ (1988), „Службата за доставки на Кики“ (1989), „Порко Росо“ (1992), „Принцеса Мононоке“ (1997) и др. През 2001 г. излиза филмът му „Отнесени от духове“ – носител на най-високи международни отличия, сред които „Златна мечка“ – Берлин (2002), награда на публиката от филмовия фестивал Кембридж (2003) и „Оскар“ за най-добър анимационен филм (2003). По статистически данни всеки пети японец е гледал тази продукция (23,5 милиона зрители към 2008 г., по Яманака 2008) и това е филмът с най-висок приход изобщо в Япония досега (включително чужди продукции).

Успехът на пълнометражните филми на Миядзаки предизвиква множество дискусии и жив отзвук както сред специалистите, така и сред широката публика, и основната причина за това е фактът, че Хаяо Миядзаки преосмисля ролята и същността на анимацията като изкуство в съвременния свят и ги представя в една нова парадигма. От една страна, той предлага иновационна форма на „поп-културна духовност“ (Яманака 2008: 237), а от друга – реализира *аниме* филмите като ново средство за популяризиране на японската култура зад граница (Поатра 2008: 65). Творбите му се характеризират с детайлна анимация, многолика тематика, засягаща основни въпроси като екология и пацифизъм, богат сюжет и въздействаща музика.

В настоящата разработка ще разгледаме „Отнесени от духове“ (千と千尋の神隠し) като една от най-дискутираните творби както в Япония, така и по света. Това е история за израстването на едно малко момиче, което попада в паралелен свят, населен с божества. След поредица от приключения и изпитания тя успява да спаси не само своите родители, които са се превърнали в прасета, но и себе си – като се променя, помъдрява и извървява нелекия път на себепознанието. Героинята предприема пътешествие, в което „освобождава себе си“, израства посредством интеграция в обществото и без да къса връзката със семейството си (Яманака 2008: 238–246). В това отношение тя се различава от класическия герой на Джоузеф Кембъл (1960), но остава вярна на стила на Миядзаки – малкото момиче предприема едно пътешествие, в което „да събуди невидимата вътрешна сила, която притежава“ (Яманака 2008: 246). И ако в християнския свят индивидуалното спасение заема централно място в литературата и изкуството, то в Япония общността и семейството са тези, които традиционно помагат на героя да израсне (Яманака 2008: 253), без да пренебрегват вътрешната сила на всеки индивид.

Заглавието превръща към народното вярване в *камикакуши*, или „божествено скриване“ на героя. Фолклорните източници говорят за неочаква-

но и мистериозно изчезване на човек, което се обяснява с неговото отвличане от свръхестествени същества. Завърналите се от такова пътешествие или са загубили разсъдъка си, или разказват невероятни истории за фантастични пътешествия до несъществуващи земи (вж. Стамлер 2005: 342–344, също и Блекър 1967). Вярва се, че божествата и свръхестествените същества отвличат хората, за да им покажат нещо или за да ги поучат и просветят.

Фабулата на филма накратко може да бъде обобщена по следния начин: десетгодишната Чихиро и нейните родители се местят да живеят в нов град. По пътя попадат в странно селище, където след прекомерна консумация на храна, родителите се превръщат в прасета. За да ги спаси и да се върне в реалния свят, младата героиня започва работа като редови помощник в обществената баня на божествата. Посредством труд и множество изпитания, с помощта на своите приятели, Чихиро успява да спаси родителите си и да се завърне. И макар де факто да не се наблюдава чиста форма на *камикакуши* (героинята и родителите ѝ не са отвлечени насилствено), преживяното в този вълшебен свят допринася за израстването на Чихиро. Тя претърпява своеобразна трансформация, която няма количествени измерения, а качествени, както се вижда в действията на героинята, които постепенно стават все по-уверени, самостоятелни и смели.

„Отнесени от духове“ е продукция, подлагана на множество дискусии и изследвания, сред които се открояват няколко подхода, които накратко ще бъдат обобщени.

От една страна това заглавие се осмисля в рамките на жанра *шоджо манга/аниме* – визулната култура на комиксите *манга* и японската анимация, фокусирани върху младото момиче като персонаж и като публика. Изследванията в тази област са реализация на подхода в *Gender Studies* (изследвания на пола), където се анализират ролята, функциите и поведението на главните героини, както и социалният отзвук, които те предизвикват сред публиката (Нейпиър 2005а: 151–168). Развитието на *манга* и *аниме* в Япония вече няколко десетилетия е насочено към запълването на определени специфични ниши, съобразени с пола, възрастта и интересите на читателите и зрителите (за още вж. Поатра 2008). „Отнесени от духове“ в голяма степен се вписва именно в зоната на анимация, създавана за подрастващи момичета, но дълбочината на посланията, заложи от Миядзаки в творбата му, далеч надхвърлят границите на тази специфична ниша.

Ето защо филмът се подлага и на социоисторически анализи, като се проследява отражението на реалността в исторически план, както и отражението на съвременността (Йошиока 2008). В този ред на мисли трябва да се отбележи и осмислянето на филма от гледна точка на израстването на героя и връзката с ритуалите по инициация, предложени като метод за анализ по отношение на фолклора още от Джоузеф Кембъл (1960) и Владимир Проп

(1946). Дори името Чихиро се счита за дериват от японското произношение на акцентираното The Hero (Яманака 2008: 238). Филмът се подлага на анализ и от страна на дълбинната психология (Йошимура 2007), а елементите на традиционната японска култура, които Миядзаки често използва за фон на сюжета в много от своите творби, предлагат възможност за интерпретация от гледна точка на религия и философия, както може да се види в анализите на Стамлер (2005) и Нейпиър (2005).

В настоящото изследване за първи път по отношение на тази творба ще бъде приложен структурен анализ на наратива, без да се отрича необходимостта от гореизложените подходи за по-цялостно възприемане на посланията в „Отнесени от духове“. Това ще допълни общата картина на възприетие и ще предложи нова възможност за интерпретация на сюжетната линия.

Широ Йошиока нарича „Отнесени от духове“ приказка от XXI в., „която ни учи, че съвременната култура е продължение или дори част от един по-широк контекст на японската традиция“ (2008: 258). И Йошиока не е единственият, който определя творбите на Миядзаки като модерни вълшебни приказки, ето защо естествено възникват въпросите може ли да се разглежда творбата като приказка и дали подобен подход би допринесъл за разкриване на нови пластове в посланието на Миядзаки.

През 1928 г. Владимир Пропп предлага основен метод за структурен анализ по отношение на вълшебните приказки в *Морфология на приказката*, като разработва модел от 31 последователни функции, които изграждат сюжета. Пропп строи своята теория на база анализ на сто руски приказки, впоследствие обаче неговият подход се използва успешно за изследване на европейското фолклорно наследство. Неотдавна този модел бе приложен за анализ и на японските вълшебни приказки (Петкова 2009), с което приложимостта на подхода на Владимир Пропп за японския фолклор се оказва възможна (вж. още Ван Хам 2010).

Макар да няма конкретен повод да се мисли, че Хаяо Миядзаки е последовател на теорията на Владимир Пропп, развитието на сюжетната линия в „Отнесени от духове“ стриктно следва последователността на функциите, което от своя страна доказва, че Миядзаки е добре запознат с японския фолклор. Иначе казано, ако морфологията е приложима за японския фолклор, а Миядзаки го познава добре и го цени високо, то проявата на последователните функции в неговите произведения не е нещо странно или необяснимо, но предоставя възможности да се открие нов прочит на тази иначе стандартна история за израстване на млад герой.

Ще се опитаме да потърсим отговор на няколко въпроса, които не намират директно обяснение във филма, а именно – каква е основната придобивка на младата героиня в края на сюжетната линия, как е постигната тя; каква е ролята и функцията на момчето-дракон Хаку и на неясната фигура

на епизодичния герой Без Лице; както и защо не виждаме процеса на трансформация на родителите от прасета отново в хора, ако това е основната задача на младата героиня.

Защото, независимо от това дали ще видим в тази творба история и носталгия (Йошиока 2008), утопична сила за живот (Яманака 2008), възраждане на традициите (Стамлер 2005), заиграване с религията (Томас 2007) или психологически процес (Йошимура 2007), преди всичко това е „история за едно малко момиче“ (少女の物語), както самият Миядзаки я определя (2008: 230).

ФИЛМЪТ В СВЕТЛИНАТА НА МОРФОЛОГИЯТА НА ПРОП

Тук ще разгледаме сюжетната линия, като прилагаме морфологичния разбор на Владимир Проп. Функциите, които се проявяват във филма, са двадесет на брой и са, както следва: I, II, III, IV, V, VI, VII, VIII, IX, X, XI, XII, XIII, XIV, XV, XIX, XX, XXV, XXVI, XXXI.

Таблица на функциите

Поредност	Сигнатура	Съдържание на функцията	Епизод от филма
0	i	Изходна ситуация	Семейството пътува в кола, мести се в нов град.
I	e	Напускане	Семейството напуска колата и влиза в паралелен свят.
II	b	Забрана	Родителите канят Чихиро да се храни с тях.
III	b	Нарушение	Чихиро отказва и продължава разходката из града сама.
IV	v	Разузнаване	Юбаба кръжи над царството си.
V	w	Издаване	Юбаба разговаря с Чихиро и получава сведения от нея.
VI	г	Подвеждане	Юбаба сключва договор с Чихиро и отнема името и самоличността ѝ.
VII	g	Съдействие	Чихиро ѝ съдейства, за да спаси родителите си.
VIII	A	Вредителство	Чихиро губи самоличността си и става подвластна на Юбаба.

IX	В	Посредничество	Хаку разговаря с Чихиро и ѝ обяснява ситуацията.
X	С	Начало на противодействието	Чихиро решава да спаси родителите си чрез работа в банята.
XI	↑	Пращане	Чихиро започва работа в банята.
XII	Д	Дарител изпитва героя	Речното божество дарител пристига в банята.
XIII	Г	Реакция на героя	Чихиро освобождава божеството от мръсотията.
XIV	Z	Снабдяване	Божеството подарява на Чихиро вълшебна питка.
XV	R	Пътеводителство	Чихиро отива при Зениба, за да спаси Хаку.
XIX	Л	Ликвидация	Хаку разбира името си и е свободен.
XX	↓	Завръщане	Хаку и Чихиро се завръщат в банята.
XV	З	Трудна задача	Юбаба поставя задача на Чихиро да разпознае родителите си сред множество прасета.
XVI	P	Решение	Чихиро дава верен отговор.
XXXI	С	Сватба/забогатяване	Чихиро се завръща заедно с родителите си в реалността.

Началната ситуация ни запознава с главната героиня Чихиро и нейните родители. Макар Проп да отбелязва, че това още не е същинска функция, изходната ситуация е „важен морфологичен елемент“ (2001: 36), който подготвя развитието на сюжета. От първите кадри разбираме, че семейството се мести да живее в нов град, поради смяна в местоработата на бащата. За Чихиро новото начало е нежелано, героинята реагира с неприязън и вече тъгува по своите приятели. Новото училище и смяната на обстановката я плашат, тя предпочита да запази статуквото, а пробягващите странни статуи покрай пътя допълнително я объркват – дори обяснението на майка ѝ, че това са домове на божества, не я успокоява. Героинята реагира с подчертан негативизъм по отношение на всичко, свързано с новото начало.

Изборът на Миядзаки за изходна ситуация заслужава внимание. В класическия случай членовете на семейството се представят в техния дом и с дейности от ежедневието, но авторът тук предпочита подвижно превозно

средство, за да насочи вниманието ни именно към пътуването, което предстои. Така изходната ситуация не е статична, а е в процес на движение, което ще приведе героите от едно състояние в друго, от едно статукво в нова реалност, от миналото в бъдещето. Пътешествието, което предстои, далеч не е обикновено преместване през пространството и времето, а изразява пътя на развитие на главната героиня, която очевидно на този етап е неподготвена и плаха.

Колата напредва по каменистия стръмен горски път и в реакциите на героите се улавя безпокойство – дали това е вярната посока, дали не е опасно? Както се оказва впоследствие, пътят наистина не е този, който са очаквали, и не води към желаната дестинация. Но това е единственият път, който ще доведе героинята до ново за нея състояние, ще ѝ помогне да се освободи от страховете си и ще я подготви за бъдещите житейски изпитания. Това е началото на едно пътешествие, в което крайната точка не е по-значима от всеки един етап, който е довел до нея.

Така достигаме до първата функция, където член от семейството напуска дома (е). В случая, колата спира пред изоставена стара постройка на сред гората. Родителите на Чихиро решават да минат през тунела на сградата, за да проучат пътя и околността. Чихиро с уплаха и подчертано нежелание решава да ги последва, като изказва недвусмислено мнението си да не продължават напред. Реакцията ѝ е напълно аналогична на поведението ѝ по отношение на живота в новия град. Чихиро не желае ново начало, неизвестността на бъдещето я ужасява и тя не иска да променя нищо – нито в начина си на живот, нито в самата себе си. Родителите ѝ обаче продължават напред, за да установят, че сградата в миналото е била функционираща железопътна гара.

Тук внимание заслужава решението на Миядзаки за прехода от единия свят в другия, и то не заради избора на тунел – често експлоатиран мотив на преход между два свята, а именно чрез образа на гара – метафоричен образ от съвременния градски фолклор, олицетворяващ новото начало, срещата с непознатото, пътуването и не на последно място – завръщането у дома.

Сградата сякаш диша и шепне. За Чихиро това е поредното доказателство, че новото начало е страшно и непредсказуемо, младата героиня усеща в околната среда предупреждение за опасност, но за родителите ѝ всичко може да бъде обяснено като естествено физично явление. Преминавайки отвъд този портал, пред героите се разкрива друг свят на спокойна идилия, тучни зелени ливади, слънце и приятен повей на вятъра, люлеещ тревите. Един прекрасен свят, който е подбран, за да създаде контраст с последвалата беда (Проп 2001: 37). В далечината се открояват силуетите на къщи, героите прескачат малък поток, изкачват няколко стъпала и се озовават в един пуст, но очевидно жив град. Те попадат в тази паралелна вселена посредством

почти всички възможни преходни пространства, познати на фолклора – гора, тунел, гара, река, стъпала.

В града не се вижда никой, но витрините на ресторантите са отрупани с богат асортимент деликатеси, които изкушават сетивата. Родителите решават да се нахранят, преди да продължат пътя си, и подканват Чихиро да се присъедини към тях. Тук виждаме реализация на втората функция – „забрана“, в нейния вид на предложение към главната героиня (б). Чихиро обаче не се чувства комфортно в това пространство, нейното безпокойство расте и тя категорично отказва да се присъедини, като изоставя семейството си – функция трета: „нарушение“ (б). Във фолклора именно тази функция бележи началото на низ от последвали беди, които ще сполетят героя или неговото семейство.

Тук според Проп би трябвало да се появи антагонистът, но във филма първо се запознаваме с младежа Хаку. Застанала на мост, Чихиро вижда пред себе си свещеното пространство, оградено с въже *шименава*, сградата на банята, и минаващ влак. Точно в този момент се появява Хаку, който ѝ казва веднага да си тръгне, да бяга, преди още да се е стъмнило. Какъв е Хаку – герой, помощник, антагонист или дарител – на този етап публиката все още трудно може да прецени, а и самата сцена не се вписва директно в последователността на функциите, сякаш се появява една паралелна линия, свързана само с действията на Хаку.

Малката героиня се стряска и бегом се отправя към ресторанта, за да се окаже свидетел на ужасното поведение на две прасета, в които всъщност са се превърнали родителите ѝ в резултат от лакомото нахвърляне върху храната. Изглежда бедата е налице, но според функциите на Проп това още не би трябвало да се случва. А и зрителите не разбират докрай защо и как са се превърнали хората в животни – един изключително рядък феномен за японския фолклор изобщо, за разлика от трансформацията на животни в хора (Петрова 2004: 37–38).

В града се появяват сенки и Чихиро, съвсем объркана и уплашена, тръгва по обратния път, за да избяга от този непознат и странен нов свят. Опитът ѝ да се върне обаче е обречен на провал, защото поточето, което са прескочили на идване, сега се е превърнало в огромно езеро. Чихиро вижда акустирането на малък кораб, от който слизат разнородни божества. Тя е отчаяна и обезверена, започва да губи себе си, започва да бледнее и изчезва – в буквален и преносен смисъл. Тук отново се появява Хаку, който ѝ вдъхва сили да продължи смело напред, като ѝ дава хапче, което преустановява чезненето. С вълшебен жест Хаку освобождава вцепенената Чихиро и тя може да се изправи на крака – отново в буквален и преносен смисъл.

Тук още веднъж възниква въпросът как да разглеждаме Хаку – като помощник, като дарител, като антагонист, като бъдещ съпруг, или може би

като герой? Появата на Хаку, както и последвалата му роля в развитието на сюжета са от ключово значение и поставеният по-горе въпрос е един от основните за настоящото изследване. Ще продължим нататък обаче, следвайки функциите на Проп, за да изменим пътя към отговора на този ключов въпрос, защото към момента морфологията не ни предлага задоволителен отговор.

В нощното небе над Хаку и Чихиро, подобно на хищна птица, кръжи антагонистът – така се озоваваме във функция четвърта: „разузнаване“ (в). Хаку прикрива Чихиро и я спасява от зоркия поглед на вещицата Юбаба – съдържателката на обществената баня. Юбаба ръководи огромна къпалня, където всяка вечер пристигат шинтоистките божества.

За ролята на банята в японския фолклор вече е писано (Петкова 2011: 97–107), тук само ще обобщим резултатите от предишното изследване, а именно, че банята и ваната са „място на среща между хората, [...] възможност за общуване, [...] допир до свръх-естественото и природата; извор на нов живот и място на прераждане“ (Петкова 2011: 107). Не на последно място банята е символ на ритуалното пречистване, характерно за шинтоистките вярвания, където според митологията след посещение в царството на мъртвите богът демиург Идзанаги се къпе в река, за да се пречисти, и в този акт се раждат три нови божества, сред които богинята слънце Аматерасу.

Хаку инструктира Чихиро да задържи дъха си, докато преминат по моста към главния вход за банята, но младата героиня не успява, защото се стряска от изскочилата пред тях говореща жаба. Сега вече в сградата на банята е вдигната обща тревога – проникнал е човек. В царството на божествата има не-божествен елемент. Пресичането на този мост е последния преход на Чихиро към свещения свят. При първия опит Хаку я отправя, но сега вече пресичането на последния портал е неизбежно. Героинята вече е съвсем сама в този чужд и враждебен свят, в който ще трябва да намери начин да оцелее и в който родителите ѝ няма да са до нея. Оттук насетне героинята трябва да се справя сама или да разчита на помощта на непознати нови приятели.

Хаку предава в мислите на Чихиро информация как да стигне до стареца Камаджи – първият безусловен вълшебен помощник. Той ще разреши на Чихиро да стигне до Юбаба и да я убеди, че трябва да я наеме на работа – единственият начин да върне на родителите човешкия им облик. По настояване на Камаджи младата прислужница Лин се проявява като посредник и показва пътя към покоите на Юбаба, намиращи се на най-горния етаж в сградата.

Чихиро и Юбаба започват разговор, в който момичето настоява да бъде наета на работа, защото знае, че работодателката не може да откаже. В този разговор антагонистът получава сведения за своята жертва (w) и дава информация за това, какво е постигнало родителите за тяхното безразсъд-

но нахвърляне върху храната, предназначена за божества. Юбаба също така разбира, че някой помага на Чихиро. В този епизод впечатление прави поведението на момичето – въпреки уплахата си младата героиня удивително твърдо защитава позицията си и не отстъпва пред заплахите на страховитата вещица. Тук за първи път се сблъскваме не с хленчецо и разглезено дете, а с човек, който се бори с вътрешните си страхове, за да постигне целта си.

В следващата шеста функция – „подвеждане“ (г), Юбаба поставя героинята под своя власт – с подписването на договора за служба в банята Чихиро губи своето име и се превръща в Сен. Така Юбаба контролира подчинените си, като ги откъсва от тяхната идентичност – когато им отнема името, вещицата им отнема и спомените, и миналото им, докато окончателно не забравят кои са всъщност. Момичето съдейства на врага си (g), но без протест, защото осъзнава, че единственият начин да спаси родителите си и да продължи пътя си е да работи в банята. Тя не мисли за всички последствия, свързани със загубата на идентичност, а е водена единствено от твърдата си решителност да спаси родителите си.

В разговора си с вещицата разбира още, че Юбаба притежава власт да трансформира хората, че магията върху родителите ѝ е част от вълшебната сила на вещицата. Тук според Проп следва функция А – нанасяне на вреда, и на пръв поглед изглежда, че това е свързано с превръщането на родителите в прасета, което обаче се случва по-рано във филма. В този епизод това, което зрителят вижда, е единствено нанесената вреда на Чихиро – отнета е самоличността и свободата на младата героиня.

При повторната поява на Хаку в покоите на Юбаба, той се държи студено и безчувствено към Чихиро, но часове по-късно се среща с нея, за да ѝ съобщи за бедата (В), като говори за превръщането на родителите в прасета и начина за тяхното избавление, и подчертава, че Чихиро е единствената, която може да разпознае родителите си сред множеството прасета. Той също така връща прощалната картичката, написана от приятелите в миналото, където стои истинското ѝ име, и Чихиро осъзнава напълно рисковете на ситуацията, в която е изпаднала. Момичето се решава да противодейства (С). Макар в тази сцена отново да плаче, Чихиро демонстрира нарастваща решителност и в същото време смирение пред неизбежността на събитията. От друга страна в този епизод Хаку връща де факто самоличността на Чихиро, което поставя под въпрос вредата, нанесена в предишната сцена.

Във функция XI героят напуска дома, но както и Проп отбелязва, това не е задължително преместване в пространството. В случая Чихиро започва своето ежедневие в банята, като изпълнява задълженията си на редови помощник. В живота ѝ се появява нов персонаж – призрачната фигура Без Лице, която ще помогне на героинята да спечели вълшебен дар от дари-

теля. Чихиро се отнася добре към този призрак, допуска го в палата, като нарушава правилата, а Без Лице от своя страна успява да ѝ се отплати, като предоставя таблички за ароматна вана. Тази функция бележи и началото на интеграцията на младата героиня в общността на къпалнята.

Изпитанието на Чихиро (Д) изглежда поставено от Юбаба, която кара момичето да почисти най-мръсната и голяма вана, за да може да влезе в нея новият гост – същество, от което се разнася силна смрад. Задачата изглежда като наказание и изпитание едновременно – Юбаба сякаш се опитва да сломи духа на момичето, но и да ѝ даде възможност да се интегрира в общността на къпалнята, а действията на вещицата излизат от сферата на антагониста и навлизат във функциите на дарителя.

Преодолявайки своята погнуса от новодошлото божество и с помощта на табличките за ароматна вана, предоставени от Без Лице, Чихиро поема грижата по изкъпването на госта, като така реагира на този своеобразен тест (Г). Секунди след неговото потапяне във водата момичето напипва по тялото му дръжка на велосипед и с намесата на Юбаба и всички присъстващи Чихиро успява да го измъкне. Велосипедът обаче се оказва само тапа, защото навсякъде се разливат отпадъци от замърсяването на едно речно корито. Духът на реката си отдъхва и щастлив благодари на своя избавител – Чихиро получава малка кафеникава питка – вълшебният подарък на дарителя (Z).

Тук още не знаем каква е неговата сила, но ще отбележим, че макар инициативата да е на младата героиня, спасението на дарителя става посредством групово включване на хората от къпалнята в процеса по отстраняване на мръсотииите, т.е. действията на индивида са контекстуализирани в общността, и индивидът от *коджин* (個人) се превръща в *канджин* (間人), както предлагат Шнел и Хашимото (2003: 191). И така, решителните действия на Чихиро спрямо новодошлото божество ѝ извоюват вълшебен дар, но този индивидуален дар е резултат от вписването на героинята в новата общност.

Героинята сега е поставена пред нова задача. Хаку е преследван и ранен. Тази паралелна сюжетна линия внася известен проблем при прилагането на морфологията. За да не умре кървящият дракон, Чихиро слага в устата му половината от вълшебния дар на речния дух. Вълшебството се задейства и Хаку изплюва отровния червей и печата, който е откраднал от Зениба – сестрата двойница на Юбаба. След като смазва отровния червей, Чихиро решава да отиде при Зениба и да моли за спасението на Хаку. С билетите, получени от Камаджи, и придружена от своите нови приятели (бебето на Юбаба и птицата шпионин), Чихиро тръгва към царството на другата вещица.

Но преди да започне това пътешествие, тя се изправя пред огромното туловище на Без Лице, който поглъща всичко наред, обезумял и озверял. Още една паралелна линия, която не следва модела на Проп. За да спаси служителите и гостите на банята, както и самия Без Лице, Чихиро подава вто-

рата половина от вълшебния дар на водния дух. Тя си признава, че е пазила тази половина за родителите си с надеждата да ги изцели, но все пак рискува всичко – Без Лице започва да повръща и да си възвръща нормалната форма, след което се присъединява към пътуващата група на Чихиро.

Така тази странна компания се качва на призрачния влак, който ще ги прехвърли в другото царство – в малката отдалечена къща на вещицата Зениба (R). Образът на Зениба е по-скоро на фея помощник – тя сякаш е пълна противоположност на своята сестра. Зениба разговаря с момичето и успява да насочи мислите ѝ към Хаку и към същността на неговата загадка. След разговора Чихиро се завръща обратно в банята, възседнала оздравелия дракон. Без Лице обаче остава в къщата на старата фея, където се разделяме окончателно с този епизодичен герой.

Преминваме към функция XIX, където има ликвидиране на бедата (Л) – но какво се случва в сюжета на Миядзаки. Коя беда е ликвидирана на този етап? Хаку е излекуван. Родителите още са прасета. Нито едното, нито другото обаче може да се счете за задоволителен отговор.

Какво се случва междуременно по отношение на младата героиня – тя лети заедно с Хаку и тогава си спомня истинското му име – Кохаку, името на реката, където преди години за малко не се е удавила. В онзи минал момент водният дух Кохаку е спасил малкото момиче, този път тя му отвръща със спасение – познавайки своето име, минало и същност, Хаку вече няма да е под властта на Юбаба, той е свободен и пълноценен.

Тук обаче възниква още по-сериозен въпрос – каква тогава е същността на истинската липса или вреда в настоящия сюжет? Вредата, нанесена върху родителите? Вредата, нанесена върху Кохаку?

Преди да отговорим на този въпрос, нека продължим по оста на функциите към XX функция – героят се завръща. Чихиро се завръща при Юбаба и вещицата ѝ поставя трудна задача (З). Последното изпитание за младата героиня е да разпознае своите родители сред всички останали прасета. Чихиро решава задачата (Р) и по този начин получава свободата си от Юбаба. При даването на верния отговор няма индикация как точно момичето успява да познае, че родителите ѝ не са сред множеството. Сякаш в нея самата е узрял отговорът, никой не ѝ е помогнал или подсказал директно. А и пред нас не се извършва трансформация на прасетата в хора, т.е. не виждаме директно отстраняването на тази вреда. Но в поведението на Чихиро има нещо ново, в нейните думи и действия се усеща сериозна промяна, наблюдаваме увереност в младата героиня, която липсва в началните епизоди – тя сякаш знае със сигурност, че вече проблемите са разрешени, и това знание се е родило в нея по време на обратния полет към къпалнята или дори по-скоро – по време на целия ѝ престой в царството на божествата.

В края на сюжета Чихиро, заедно със своите родители, преминава отново в света на хората. Тук, разбира се, трябва да очакваме някаква финална функция, но единствената останала и приложима е функция XXXI – или сватба. Това е финалът, който според Проп може да бъде изразен не чрез брак, а чрез забогатяване.

Ала сцената при Миядзаки е недвусмислена – Чихиро не е омъжена и не е забогатяла, тя дори не е придобила конкретен предмет, с който да се върне в своя свят (като изключим ластика за коса, подарък от Зениба, но изработен от новите ѝ приятели). Тя просто се завръща в реалния свят – променена, израснала, освободена от страховете и несигурността.

Ако се върнем към въпроса от предишните параграфи – когато виждаме финала, какъв може да е изводът по отношение на първоначалната беда? Свързана ли е тя изобщо с превръщането на родителите в прасета, или с робството на Хаку? Или може би неизвестността на бъдещето и новият път са това, което плаши малкото момиченце. Бедата се състои в липсата на увереност и готовност за нов живот или по скоро – за живот в нови обстоятелства. Посредством всички препятствия и опита си в царството на божествата Чихиро се е освободила от магията на страховете си. Пред нея е колата на родителите ѝ, покрита с бързорастящи треви, което подсказва, че е изминало време от началната сцена.

В известната легенда за рибаря Урашима главният герой прекарва три дни в подводното царство, но когато се завръща на брега, установява, че са изминали цели триста години и светът, който рибарят познава, вече не е същият. Урашима е сломен и отваря вълшебната кутия, получена от морския дракон, след което мигом се превръща в старец и умира. За него завръщането в променения свят на бъдещето завършва трагично. Във филма на Миядзаки обаче нямаме индикации какво ще се случи с героите – ще се справят ли с шока, когато се завърнат в реалния свят, и колко време всъщност е минало. Но авторът недвусмислено е показал, че героинята вече е готова, вече е самостоятелна и помъдряла, така че той ни дава надежда, че тя ще се справи, независимо от това, какво я очаква в бъдещето.

Нека се върнем към сюжета и функция XIX – ликвидиране на бедата, което се извършва в полета на Чихиро и Хаку. В този епизод речният дух е освободен от робство. Ако се върнем още по-назад, където Хаку се появи – там подчертахме, че неговата роля за момента е неопределима – на дарител, помощник, съпруг или антагонист. Не на последно място стои дилемата и за участието му като главен герой. Освен това отбелязахме, че паралелната линия на неговата история не се вписва идеално в модела на Проп. А дали е възможно да погледнем на неговия образ като на част от цялото – като половината от образа на главната героиня Чихиро.

Чихиро освобождава Хаку, като освобождава себе си от магията на страховете. Хаку е водно божество, олицетворение на природните сили, които са навсякъде около нас, но и в нас самите. Хаку изразява Шинто и отговаря на културния аспект за единение с природата, или духовната нагласа на японците за „себе-отъждествяване с изначалната природна даденост“ (Цигова 2006: 29).

Той олицетворява инстинктът за самосъхранение, когато кара Чихиро да напусне града, преди да се стъмни; той ѝ предлага хапчето и силите да се изправи на крака и да се опита да оцелее в този нов свят, като мобилизира нейната същност; той само ѝ показва посоката, като вътрешен глас в собствените ѝ мисли, но тя е тази, която ще извърви пътя. Той слугува, защото не знае името си, като изпълнява заповедите на Юбаба, точно каквато би била нейната участ, ако не беше той – който ѝ върна спомените за реалността, за миналото, за приятелите, които са написали прощалната картичка, и за собственото ѝ име. Той е този, който е разяждан от отрова, който е преследван от собствените си страхове и злодеяния, породени от непознаването на собствения Аз. В полета на Чихиро и Хаку в края на филма се вижда симбиоза и взаимозависимост, защото в същността си те двамата правят едно цяло, те са Ин и Ян в тялото на едно момиче, което пораства пред очите ни, като открива в себе си вътрешната сила, която е част от всеобщата природна енергия.

В японската верска система връзката между човек и природа е изключително силна. Тя се проявява във фолклора с типичната група на приказки за животни помощници и за съпруги животни (Петрова 2004: 47–53, 112–130) и в силната взаимосвързаност и взаимозависимост между човек и природа (Одзава 1994; 1996). Според народните вярвания на японците човек е органична част от природата, както тя е част от него самия. Тази връзка може и да отслабва с годините, но Миядзаки сякаш ни подсказва да не я убиваме докрай, за да може човекът да усеща силата и могъществото на природата, която поддържа вътрешната енергия за живот у всеки индивид.

Затова в сюжета липсват директно функциите, свързани с борба и победа над антагониста. Борбата и победата са вътре в Чихиро, както е преследването и бягството. Борба със страховете си и победата над тях, преследване от страхове и окончателно откъсване и бягство от тях. В същото време наблюдаваме процес на себепознание и осъзнаване на единението с природата именно във взаимоотношенията между Хаку и Чихиро. Така както Хаку, представител на природната жизнена частица, помага на Чихиро да извърви своя път на познанието и израстването, така Чихиро помага на Хаку да бъде себе си и отново да бъде силен и пълноценен воден дух. Двамата имат нужда един от друг, за да се освободят от бедата, която ги е сполетяла, и всъщност Хаку може да се разглежда като божествената частица Природа, която Чихиро притежава, но не разпознава.

Остава обаче още един неясен образ и неговата функция – Без Лице. Неговата съдба също заслужава внимание. Кой е Без Лице? Той носи маска и няма лице, подобно призрак ту чезне, ту става видим. Появява се, когато Чихиро навлиза в божествената баня, помага на героинята да получи вълшебния дар от дарителя, а после консумира всичко наред, подобно на нейните родители в началото на историята, поглъща огромно количество храна до самозабрава. Накрая остава в дома на Зениба.

И неговата история не се вписва в линейния сюжет, а следва паралелно основния вектор. Този дух не е ли също част от Чихиро? Безличието ѝ като характер в началото на историята, нуждата от приятели и внимание, типични за самотника, желанието да получи всичко на всяка цена, алчността към материалното. Без Лице олицетворява онова, което пречи на Чихиро да продължи напред и да израстне. Затова, след всичко преживяно Чихиро знае, че тази част от нея трябва да остане далеч зад гърба ѝ. И тя я оставя при Зениба. Завинаги.

А Хаку обещава на младата пораснала героиня пак да се срещнат някога и някъде. И това е ясно, защото Хаку е онази част от същността на Чихиро, която винаги ще е с нея, макар и подсъзнателно, макар и не на повърхността. Така образът на Чихиро става съставен от три отделни части – една нова интерпретация върху тезата за многоликия герой, развита от Джоузеф Кембъл (1960).

Когато се вгледаме в сюжета в цялост, ще забележим, че той далеч не е линеен, както е при Проп. И ако за историите на Хаку и Без лице намерихме обяснение – т.е. те са паралелни на вектора, по който се движи Чихиро, защото са част от нея, остава въпросът за финала, който ни води към началото. Сякаш се връщаме на изходната точка, верни на японската традиция и в унисон с направеното предложение за прилагане на Проп към японския фолклор в цикличен, а не в линеен модел (Петкова 2009). Цикличност – в унисон с Будизма и постепенното израстване посредством прераждане до достигане на Нирвана. В липсата на видим резултат в края на историята лежи запечатан „резултатът на нищото“, описан като основно явление в японския фолклор от Хаяо Кавай (1982).

Освен цикличността тук има още един важен елемент и той е финалът, крайната дестинация, която всъщност не се изразява в количествени промени и придобивки, а само в качествени, които са плод на всяка една стъпка, която прави героят – защото по-важен от крайния резултат е самият път, който ще извърви героя – в унисон с Дао. Това е пътят на израстването.

В триликния образ на героинята и в нейния път към израстването Миядзаки вплита шинтоизъм, будизъм и даоизъм, инициация и народни вярвания, за да подсказе, че силата е във всеки един човек поотделно, тя е част от божествената сила, от духа на предците, че единението с природата може

да помогне в житейските бури, че семейството и общността (според Конфуцианството) помагат, а не пречат на героя да израсне, и че по-важно от крайната дестинация е всяка една крачка към нея сама по себе си, а краят винаги задава едно ново начало.

„Отнесени от духове“ успява да ни предаде многовековната философия, формирала японската душевност и култура, като същевременно ни показва един от многото възможни пътища, по които всеки герой може да намери и спаси себе си, като събуди вътрешната сила, част от общата енергия. Да, това е история за израстването на героя, но то се извършва посредством опознаване на собствения Аз, посредством осъзнаване ролята на семейството и общността за добруването на индивида, и не на последно място – посредством откриване на невидимата изначална връзка с природата и на силата на единението с всемира.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Блекър 1967: Blacker, C. Supernatural Abductions in Japanese Folklore. – *Asian Folklore Studies*, 26/2, 111–147.
- Ван Хам 2010: Van Ham, E. *Structuralistische analyse van Japanse volksverhalen: Een nieuwe kijk op de structuur van narratief in Japan door een toepassing van Vladimir Propp's morfologie*. Gent: University Gent, MA Thesis, 2010.
- Йошимура 2007: Yoshimura, S. *Exploration of the Japanese Individuation Process through a Jungian Interpretation of Contemporary Japanese Fairy Tales*. PhD thesis at California Institute of Integral Studies.
- Йошиока 2008: Yoshioka, S. Heart of Japaneseness: History and Nostalgia in Hayao Miyazaki's "Spirited Away". – In: MacWilliams, Mark W. (ed.). *Japanese visual culture: Explorations in the world of manga and anime*. New York: M. E. Sharpe, 2008, 256–273.
- Кавай 1982: 河合隼雄『昔話と日本人の心』東京：岩波書店.
- Кембъл 1960: Campbell, J. *The Hero with a Thousand Faces*. New York: Meridian Book, 1960.
- Макуилямс 2008: MacWilliams, M. W. (ed.). *Japanese visual culture: Explorations in the world of manga and anime*. New York: M. E. Sharpe, 2008.
- Миядзаки 2001: Miyazaki, H. (dir). 千と千尋の神隠し. Tokyo: Studio Ghibli, 2001.
- Миядзаки 2008: 宮崎駿『折り返し点 — 1997–2008』東京：岩波書店.
- Нейпьер 2005: Napier, S. J. The Problem of Existence in Japanese Animation. – *Proceedings of the American Philosophical Society*, Vol. 149/1, March 2005, 72–79.
- Нейпьер 2005a: Napier, S. J. *Anime from Akira to Howl's Moving Castle*. New York: Palgrave MacMillan, 2005.
- Одзава 1994: 小沢俊夫『昔話のコスモロジー—人と動物との婚姻譚』東京：講談社.
- Одзава 1996: Ozawa, T. Die Naturanschauung in japanischen Maerchen. – In: Petzoldt, L. (ed.). *Folk narrative and world view*. Bern: Peter Lang GmbH., 1996, 631–638.
- Поатра 2008: Poitras, G. Contemporary Anime in Japanese Pop Culture. – In: MacWilliams, M. W. (ed.). *Japanese visual culture: Explorations in the world of manga and anime*. New York: M. E. Sharpe, 2008, 48–67.
- Петкова 2009: Petkova, G. Propp and the Japanese folklore. – *Asiatische Studien* LXIII–3. Bern: Peter Lang., 597–618.

- Петкова 2011: Петкова, Г. *Домът на чудесата – символика на традиционната архитектура и интериор в японските вълшебни приказки*. София: Звезди, 2011.
- Петрова 2009 (2004): Petrova, G. *Male characters in the Japanese fairy tale: Classification and Analysis*. Sofia: Zvezdi.
- Проп 1995 (1946): Проп, В. *Исторически корени на вълшебната приказка*. София: Прозорец.
- Проп 2001 (1928): Проп, В. *Морфология на приказката*. София: ИЗС.
- Стамлер 2005: Staemler, B. Virtual Kamikakushi: An element of Folk Belief in Changing Times and Media. – *Japanese Journal of Religious Studies*, Vol. 32/2. Nagoya: Nanzan Institute for Religion and Culture. 341–352.
- Уелс 1998: Wells, P. *Understanding Animation*. London: Routledge, 1998.
- Цигова 2006: Цигова, Б. *Пътят на словото в Япония. За изреченото и написаното през вековете*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2006.
- Шнел и Хашимото 2003: Schnell, S., H. Hashimoto. Guest Editors' Introduction: Revitalizing Japanese Folklore. – *Asian Folklore Studies*, Vol. 62/2, 185–194.
- Яманака 2008: Yamanaka, H. The Utopian 'Power to Live' – the significance of the Miyazaki Phenomenon. – In: MacWilliams, M. W. (ed.). *Japanese visual culture: Explorations in the world of manga and anime*. NY: M. E. Sharpe, 2008, 237–255.

THE VOYAGE OF THE HEROINE WITH MANY FACES. STRUCTURAL ANALYSIS OF THE NARRATIVE IN HAYAO MIYAZAKI'S "SPIRITED AWAY"

(Summary)

The present research applies the structural analysis of the narrative in one of the most popular and widely discussed works of the Japanese anime director Hayao Miyazaki. Through morphological parsing suggested by Vladimir Propp in his work "Morphology of the Folktale", the study aims to answer a number of questions regarding the plot structure and the functions of the main characters. Although Propp's morphology is built upon examples from the Russian folklore, its application for the analysis of folk narrative are worldwide acknowledged. This time the morphology is used to examine the plot of an animated film and its application helps to disclose new layers in Miyazaki's message. On one hand it proves its close relation to folk narrative – the plot follows without fail the sequence of the functions suggested by Propp, despite its circular model. On the other hand, the morphological parsing helps to perceive the main female character Chihiro as composed of three different images – the little girl who grows up by awakening her inner powers, the power of nature within herself represented by the character of the dragon-boy Haku, and the faceless insecurity and greed, represented by No Face, to be left behind in order for the heroine to grow up. The analysis proves also that Miyazaki incorporates the whole complex of folk, religious and philosophical beliefs, representative for the Japanese way of thinking in order to deliver his message to the public. We see the unity and interdependence between human beings and nature, the belief in the power of deities and their omnipresence, the folk beliefs in *kamikakushi* or the possibility humans to be abducted by supernatural beings. Further, the importance of the path or road towards destination in every single step as implied by Daoism as well the belief in Yin and Yan as composing the whole. Next is the Buddhist belief in the circular development of human existence as well as the result of nothingness *mu*. The significance of the community and family, as seen in Confucianism, are also

emphasized and the individual is contextualized within his/her place in family and in the community. The present study offers for the first time a structural analysis of the narrative applied to the plot of this anime production and answers questions which have not been examined yet in the field of Japanese anime study.

Ключови думи: Хаяо Миядзаки, анимация, *Отнесени от духове*, структурен анализ

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

ГРАМАТИЧЕСКИТЕ ФИГУРИ, ИЛИ ЗА ИСТОРИЯТА НА ЕДНА ГЛАВА ОТ ВЪЗРОЖДЕНСКИТЕ ГРАМАТИКИ НА БАЛКАНИТЕ

ЕЛИЯ МАРИНОВА

Катедра по класическа филология

Елия Маринова. ГРАМАТИЧЕСКИТЕ ФИГУРИ, ИЛИ ЗА ИСТОРИЯТА НА ЕДНА ГЛАВА ОТ ВЪЗРОЖДЕНСКИТЕ ГРАМАТИКИ НА БАЛКАНИТЕ

Статията проследява историята на учението за граматическите фигури като част от еволюцията на възгледите за езика във възрожденските грамматики на Балканите от първата половина на XIX в. Предлага се анализ на главите, посветени на образната реч и на класификациите на фигурите на речта в гръцките грамматики на книжовници от Гърция, България и Сърбия. Изследват се различните антични и средновековни традиции, които се събират в сложен възел в „граматическата“ интерпретация на образния език в контекста на филологическите полемики от началото на XIX в.

Elia Marinova. THE GRAMMATICAL FIGURES OR THE HISTORY OF ONE CHAPTER IN THE ENLIGHTENMENT GRAMMARS ON THE BALKANS

This study presents a general overview of the history of the grammatical figures as a part of the evolution of the language concepts in the early nineteenth-century Balkan grammars. The chapters dealing with the figurative speech and the *schemata* classifications in the Greek grammars of several scholars from Greece, Bulgaria and Serbia are an object of a thorough analysis. Further study is directed toward the ancient and medieval traditions which interfere in the “grammatical” interpretation of the figurative speech in the context of the philological polemic in the XIXth century.

УВОД

Който пише граматика, трябва да подреди правилата ѝ не както той желае, а с оглед на това какъв е говоримият език, който се захваща да преподава. В противен случай това няма да е граматика, ами като онова чудовище у Омир: с лъвска глава, с опашка на дракон, с туловище козе¹.

Авторът на тези редове, Атанасиос Христопулос, е познат в България повече като олицетворение на типа на влашкия фанариот (Пенев 1977: 89) и като вдъхновител на ранните преводи и анакреонтически опити на Петко Р. Славейков и Анастас Кипиловски. Той обаче е оставил и една граматика на говоримия гръцки език, в чийто предговор се обръща към читателя с препоръка да използва само онези учебници, които отразяват общоразпространената езикова употреба, „συνήθεια πάγκοινη“, в съвременна Гърция. Както иронично отбелязва английският преводач на Жюл Давид², който съпоставя методологическите принципи на Давид с тези на водещите гръцки книжовници, това наистина щеше да бъде отличен съвет, ако авторът не опровергаваше сериозността му с шестдесет страници „материя за високо начетени елинисти“ и „ако не беше неговата отдаденост на собственото му творение – еолийско-дорийската теория“³.

Един поглед към огромния брой гръцки граматик от края на XVIII и XIX в. ни убеждава в правотата на Христопулос да ги сравни с химерата, сразена от Белерофонт: пред нас са чудноватите създания на една епоха, в която енциклопедизмът лесно преминава в еkleктизъм. Тези трудове не са компилативни в смисъла, в който всяка граматика неизбежно има компилативен характер, а по-скоро – хибридни, с артистичен размах, който ги прави достойни за перото на Умберто Еко или на Борхес. Това впечатление се поражда преди всичко от подредбата на материала, в която се смесват различни и понякога противоречиви принципи на систематизация, заимствани от античните граматически трактати, от школския канон във Византия и от ла-

¹ Αθανασίου Χριστοπόλου Γραμματική τῆς αἰολοδορικῆς, ἤτοι τῆς ὀμιλουμένης τωρινῆς τῶν Ἑλλήνων γλώσσας. Ἐν Βιέννῃ, παρὰ Ἰωάννα Σχραΐμβα, 1805, σ. 2. Вплетеният цитат е от *Илиада*, 6, 181: Πρόσθε λέων, ὄπισθε δὲ δράκων, μέσση δὲ Χίμαιρα.

² *The Modern Greek Grammar of Julius David*, transl. from the original French by the Rev. George Winnoch, Chaplain to the Forces in the Ionian Islands. London, 1825, vi–vii. Жюл Давид е назначен за учител по френски език в Класическата гимназия на о-в Хиос през 1815 г. Пише граматика на новогръцкия език за чужденци, която намира широко разпространение в Европа, но и в Гърция.

³ Христопулос действително отделя близо 60 страници от общия обем на граматиката си, за да докаже, че наименованието на съвременния гръцки език трябва да бъде еолийско-дорийски (Αἰολοδορικῆ), тъй като според него именно тези два диалекта, а не атическият образували основата на по-късния език.

тинската граматическа традиция. Благодарение на това е възможно веднага след учението за осемте части на речта, най-често след раздела за съюзите, да израства изненадващо като „опашка на дракон“ учението за фонологичните промени. Накратко, съвременният читател би се почувствал объркан от това, че не намира тематичните единици на „логичното“ им място. Особената компилативна природа на тези трудове се изразява и в това, че нерядко те си поставят задачите на нормативната и дескриптивната, но и на историческата граматика благодарение на факта, че претендират да са граматически едновременно на мъртвия език и на живия му наследник, а понякога – и на един универсален граматически език с общовалидни правила. Така влиятелната граматика на Константинос Вардалахос, отпечатана в Одеса през 1829 г., е разделена на четири части: обща граматика, в която излага принципите на школата от Port Royal (ή καθόλου γραμματική), граматика на говоримия гръцки (τῆς ὀμιλουμένης ἑλληνικῆς γλώσσης), граматика на старогръцкия в епитоме, представена по-достъпно във въпросо-отговорна форма и в таблици, и накрая пълна граматика на старогръцкия език. Над цялата тази литература се извисява като готическа катедрала чудовищният коментар на Неофитос Кавсокаливитис към IV книга на граматиката на Теодор Газа. Както казва Константинос Кумас⁴, този иначе начетен в езика и философията на елините човек прахосал целия си живот, за да обясни в 1300 страници коментар малката книжка на Газа, и то „да обясни това, което не се нуждае от обяснения, а само от пренасяне на по-ясен език, с примери, подбрани от най-добрите автори“. Ако добавим, че в този коментар влизат бележки от всички области на знанието – метафизика, теология, оптика, механика, музика и т.н., едва ли ще е необходимо да търсим други илюстрации на енциклопедизма на предвъзрожденските и възрожденските граматически трактати.

Върху филологическите занимания от епохата, за която става дума в това изследване, лежи дългата сянка на традицията, но от друга страна те отразяват зараждащата се тенденция към опростяване, регуларизация и аналогизация на езика. Един преглед на предговорите – а предисловие не липсва почти в нито една граматика от епохата – ще открои много бързо същата топка на аргументацията, която разработва античният атицизъм с неговата носталгия по атическата хармония, разклатена от налагането на елинистическото койне и от управлението на неуките римляни. Същата програма за езикова регулация, *mutatis mutandis* – например на мястото на римляните като виновници за развалата на езика, са посочвани франките, османските поробители, та дори и българите, възвестяват граматическите трудове

⁴ Γραμματική διὰ σχολεία ὑπὸ Κ. Μ. Κούμα, ἐν Βιέννῃ, ἐκ τῆς τυπογραφίας Αντωνίου Αὐκούλου, 1833, Προλεγόμενα, 17'.

на XIX в. Трябва да добавим – с една съществена разлика: ако атицизмът разполага с общоприет канон, който да вдъхнови възкресяването на класическия стил – произведенията на десетте оратори и представителите на Старата атическа комедия, то създателите на „чистия“ съвременен гръцки език още нямат своя литература, която да влезе в ролята на естествен творец и законодател на езика. Това поставя неразрешим за момента проблем за представителите на умереното крило на Адамандиос Кораис, на чиито възгледи е съдено да надделеят в езиковия спор. Партията на Кораис, както е известно, търси среден път да примири привържениците на архаичния език и писателите, които признават само простонародния за литературен език. За Кораис основите на литературния език все пак трябва да са в старогръцкия, тъй като простолюдният говор не съдържа достатъчно изразни средства за едно по-високо поетическо, философско или научно творчество. Модерната граматика на съвременния гръцки език, съдейки по голямото му начинание *Елинска библиотека* и по различни изказвания, пръснати в кореспонденцията му, може да се роди само когато има вече завършени и общоприети като еталон автори на съвременна литература. Доколкото Кораис упражнява влияние не само общо с реформаторските си възгледи, но и с граматическите наблюдения и теории, които оставя в наследство, не е чудно, че откриваме някои от възгледите му, застъпени в *Елинска библиотека*, като постоянно преповтарян *locus communis* в предговорите на граматиките чак до 80-те години на XIX в. Такъв е пасажът в предговора към изданието на Хелиодор от 1804 г., в който Кораис подчертава, че писателите, които творят една национална литература, допринасят много повече за развитието, обогатяването и пречистваването на езика, отколкото граматиките и филолозите:

Може някой да намери, че противореча на себе си, понеже преди малко казах, че трябва да се прави и подобрява нашият простонароден език, а сега изглежда, като да искам ние да пишем тъй, както говори простият народ... Като казвам: народът е собственик на езика си, с това не мисля, че поправянето и подобриенето на езика трябва да се предостави на охлократските прищевки на невежите... Учените у един народ са естествени законодатели на езика – но, повтарям, те са законодатели в една демократична работа. [...] Единствените надлежни законодатели в езика са неговите класически писатели и поети [...] И френската граматика, когато определя някои правила на синтаксиса, не казва, че тъй е по-разумно да се пише, но че така са писали най-бележитите писатели и поети. *Понеже няма още такива писатели на нашия сегашен език, ние не можем да имаме и граматика*⁵ [к. м., Е. М.].

⁵ Тук цитираме по българския превод, приведен от Б. Пенев (Пенев 1977: 95, 98).

Този пасаж може да се съпостави с десетки подобни разсъждения в предговорите към граматическите трактати от *Точна гръцка граматика* на Антониос Катифорос (1734) чак до *Синтаксиса* на Константинос Катевенис от 1884 г. Тук ще се ограничим до позоваването на двама автори на граматика на съвременния гръцки или простоелински език, тъй като за техните опоненти – пуристите, без друго е очевидно, че както литературните творби, така и граматиките следва да се пишат на „атически диалект“. Първият е Димитриос Дарварис, който в предговора към своята граматика на „простоелинския език“ от 1806 г.⁶ се оплаква от липсата на добър пример за адекватен на особеностите и нуждите на съвременния език литературен стил (ὄψος):

Но срещнах голяма трудност в изпълнението на задачата си; тъй като забелязах такава неравност в стила на произведенията на гръцките автори, че не знаех кои от тях да избира за водачи в този наш общ език [к. м., Е. М.]. Защото не си служат всички с един общ стил, ами едни без мяра подражават на древните (ἐλληνίζουσιν), други изцяло са минали на простонароден език (χυδαῖζουσιν), а трети си служат с полуварварски език (μιξοβαρβαρίζουσιν); с една дума, както им се харесва. Не се намери до днес един родолюбив грък да си направи труда да регулира бащиния си език посредством една граматика, така че да пишат всички без разлика по нея на един общ стил, изящен и лесен за разбиране за всеки...

Терминологията, с която си служи Дарварис, за да обозначи двата основни идиома и компромисната среда помежду им, води началото си още от XVII в., от Евгениос Янулис, който за пръв път използва наречията „ἐλληνιστί“ (на правилен гръцки), „μιξοβαρβαριστί“ (на смесен език) и „χυδαῖστί“ (на простолюден език). Макар Дарварис да защитава необходимостта от граматика на говоримия език, написана на същия този простоелински, достъпен за невръстните ученици език, и той попада в клопката на неразрешимото противоречие, което измъчва Кораис – авторите с техния неединен стил са виновни за това, че граматиките не могат да изпълнят задачата си, но и филолозите, тъй като не са изпълнили задължението си да наложат единен регулиран език, носят вината за това, че авторите пишат сякаш на три различни езика.

Георгиос Ламбисис в предговора на своята граматика⁷ на съвременния гръцки език се позовава отново на Кораис, Προλεγόμενα и Ἄτακτα, за да

⁶ Γραμματικὴ ἀπλοελληνικὴ σχεδιασθεῖσα ὑπὸ Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως, εἰς χρῆσιν τῶν ὁμογενῶν νέων. Ἐν Βιέννῃ, ἐν τῇ τυπογραφίᾳ Γεωργίου Βενδῶτη, 1806, iii. Преводите на гръцките текстове, освен където е посочено друго, са на авторката (Е. М.).

⁷ Γραμματικὴ τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης ὑπὸ Γεωργίου Λαμπίση. Σμύρνη, ἐν τῇ ἑλληνικῇ τυπογραφίᾳ, 1833.

изрази убеждението си, че съвременният език може да съперничи на старогръцкия, ако бъде регулиран и пречистен. По-долу цитираме оригиналния текст паралелно с превода, за да открием някои ключови понятия:

Ἡμεῖς ὁμῶς οὐτε ποιητὰς ἔχομεν ἀρκετοὺς οὐτε πολυαρίθμους Συγγραφεῖς κλασσικοὺς τοὺς ὁποίους συμβουλευόμενος νὰ ἐμπροῆ τις νὰ συντάξῃ Γραμματικὴν τῆς Γλώσσης, ἀλλὰ μάλιστα πολλοὶ μέλλοντες Συγγραφεῖς προσμένουσιν ἴσως ἀπὸ τὰς Γραμματικὰς νὰ διδαχθῶσι τὴν κανονικωτέραν γλῶσσαν.

(Ние обаче нямаме нито достатъчно поети, нито многобройни класически писатели, та като се допита до тях, човек да може да състави граматика на езика, а по-скоро обратното, мнозина бъдещи писатели чакат може би от граматиките да им бъде преподаден правилният език).

Както се вижда, натъкваме се на същия порочен кръг – авторите на граматика чакат езикът да стане по-съвършен, т.е. да бъде създадена литературата, която да е достойна основа за новите граматика, които ще отразят нормите на езика; но и авторите, от друга страна, чакат граматиките да създадат общоприети правила на онзи регулиран отгоре (κανονισθεῖσα) език, на който да бъде написана новата литература. Показателно за изкуствения пренос на граматически концепти от античните лингвистични теории е това, че като предпоставка за написването на пълноценна граматика е названо създаването на национална поезия, тъй сякаш прозата не е достатъчен източник за извеждане нормите на езика. Граматиката на говоримия език в същото време, както казва Пехливанос (Pechlivanos 2007: 1251), е „дискредитирана едновременно от двете диаметрално противоположни гледни точки, от експонентите на демотицизма и от чистокръвните архаисти“.

Този въпрос, най-сетне, получава трети отговор от авторите на граматика извън Гърция. Ако се позовем отново на цитирания предговор на преводача в английското издание на граматиката на Жюл Давид (vi), то носителите на съвременния гръцки във всички области на всекидневната комуникация едва ли са склонни да чакат да се родят новите велики автори на нацията, от които да получат правилата на майчиния си език:

Трябва ли следователно да спрем [да пишем граматика – бел. м., Е. М.], докато езикът не стане съвършен, докато не стане класически като своята родителка, та едва тогава търговците и пътниците, несведущи в старогръцкия език, да получат гид за ежедневните си нужди?

Отделихме специално внимание на тясната взаимозависимост между граматиките на националния език и зараждащата се художествена литература, тъй като темата, която ни занимава, лежи именно в пресечната точка

между така наречения прост стил и фигуративния стил, между всекидневния и експресивния език, между общоприетата употреба и отклонението от нея. С други думи, става дума за системата от фигури, която в един свой конкретен дял – фигурите на речта – е предмет както на граматиката, така и на реториката и която позволява да се организира литературният език като отделна знакова система вътре в така наречения естествен език. Филологическата рефлексия върху природата на образната реч – колкото и абстрактна да ни изглежда на фона на прагматичните задачи на граматиките в началото на XIX в., подготвя прехода от дескриптивното и нормативното писане към критическото писане и към създаването на модерна литература, която свободно си служи с инструментите на езика. Ето защо нашето сравнително изследване на възрожденските граматиките на Балканите не е насочено към традиционния център на научните дискусии – трактовката на различните части на речта, а към присъствието и източниците на една на пръв поглед периферна глава в трудовете на балканските книжовници – главата за граматическите фигури.

Една от особеностите, които отличават възрожденските граматиките от първата половина на XIX в. от всичко писано по-късно, е повишената чувствителност към темата за езиковите аномалии. Видяхме до каква степен грижата за регуларизацията на езика изпълва предговорите на гръцките граматиките; граматическата рефлексия, но и зараждащата се литературно-критическа мисъл гравитират около идеята за езика норма, и литературата норма, завещани от древна Гърция. Погледнати така, граматиките на съвременния говорим гръцки език биха представлявали граматика на отклонението, на едно гигантско отместване от нормата. Оттук и напълно закономерното внимание към фигурите на речта и към понякога трудно различимия им двойник – варваризмите и солицизмите. Достатъчно е да напомним, че в *Импровизирани размисления* Кораис отделя близо една трета от текста за пълна ревизия на Четвърта книга на граматиката на Теодор Газа, която дотогава е най-авторитетният и най-често цитиран източник за природата на солицизмите.

Образната реч, ἔσχηματισμένος λόγος, противопоставена на φυσικὸς λόγος, винаги е била част от античните граматически трактати. За средновековна Западна Европа, която не познава фрагментите от гръцките граматиките, нито пък – до XV в. – текста на Квинтилиан, оцеляването на учението за фигурите става в рамките на реторичната инструкция в обучението по граматика. За Англия например между VII и XI в. няма следи от директно влияние на класическата реторика, но за сметка на това граматическата традиция изиграва пълноценно ролята на източник на реторично обучение. Така, дори там, където няма пряка трансмисия на антични реторски текстове, тази липса е компенсирана от обилие от граматични текстове с реторично

съдържание. Преподаването на фигурите е инкорпорирано в учебниците по граматика като *Ars maior* на Елий Донат, но и в християнската екзегеза – например в *Expositio Psalmorum* на Касиодор, която също стъпва изключително на граматически източници. Следователно всеки път когато прочетем твърдението, че средновековната реторика се ограничава до стилистичната украса (*elocutio*), всъщност регистрираме факта, че – поне до XII в. – реторичната доктрина е преподавана като част от граматиката.

Във Византия, напротив, както е общоприето да се смята, акцентът винаги е падал върху *inventio* и *dispositio* (изнамирането и подреждането на аргументите), но това не омаловажава факта, че изучаването на фигурите и тропите заема централно място в обучението по реторика и граматика. Професионалните занимания с *elocutio* водят до кумулирането на една чисто дескриптивна традиция, където интересът не е насочен към диференциацията на термините и към изолирането на различните типове лингвистични явления зад различните фигури, а към разширяване и допълване на списъците с тропи и фигури. Античните и византийските трактати за тропите и фигурите са построени по една и съща стандартна схема: кратко въстъпление, за всяка фигура (респективно троп) поотделно се дават дефиниция и примери – главно от поезията и значително по-рядко от ораторската проза. Ако в текстовия клон на *Za tropute* дефинициите на отделните тропи съвпадат почти дословно и примерите са едни и същи, в повечето случаи от Омир, то в относително самостоятелната традиция на фигурите се наблюдава значително по-голямо разнообразие. Според Велковска (Велковска 1986: 77) „що се отнася до съчиненията за фигурите, тяхната традиция е съвсем независима и ако има аналогични по смисъл определения, примерите по принцип (с едно-две неочаквани изключения) са различни“. Както се вижда, това е традиция, която регистрира и наименова, а не анализира и подрежда видовете образна реч. С изключение на трактата на граматика от VI в., Фивамон, у когото фигурите на речта и мисълта са разделени в четири категории, в дългите списъци с фигури на Псевдо-Григорий Коринтски, Зоней, Кокондрий и Георги Хировоск не личи никакъв опит за систематизация и субординация по категории и подкласове. Това поставя въпроса в каква степен тези трактати са директен източник на главата за граматическите фигури във възрожденските граматики, както и на възрожденските реторики на Балканите и каква част от дескриптивните им принципи е възприета от книжовниците на XIX в.

И накрая, в навечерието на столетието, което е предмет на нашето изследване, експанзията на учението за фигурите и тропите е достигнала своя връх – но не в граматиките, а в учебниците по реторика в Западна Европа. Жерар Женет ни е оставил десетки страници блестящ анализ (Женет 2001: 130–137, 210–213, 249–253) на онзи радикален поврат, който означава

прехода от класическата реторика (трактатите на Лами, Дюмарсе, Фонтание, в които „посветената на *elocutio* част е най-жива, най-оригинална в сравнение с античните модели и следователно най-продуктивна“ (Женет 2001: 250) към модерната стилистика и семантика. Упражнението по писане вече не е подражателско, а дескриптивно и критическо; литературата вече не е модел, а обект, на мястото на реториката на литературата идва реториката на една металитература. Така още в началото на XIX в. духът на традиционната реторика в Западна Европа отмира, за да освободи място за нов и съвършено различен училищен код на писането, напълно освободен от синтагматиката на текста. От друга страна, към този момент на Балканите все още не е подготвена необходимата образователна среда за реципиране на реторическия код на *elocutio* и използването му за усъвършенстване на собствения стил на писане. Когато този момент настъпва към втората половина на XIX в., по-голямата част от интелектуалците на Балканите са се пренасочили към западноевропейските и руските учебни заведения, а влиянието на гръцката култура и учебна книжнина значително запада. По този начин в интегрирането на рефлексията върху образната реч се стига до едно форсиране на нормалното ѝ развитие: конкретно в българското възрожденско училище наблюдаваме едно „прескачане“ от гръцкия модел – запознанството с класификациите на фигурите на речта в гръцките граматиките през 30-те години – към западноевропейския модел, в който традиционната реторика е вече преодоляна, през 60-те и 70-те години на XIX в.

Нека добавим още едно предварително наблюдение, като се върнем към филологическите полемики на ранния XIX в. и отношението им към учението за фигурите и тропите. Като език, който още не е „дорасъл“ да има свой речник или граматика, простонародният език очевидно не може да бъде предмет на филологическа рефлексия в качеството си на образен, художествен език. Класификацията на образния език може да започне при вече завършена граматикализация на езика и вероятно това е една от причините отделна глава за фигурите на речта да присъства най-вече, ако не и единствено в граматиките на старогръцкия и на църковнославянския език. Друга причина може да се потърси в една обща особеност на първите възрожденски граматиките на националните балкански езици. В тях принципно липсва дял за синтаксиса, но и там където го има, той се ограничава до синтаксис на частите на речта и не обхваща явленията на отклонения от синтактичната норма. От граматиките, които включват под някаква форма учението за синтаксиса и са издадени до края на 60-те години на XIX в., близо 90% се падат на трудовете на гръцките възрожденци.

Накрая следва да поставим и въпроса за това какви заключения можем да си направим от присъствието на глава за фигурите във възрожденските граматиките на Балканите и доколко трайно е това присъствие. Изчезването

на главата за фигурите на речта от повечето граматика след 60-те години е знак за случващата се преоценка на обхвата и задачите на традиционната граматика. Ако в задачата на реториката влиза създаването на прозаичен текст, който цели определен ефект върху аудиторията, целта на граматиките е коректната интерпретация на текстовете и само вторично – тяхната продукция. Когато демократизацията на светското училище на Балканите и натрупването на релевантна читателска култура създават условия за такава продукция, този момент, по ирония на съдбата, съвпада с процеса на реорганизация на системата на класическата реторика и превръща в анахронизъм „добрата стара граматика“ и нейния подход към представянето на фигуративната реч. Така, ако формулираме наблюденията си върху българските възрожденски граматика, трябва да отбележим, че след гръцката граматика на Емануил Васкидович трябва да минат три десетилетия, за да срещнем отново граматическите фигури – но не в граматиките на новобългарския език, а в ръководствата по реторика и словесност, повлияни от западноевропейските и руските стилистични теории.

КАКВО Е ГРАМАТИЧЕСКА ФИГУРА?

За да пристъпим към конкретното изследване на мястото на учението за фигурите във възрожденските граматика, трябва най-напред да отговорим на въпроса какво се подразбира под *граматическа фигура*.

Статусът на фигурата винаги е бил неясен в реторическата традиция. От една страна, фигурите се дефинират като отклонение от естествения или обичайния начин на говорене; от друга страна, по парадоксален начин (Женет 2001: 107) то е „отклонение от общоупотребимото, но това отклонение е общоупотребимо“. Според Хайнрих Плет (Plett 2001: 130) може да се спори дали тази терминологическа непрецизност трябва да се интерпретира като слабото място на реторическата система, или напротив, като нейно предимство; в полето на граматиките обаче тя довежда до немалко превратни интерпретации и объркване, отчасти поради паралелното съществуване на две номенклатури – гръцка и латинска, отчасти поради неясната граница между граматически и реторически термини. Илюстрация на този факт е различаването на *figurae verborum* (*schemata lexeos*) и *figurae sententiarum* (*schemata dianois*) по класификацията на автора на *Към Херенуй*, IV. xiii, 18, или както ги разбират мнозина, фигури на речта и на мисълта. Може би изравняването на гръцкото *διάνοια* и латинското *sententia* с двойното му значение на „смисъл“ и „изречение“ е причината за семантичното и терминологично объркване, което наблюдаваме в продължение на векове. От една страна, съществуват фигури на речта (*Wortfiguren*, *figures des mots*), от

друга – фигури на мисълта или на смисъла (Gedankenfiguren, Sinnfiguren, figures de sens, figures de pensée) или алтернативно, фигури на изречението (figures de sentence, Satzfiguren). Както казва Плет (Plett 2001: 128), дилемата е в това какво избираме като класификационна основа на фигурите – един-единствен принцип (лингвистичния) или два хетерогенни критерия (лингвистичен и психологически).

В много от модерните речници на литературните термини класът „граматически фигури“ изобщо не присъства. Това едва ли е учудващо, тъй като системата на фигурите търпи постоянни трансформации в процеса на една обобщаваща редукция на техния брой. Едно от малкото изключения е сайтът *Silva Rhetoricae*, в който откриваме следната дефиниция:

A grammatical figure (*figura constructionis*) is one that depends upon some manipulation of specific grammatical elements, or which purposefully alters normal grammatical conventions for effect. Grammatically based figures are often simply the purposeful or artistic use of grammatical vices.

По-нататък научаваме, че голяма част от граматическите фигури са синтактични, доколкото се състоят в някаква промяна в подредбата или емфаза на синтаксиса, и че това са всъщност граматическите *schemata* („These are in fact grammatical schemes“). Объркването следователно започва още тук, тъй като *figures* е превод на *schemata* като генеричен термин и това твърдение добива смисъл само ако приемем, че се посочва група от фигури, които в някакъв исторически момент са били наричани така – сайтът не съобщава обаче кога и у кои автори. Като граматически *schemata* са изброени осем фигури: *anacolouthon*, *anapodoton* (т.е. главното изречение липсва, макар подчиненото да създава очакване, че ще го въведе), *asyndeton*, *polysyndeton*, *hyperbaton* (инверсия на нормалния словоред), *zeugma* (една част на речта управлява две или повече други части в изречението), *syllipsis* (познато повече като *ἐν δὶὰ δύοϊν*), *appositio* (апозиция с пояснителен, дескриптивен или друг характер). Други граматически фигури, както научаваме от *Silva Rhetoricae*, се състоят в някакъв вид граматическа субституция: *enallage* (замяната на граматически различни, но семантически еквивалентни конструкции) и *antiptosis* (тип еналаге, при който една граматическа категория е заменена с друга). Внимателният читател ще забележи, че в този синтез (който, разбира се, стъпва на други, по-ранни опити за синтез на фигурите), е заложена системата *ratio quadripartita* като съотношение 3:1, т.е. ядро на *grammatical schemes*, образувани чрез добавяне, изпускане или разместване (размяна) спрямо две *grammatical figures*, които очевидно представят последната възможна стратегия на четворния код – субституцията.

Жерар Женет, придържайки се към едно споменато още от Квинтилиан мнение, че тропите са просто един от видовете фигури (Женет 2001: 113), разделя най-общо фигурите на „словесни фигури, взети в тяхното значение, или *тропи*, словесни фигури, взети в тяхната форма, или *фигури на дикцията*, фигури, основани върху последователността и броя на думите в изречението, или *фигури на конструкцията*, фигури, основани върху избора на съчетанието на думите, или *фигури на елокуцията*; фигури, основани върху цялото изречение, или *фигури на стила*, фигури, основани върху цялото съобщение, или *фигури на мисълта*“. Това ни води една крачка по-нататък от *Silva Rhetoricae*, тъй като – макар Женет да не обособява група на граматическите фигури – изглежда сякаш очевидно, че тя би обхванала *figurae dictionis* и *figurae constructionis*, т.е. синтактичните фигури, но и фигурите, които отделната лексема сама по себе си може да произведе. Бихме могли да приведем и други, все по-пълни класификации, които да завършат с огромния *opus* на Лаусберг, но това не е нашата конкретна цел. В системата на фигурите всеки опит за синтез е по презумпция изкуствен и групата на граматическите фигури също следва да се разглежда като конструкт на конкретния исторически момент, като категория, която еволюира от Античността досега и ту разширява, ту свива границите си. Затова ще потърсим корените ѝ в I в., когато терминът *граматически фигури* е засвидетелстван за пръв път.

В IX книга на *Обучението на оратора* Квинтилиан, след като е изяснил разликите между фигури и тропи и между фигури на речта и фигури на мисълта, прави една последна диференциация (Inst. orat. IX. 3. 2–4), като разделя два вида фигури на речта – граматически и реторически фигури:

Verum schemata lexeos duorum sunt generum: alterum loquendi rationem novat, alterum maxime conlocatione exquisitum est. Quorum tametsi utrumque convenit orationi, tamen possis illud grammaticum, hoc rhetoricum magis dicere.

(Фигурите на речта биват два вида: първият обновява начина на говорене, вторият е вискателно подбран най-вече чрез подредбата на думите. Макар и двата вида да подхождат на речта, все пак първите би могъл да наречеш граматически фигури, а последните – по-скоро реторически фигури).

От примерите, които Квинтилиан изброява, става ясно, че голяма част от граматическите фигури представляват отклонение в граматическото съгласуване на група думи (по род, число, залог, време и т.н.) или изненадващата употреба на едни части на речта вместо други; характерно е, че се говори за *figurae in nominibus*, *figurae in numero* и т.н. и само в няколко случая са назовани специалните термини, установени на гръцки и латински език за

някоя фигура; например като отделни граматически фигури, а не като генерични термини са посочени *adiectio* и *detractio*; тук Квинтилиан причислява парентезата и хипербатона с уговорката, че други ги смятат за фигура на мисълта и за троп. В класа на реторическите фигури, от друга страна, влиза значително по-голямо разнообразие от фигури. В класа на фигурите на добавянето са изброени: *geminatio*, *repetitio*, *regressio*, *πολύπτωτος*, полисиндетон, градация и т.н., в класа на фигурите на изпускането – синекдоха, асиндетон, зевгма с различни подвидове; в класа на подобие – параномазия, хомойотелевтон, хомойоптон, антитетон и много други. Ще се въздържим от възпроизвеждането на всички фигури тук, тъй като самият Квинтилиан иронизира онези, които не престават да търсят нови наименования, и се интересува повече от ефекта, който създава уместно и пестеливо използваната фигура на речта. Ясно е обаче, че границата между граматическите и реторическите фигури често е твърде размыта; например между граматическата фигура *adiectio*, онагледена с примера: „nam neque Parnasi vobis iuga, nam neque Pindi“, и реторическата фигура *adiectio*, като „A Corydon, Corydon“.

Тази глава от *Обучението на оратора* следва да се чете заедно с главата *Качествата на речта* (I. 5. 1–71). Това е най-изчерпателният известен преглед на *virtutes et vitia orationis*, базиран на Теофраст, в който Квинтилиан излага своето разбиране и реферира разбиранятия на други ретори за природата на варваризмите (I. 5. 5–33) и на солицизмите (I. 5. 34–54). Когато подчертава, че трябва да се избягват неправилното произношение и неправилното граматическо свързване, т.е. варваризма и солицизма, той използва случая да напомни едно – както казва, елементарно знание, а именно, че при писането се допускат грешки поради прибавяне, пропускане, вмъкване и поради разместване на буквите, а при говоренето се допускат грешки поради отделяне, сливане, при придишанието и в тона. Специално подчертаваме тези на пръв поглед второстепенни пасажи, тъй като именно те предпоставят впоследствие разширяването на системата *ratio quadripartita* с фигури като синереза, кразис, синалефа и т.н. Те са в основата и на съвременните опити за реорганизация на реторическата система, при които фонологичното ниво, често подценявано в реториката, е разширено, така че да обхване не само *segmental figures* като алитерацията, но и *suprasegmental* или *prosodic figures* като ударението или цезурата.

И така, в посочените глави от I и IX книга се изказват няколко важни твърдения, които не са оригинален принос на Квинтилиан, но влизат трайно в учението за *elocutio* благодарение на римския автор. Първото гласи, че варваризмът е грешка в отделната лексема „quod fit in singulis verbis vitium“, а солицизмът – грешка в комбинация от няколко думи, никога в дума, изолирана от своя контекст „sit aliquando in uno verbo, numquam in solo verbo“ (Inst. orat. I. 5. 36). Тази дефиниция наистина възхожда към Дионисий Тракийски

и Диоген Лаертски, но именно Квинтилиан закрепява като различителен признак неправилността в отделната дума или в свързването на няколко думи. Второто твърдение (Inst. orat. IX. 3. 2) изтъква факта, че граматическите фигури и нарушенията на езиковата норма имат общ произход, но ако граматическата фигура е употребена случайно, тя е грешка; ако е употребена умишлено – някаква специална причина я оправдава „*esset enim eiusmodi schema vitium, si non peteretur, sed accideret*“. Малко по-нататък Квинтилиан се връща на това определение, за да потърси причините за необяснимата привлекателност на тези фигури и ги открива парадоксално в понякога неразличимата им близост до езиковите грешки (IX. 3. 27): „*Haec schemata, aut his similia quae erunt per mutationem adiectionem detractorem ordinem, et convertunt in se auditorem, [...] et habent quandam ex illa vitii similitudine gratiam*“. Същевременно той идентифицира четирите механизма (или процедури), по които се създават фигурите на речта, стъпвайки на една традиция, която вече е навлязла в Рим през *Реторика към Херенний*⁸. Независимо от това, че в групата на реторическите фигури е налице отчетливо съотнасяне на всяка фигура към един от принципите на *ratio quadripertita*, той открива общ произход със солицизмите само за граматическите фигури. Това е важно да се подчертае, тъй като точният текст на *Обучението на оратора* често се игнорира и на Квинтилиан се приписва прехвърлянето на четворния код върху цялостната система на реториката.

Квинтилиан не назовава термин, който да класифицира фонетичните промени в качеството им на фигури. Това правят в края на Античността граматиките Елий Донат и Диомед, които описват „ортографичните“ фигури под името *metaplasm* – общия термин за промяната на букви и срички в отделната дума. Донат (Ars maior, III. 4) доразвива теорията за съотносимостта *vitia – schemata*, като казва, че *metaplasma* е позволеното в поезията съответствие на варваризма или *transformatio quaedam recti solutique sermonis in alteram speciem metri ornatusve causa*. Подвидовете му са: *prosthesis*, *epenthesis* (= *parenthesis*), *paragoge*, *aphaeresis*, *syncope*, *apocope*, *ectasis*, *systole*, *diaeresis*, *episyndesmon*, *synaliphe*, *ecthlypsis*, *antithesis*, *metathesis*. Солицизмът, от друга страна, тъй като надхвърля границите на една дума, е *vitium in contextu partium orationis contra regulam artis grammaticae*. У Диомед (*gramm.* I. 455. 36) тази дефиниция е доуточнена със следните думи: „*Ceterum apud poetas barbarismus metaplasma dicitur, soloecismus schema nominatur*“ (Прочее в поезията варваризмът се нарича метаплазм, а солицизмът – фигура).

⁸ Ad Herennium, IV. xxi. 29: *addendis litteris...*, *demendis nunc litteris...*, *transferendis litteris...*, *commutandis litteris*.

Именно тези две категории формират групата на граматическите фигури в учебниците и трактатите по граматика на гръцките възрожденски автори. Това обаче не означава, че ще ги намерим под наименованията, които им дават латинските ретори и граматисти. От една страна, статус на фигури получават фонологичните промени, *πάθη λέξεως*, които отговарят на така наречените *metaplasm* и в случайна употреба биха представлявали варваризми. Както се вижда, в гръцкия клон на традицията за тези фигури е запазено названието *πάθη*, т.е. „отклонения от нормата“, вероятно като продължение на един конкретен вид антични трактати с общото име *Περὶ παθῶν*. От друга страна, тук влизат, макар и поместени в друг дял на граматиката, *figurae constructionis*, т.е. фигури, основани върху последователността и броя на думите в изречението или основани върху избора на съчетанието на думите. Те съответстват на солицизмите при непреднамерена употреба и носят името *σχήματα τοῦ λόγου*. Въпросът, който ни занимава в следващата глава, е дали тази група съвпада с тясно дефинираните граматически фигури на Квинтилиан и какъв критерий използват възрожденските автори, за да отделят фигурите, които са част от учението за синтаксиса, от фигурите, които са предмет на реториката.

УЧЕНИЕТО ЗА ГРАМАТИЧЕСКИТЕ ФИГУРИ В ГРАМАТИКИТЕ НА ГРЪЦКИТЕ ВЪЗРОЖДЕНСКИ АВТОРИ

В края на XVIII в. – началото на XIX в. в областта на филологическите занимания в Гърция заварваме една ситуация, която предговорите на граматиките от този период биха представили по-пристрастно, но и по-колоритно от която и да било добросъвестна монография за езиковия въпрос. Почти всички тези предисловия са дълбоко емоционални, не пестят краски в заклеяването на опонентите на автора и дават жива и ясна представа за историята на сътрудничеството, но и за противоборството между регионалните гръцки школи и за оценката (невинаги еднозначна) на педагогическите модели и тенденции в Западна Европа. Във всяко едно отношение предисловията на гръцките, а още по-добре, на възрожденските грамматики на Балканите заслужават да бъдат събрани и издадени в един корпус като синтез на филологическите полемики на епохата. По тази причина в хронологичния преглед на трудовете, в които учението за фигурите е представено в отделна глава, ще се спрем на тези предговори по-обстойно от обичайното.

Преди това като необходимо въведение в темата ще направим някои общи бележки за особеностите и източниците на синтактичния дял в граматиките през първата половина на XIX в., доколкото класификациите на фигуративната реч са закономерна част от синтаксиса. В много случаи този дял е отпечатван като отделна книга, години или дори десетилетия след из-

даването на елементарна граматика от същия автор, което е причината при автори като Неофитос Вамвас да наблюдаваме известно развитие или ревизия на езиковите теории и класификациите от по-ранните им граматика.

В частта, посветена на синтактичните конструкции и на експресивната лексика, възрожденските автори на граматика срещат особено големи трудности в представянето на материала по две причини. Първата се корени в спецификите на самата антична традиция, а именно в отсъствието на цялостно разработен и равностоеен на фонологията и морфологията дял за синтаксиса в античните граматика за школка употреба; едва през елинистическата епоха гърците развиват като компенсаторна система учението за *figurae grammaticae*, което регламентира допустимостта на някои синтактични отклонения от нормата и което по думите на Шенкефелд (Schenkeveld 2000: 19) поема функцията на „an excellent alternative of a proper syntactic theory for educational purposes“, но същевременно блокира развитието на единна синтактична теория. Това, което понякога наричат „граматика на стоиците“, не отговаря на единна и ясно обособена доктрина, включително в синтактичния ѝ дял; източниците ни за нея са индиректни и късни. Така, макар елинистическата епоха да е оставила истински бестселъри в граматиката като Τέχνη γραμματικὴ на Дионисий Тракийски, едва един автор от средата на II в. изобретява синтаксиса като граматическа дисциплина; първият отделен трактат за синтаксиса в същинския смисъл на думата е Περί συντάξεως на Аполоний Дисколос. За разбирането на неговия труден и фрагментарно запазен текст решителна роля са изиграли няколко труда, отделени един от друг със значителен интервал от време във вековете. Европейският Запад познава синтактичните теории на Дисколос главно благодарение на XVII и XVIII книга на *Ars grammatica* на Присциан (VI в.); във Византия ролята на посредник изиграва трактатът Περί συντάξεως на Максим Планудис, който обаче по-скоро превежда латинския текст на Присциан обратно на гръцки език, а две столетия по-късно византийският емигрант Теодор Газа отново преработва оригинала в IV книга на издадената през 1495 г. Γραμματικὴ εἰσαγωγή. Чак до 30-те години на XIX в. тази малка книжка е най-важната основа за опитите на гръцките просветители да усвоят и адаптират за нуждите на училището принципите на лингвистичните класификации на Аполоний Дисколос, и съответно неговите имплицитни идеи за езика.

Трудът на Газа се отличава още със самото си оформление, тъй като е разделен на голям брой съвсем малки откъси (рубрики) с отделни надписи. В откъсите, посветени на варваризмите и солицизмите, Газа черпи по-скоро от по-късни източници, тъй като синтаксисът на Аполоний се спира на тях съвсем бегло и едва в III книга. От истински интерес за нас обаче са първите глави на обработката на Теодор Газа, в които оригиналният текст на античния граматик (така наречените Πάθη, I. 1–3) е бил допълван и раз-

ширяван още от Присциан, а впоследствие и от Планудис. Още през XIX в. е установено (Buttman 1877: xxxiii), че Газа е следвал плътно версията на Максим Планудис до рубриката, озаглавена Ἀνάλογον. Отделяме специално внимание на тези няколко глави, тъй като, по наше мнение, трактовката във фрагментите на Аполоний на различните πάθη – удвояване, плеоназъм, елипса, апокопа, солицизъм, синереза, метатеза и т.н., след като почти утroyа обема си в допълнените обработки на Планудис–Газа и вероятно контактира с отделната традиция на византийските трактати Περί σχημάτων, става основният проводник на доктрината *ratio quadripartita* за възрожденските граматика. Както ще видим, трудовете на повечето гръцки книжовници, особено представителите на архаистите, стъпват на терминологията, въведена в употреба от Газа – ὄρος στοιχείου, ὄρος συλλαβῆς, ὄρος λέξεως, за да проследят проявата на четворния код по аналогия на всяко следващо лингвистично ниво.

Ще онагледим с кратък пример, подбран именно от тези глави, характера на по-късните преработки (Планудис–Газа) на Περί συντάξεως, за да стане достатъчно ясно на каква основа стъпват граматиките, които, така да се каже, адаптират адаптацията на синтактичното учение на Аполоний. Веднага след встъплението, в което Аполоний заявява за всяко едно ниво – στοιχείον, συλλαβή, λέξις и накрая ὁ αὐτοτελής λόγος – аналогично спазвания принцип на правилността в свързването, той дава следния пример за онзи тип πάθος, който познаваме под името „удвояване – διπλασιασμός“ (Synt. I, 3):

Ἔστιν οὖν καὶ ἐκ τῶν παρεπομένων τὸ τοιοῦτον ἐπιδειξαί, ἐν οἷς δις τὸ αὐτὸ στοιχείον παραλαμβάνεται, ἔλλαβε, ἔννεπε· ἀλλὰ καὶ συλλαβή, Λέλεξ, πάμπαν· ἀλλὰ καὶ λέξις, Μῶσ' ἄγε, Μῶσα λίγεια, βαρὺς, βαρὺς σύννοικος. Ἀλλὰ καὶ μέχρι λόγου τὸ τοιοῦτο διήκει, ἡνίκα τὰ εἰρημένα αὐθις ἐπαναλαμβάνεται, ὅτε μὲν ἀναγκαίως, ὅτε δὲ ἐν παρολκῇ.

Ето преработката на този откъс в IV книга на Газа (Θ. Γαζῆς, Βιβλίον Δ', Ὅρος λέξεως):

Καὶ μέντοι καὶ πολλαχῇ ὁμοίον τι ἐπιτε τῶν στοιχείων, καὶ ἐπὶ τῶν λέξεων, καὶ ἐπὶ τῶν λόγων ἐστὶ θεωρεῖν. Διπλασιάζεται γὰρ οὐ μόνον στοιχείον, (ἵππος, ἄλλος), ἀλλὰ καὶ ἡ συλλαβή (ἀλαλάζω, προπροκυλινδόμενος) καὶ λέξις (Ἄρες, Ἄρες, τοῦ Ὀμήρου, ὦ Κύκλοψ, Κύκλοψ, τὸ Θεοκρίτου) καὶ λόγος (τοῦ δ' ἐγὼ ἀντίος εἶμι, καὶ εἰ πυρὶ χεῖρας ἔοικε, εἰ πυρὶ χεῖρας ἔοικε, μένος δ' αἰθωνι σιδήρω, τὸ Ὀμήρου).

От пръв поглед се вижда, че оригиналът е коренно преработен, така че да се опрости трудностъпната концепция на Аполоний за *κατάλληλος λόγος* и да се експлицира идея, която античният граматик всъщност не формулира в този вид: а именно, че всеки *πάθος* може да се прояви на всяко от четирите езикови нива и следователно е *един и същ по природата си феномен*, независимо дали засяга отделната дума, която възниква от правилното свързване на сричките, или мисълта, която възниква от правилното свързване на думите и т.н. Тази концепция, съчетана с *ratio quadripartita*, по наше мнение, създава основата за една общоприета практика в гръцките възрожденски граматика – главата за фонологичните промени (*τὰ πάθη τῶν λέξεων*), чието обичайно място е в частта „Словообразуване“, и главата за фигурите (*τὰ σχήματα τοῦ λόγου*), която влиза в частта за синтаксиса, се разглеждат като двете части на едно свързано цяло. Това води (макар и само у някои автори) до взаимозаменяемост на терминологията; *σχήματα* се употребява като термин за фонологичните промени, а *πάθη* – за синтактичните фигури.

Втората очевидна преработка засяга замяната и допълването на примерите на Аполоний (Alcman. fr. B4 и Sophocl. fr. 686 N) и с по-известни и ползвани в школските упражнения примери от Омир и Теокрит. В ред случаи нови примери са почерпани от трактата на античния граматик Трифон *Περὶ παθῶν*, който е бил ползван и от самия Аполоний Дискολос.

За да обобщим дотук, възрожденските книжовници са разчитали в един продължителен период от време на интерпретациите на античните граматически трудове, които оставя в наследство византийската диаспора на Запад. Тъй като не знаем с точност (Karantzola 2007: 1245) кои учебници по граматика са били използвани за преподаването на старогръцки език през първите столетия на турското робство, приемаме, че първата сигурна основа за по-нататъшната продукция на граматически трудове са ранните граматика на старогръцкия език, писани от хуманисти – византийските емигранти в Италия като Мануил Хризолорас, Константин Ласкарис и Теодор Газа, които ползват общ терминологичен речник по отношение на граматическите категории, общи дефиниции и примери.

Вторият проблем, с който се сблъскват възрожденските автори на граматика, се корени в трудно поддаващите се на систематизация комплексност и динамичност на учението за фигурите и тропите. Експесивното разрастване на броя правила и термини, което Калболи определя като „expansion of λέξις“ (Calboli 1998: 47, 62), тръгва още през II в. пр.Хр. от прословутата Родоска школа и намира разпространение в Рим най-напред през *Rhetorica ad Herennium*, която, от своя страна, е в основата на цялата средновековна теория за *elocutio* на Латинския запад. Още по-трудно е да се обхване в единна система доктрината за фигурите и тропите във византийската традиция,

където процъфтяват два привидно независими клона, възвеждащи към античните граматически трактати: Περί τροπῶν и Περί σχημάτων. Липсата на единство се изразява най-ясно в смесването на тропите и фигурите, които у отделните автори са отнесени сякаш произволно към единия или другия клас, както и в неясните критерии за разглеждането на фигурите като граматически или реторически термини. В детайлната си студия върху преподаването на фигурите и тропите във Византия Т. Конли обяснява тази индиферентност към очевидните противоречия на доктрината за фигуративната реч с факта, че целта на дългите списъци с термини е била по-скоро да се даде име на различните форми на семантично или синтактично отклонение от очакваната употреба, които читателят можел да срещне у Омир, Демостен или в Светото Писание, а не да се изолира същността на езиковия факт на едно по-високо ниво „the primary aim was [...] never to isolate the essence of each and every possible linguistic turn“ (Conley 1986: 342).

Към тези „наследени“ проблеми се добавя и езиковият спор в Гърция в края на XVIII – началото на XIX в., в чийто контекст проблемът за допустимостта на отклоненията от езиковата норма добива особена актуалност и дори попада в полезрението на Патриаршията, която се намесва в спора с известната енциклика от 1819 г. Различията между водещите гръцки школи – в Янина, в Кидония, на о-в Хиос и в Смирна, намират отражение в мястото, което те отделят при преподаването на синтаксиса за дефиниция и трактовка на солицизмите, както и в самоотъждествяването с единия от двата противникови лагера, съответно с последователите на Константин Ласкарис или на Теодор Газа – последните значими граматични измежду византийските емигранти през XV в. По думите на Константин Кумас⁹, който през 1807 г. започва да преподава в школата в Смирна, граматиките на тези двама автори, които царували в гръцките училища до началото на XIX в., по необходимост вървели ръка за ръка, тъй като учебникът на по-достъпния Ласкарис не разглеждал синтаксиса на всички части на речта, а само на глагола, а Газа, от друга страна, предлагал едно почти неразбираемо за учениците епитоме на Аполоний Дисколос, *За синтаксиса*, без да отделя каквото и да е внимание на диалектите.

Накрая, към твърде разнородната картина на пресичащи се традиции и бурни дебати за езиковото наследство трябва да добавим изданията на античните граматични (преди всичко това на Аполоний Дисколос и на Херодиан, подготвено от Емануил Бекер през 1817 г.), както и авторитетната граматика на старогръцкия език на Филип Бутман, която към началото на XIX в. е претърпяла вече десетки преиздания, преведена е на гръцки през 1812 г. и се цитира в предговорите на повечето възрожденски граматични.

⁹ Γραμματική διὰ σχολεία ὑπὸ Κ. Μ. Κούμα, ἐν Βιέννῃ, ἐκ τῆς τυπογραφίας Αντωνίου Αγκούλου, 1833, (ια'-ιβ').

На фона на тези хетерогенни, но трудно отделими една от друга традиции еkleκтизмът в представянето на учението за фигурите е сякаш неизбежен. Дори учен от ранга на Адамандиос Кораис, у когото се срещат еkleκтични заемки от езиковите теории на стоиците, не успява докрай да защити единен възглед за природата на солицизмите. Самият Кораис не е автор на граматика, но размишленията му в *Στοχασμοὶ αὐτοσχέδιοι* принадлежат към най-ярките и забележителни редове, писани за граматиката въобще¹⁰. След като откроява между всички други „τὸν φιλόσοφον γραμματικὸν Ἀπολλώνιον“ (ξδ), Кораис поставя въпроса за преосмислянето на стоическото понятие ἀκαταλληλία, което в традиционното му тълкувание е синоним на солицизъм. Но ако това е така, казва духовито Кораис, то солицизми трябва да търсим по-скоро в Атина, а не в Соли (ξε). На *καταλληλία τῆς φύσεως* той противопоставя *καταλληλία τῆς χρήσεως* и подчертава, че граматиките на коя да е епоха трябва да отчитат тези два канона. В противен случай граматиките биха повторили грешката на Теодор Газа, който вместо да напише отделна глава за Омировия език, го разгледал в главата за солицизмите. Резултатът от това е, че от 27 посочени примера за солицизми 25 се оказали примери от Омир, който – пише с фина ирония Кораис – бил изобличен по този начин от един граматик на XV в. като „ὁ πλεόν ἀμαθῆς τῆς ἰδίας αὐτοῦ γλώσσης ποιητῆς“ (ξεξ). *Импровизирани размишления* на Кораис са истинска съкровищница от наблюдения върху разбиранията за норма и аномалия; смятаме, че различаването, което той прави между *παρραπλήρωμα* и *πλεονασμός*, присъства в *Γραμатика и христоматия* на Райно Попович (1828) и в гръцката граматика на Панайот Добрович (1843), но това е тема за отделно изследване. Нашата задача в следващите редове е да представим мястото на учението за фигурите в няколко граматика измежду десетките трудове, които излизат през първите четири десетилетия на XIX в., следвайки хронологичния ред на отпечатването им.

Известният педагог от Клисурса, Димитриос Дарварис, е автор на едни от най-популярните в България учебни пособия. Тъй като влиянието на неговия *Еκλογар* е многократно изследвано, тук ще споменем само в по-близка връзка с нашата тема, че *Κρατкое и ясное изложение* на Неофит Рилски от 1835 г. съдържа в бележка под линия на с. 30 препратка към *Простоелинска граматика* на Дарварис. Бележката, която разглежда случаите на две ударения в една гръцка дума, не е безкритична и изтъква, че писаното от Дарварис е валидно за простоелинския, но не и за „чистия елински“.

Дарварис не включва в новогръцката си граматика преглед на синтактичните фигури. Граматиката му от 1806 г.¹¹ е разделена на две големи час-

¹⁰ Πρόδρομος ἑλληνικῆς βιβλιοθήκης. Στοχασμοὶ αὐτοσχέδιοι. Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιερμίνου Διδότου, 1805.

¹¹ Γραμματικὴ ἀπλοελληνικὴ σχεδιασθεῖσα ὑπὸ Δημητρίου Νικολάου τοῦ Δαρβάρεως,

ти: 1) етимология, т.е. словообразуване и морфология, и 2) синтаксис, който учи на „правилното и подходящо свързване на осемте части на речта“. В специално приложение към втората част е предложен кратък фразеологичен речник на съвременния гръцки език, както и въведение в съвременното стихосложение, като по думите на Дарварис (395) „разгледах само това, което е част от граматиката, понеже за стихотворството съществува отделен език, който трябва да бъде изобретен от начеващите в простоелинския автори“. На фонологичните явления са посветени една таблица, в която типовете промени се разглеждат по групи гласни и съгласни и се посочва за кой диалект са характерни, и две кратки страници (405–406), озаглавени Περὶ τῶν παθῶν τῶν λέξεων. От следващото определение се създава погрешната представа, че Дарварис има предвид отклоненията в съвременния език в диахронен план спрямо нормативния старогръцки: „πάθη τῆς κοινῆς διαλέκτου παραβαλλομένης μετὰ τὴν ἀρχαίαν (405)“, но от примерите, които дава след краткото определение на съответната фигура, става ясно, че се противопоставят формата в простонародния език и формата в архаичния книжовен език. Така например за синкопата διάκος е противопоставено на διάκονος, за метатезата – ἔδῶ се явява вместо ᾧδε, за синалефата – νᾶναι вместо νᾶ ἦναι. Показателно е, че накрая Дарварис нарича изброените отклонения ταῦτα τὰ σχήματα (тези фигури), като не оставя съмнение, че ги разглежда като част от образната реч, а не като *vitia*, независимо че в обзора си на причините за упадък на старогръцкия (398) казва: „Този език, сравнен с чистия елински, е твърде развален (λίαν παρεφθαρμένη); защото обръща едни букви, други добавя, а трети отнема, и едни думи съкращава, други удължава, трети преобръща“. Както може да се види по-долу от таблица 1, за Дарварис разнообразието на фонологичните промени напълно се вмести в трите основни операции: добавяне, изпускане и разместване.

Неофитос Вамвас (споменаван от Филип Велиев като негов учител в *Реторика*) се завръща на родния Хиос след седем години, прекарани в Париж, където сътрудничи на Кораис в издаването на *Елинска библиотека*, и се заема с реформирането на местната школа. Вамвас е автор на няколко учебници по реторика в периода между 1813 г. и 1851 г.; синтаксисът му на класическия гръцки език, придружен от уводни бележки за поезията, излиза през 1828 г. в Керкира и е преиздаден в Атина през 1848 г. В обсега на нашето изследване обаче попада достъпната ни граматика на Вамвас от 1826 г.¹², която включва в Част втора специална глава Περὶ μεταβολῆς,

εἰς χρῆσιν τῶν ὁμογενῶν νέων. Ἐν Βιέννῃ, ἐν τῇ τυπογραφίᾳ Γεωργίου Βενδῶτη, 1806.

¹² Γραμματικὴ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς γλώσσης συνταχθεῖσα εἰς τὴν κοινὴν γλῶσσαν διὰ τοῦς μαθητὰς τῆς ἐν Χίῳ δημοσίου σχολῆς ὑπὸ Νεοφύτου Βάμβα. Ἐν Βενετίᾳ, ἐκ τῆς τυπογραφίας Μιχαήλου Γλυκῦ, 1826.

ἀποβολῆς, προσθέσεως, μεταθέσεως καὶ διπλασιασμοῦ γραμμάτων (174–183). Както се вижда, Вамвас се въздържа от употребата на термина πάθη τῶν λέξεων и говори по-скоро за μεταβολαὶ καὶ πάθη, които настъпват с определен тип звуци при определени условия, например класифицира промяната в съгласните според мястото им на артикулиране, извежда групите съгласни, които участват в простезата или удвояването, разглежда случаите на уподобяване и др. Като почти единствена причина за тези промени той назовава благозвучието (ἢ εὐφωνία), по-рядко поетическата волност (ἢ ποιητικὴ ἄδεια). В отделна глава разглежда συναίρεσις и κρᾶσις, разликата между които вижда в това, че при κρᾶσις се получава нова сричка τείχεος–τείχους, τὸ ἱμάτιον–θοιμάτιον. Същата систематизация наблюдаваме в граматиката на старогръцкия език на Георгиос Генадиос от 1832 г.

Стефанос Комитас е ученик на Ламброс Фотиадис, представител на школата, основана от Евгений Вулгарис, и на крилото на неоатицистите в езиковия спор. В някои свои възгледи той е дори по-консервативен и краен в пуризма си от известните застъпници на „чистия“ гръцки език, Панайотис Кодрикас и Неофитос Дукас. Между 1816 и 1818 г. Комитас преподава в Княжеската академия в Букурещ, където влиза в толкова остър конфликт с Александрос Маврокордатос, че напуска преждевременно и заминава за Виена. Там Комитас издава последователно томове на една обемна поредица под името Παιδαγωγικὰ μαθήματα, която има амбицията да предостави на гърците енциклопедия на хуманитарното знание, съчетана с антологии на ораторски, поетически и исторически текстове, митове и басни. Том от тази поредица се явява и граматиката на старогръцкия език, която излиза в Пеща през 1828 г.¹³ и е преиздадена с известни промени през 1848 г.

Класификацията на фонологичните промени е поместена в дял Ἑτυμολογικόν, (170–174) Πάθη ἢ σχήματα τῶν λέξεων. В самото начало е дадено следното определение (171): „Συμβαίνουσι ἐν ταῖς λέξεσι καὶ τινα πάθη, ἅπερ καὶ σχήματα λέγονται λέξεων“. Комитас обяснява още, че тези фигури са в употреба и в прозата, но все пак с тях си служат главно поетите. Класификацията му е познатата четворна процедура на отклонение – плеоназъм, елипса, метатеза и металепса. А самото отклонение е „ἐκτροπὴ τοῦ φυσικοῦ τῆς λέξεως ἰδιώματος, κατὰ τι ἔθος χρήσιμον γενόμενον“.

Класификацията на синтактичните фигури (Δ' Συντακτικόν, 228–239: Περὶ παθῶν ἢ σχημάτων τοῦ λόγου) обхваща следните фигури: Πλεονασμός, Ἑλλειψις, Μετάθεσις, Μετάληψις, Σύμπτωσις, Διάλυσις,

¹³ Παιδαγωγικὰ μαθήματα συντεθέντα παρὰ Στεφάνου Κομμητᾶ. Γραμματικὴ, περιέχουσα τοὺς Τύπους, τοὺς ἀναγκαίους κανόνας τῆς Τεχνολογίας, τῆς Ἑτυμολογίας, τῆς Συντάξεως, καὶ τῆς Συνθέσεως. Ἐν Πέσθῃ, παρὰ τῷ εὐγενεῖ Μαθηταίῳ Τράττηνερ τῷ ἐκ Πετρούζας, 1828.

Ανάλυσις, καὶ Συναιρέσις. Дефиницията на фигурите е следната: „Ἔστι δὲ σχῆμα λόγου, ἐπειδὴν τὰ μέρη αὐτοῦ τιθῶνται παρηλλαγμένως τοῦ φυσικοῦ αὐτῶν ἰδιώματος, ἵν' εὐφραστός γένηται ὁ λόγος“. Във всяка голяма група са отделени множество подвидове, които могат да се видят от таблица 1 по-долу.

Последният автор на граматика, на когото ще се спрем, Константинос Вардалахос, учи във Венеция и Пиза, дълги години преподава и оглавява Княжеската академия в Букурещ, а от 1816 г. е назначен за учител в Класическата гимназия на о-в Хиос. Последните години от живота си прекарва в Одеса, където по свидетелството на Васил Априлов (Пенев 1977: 303) „Вардалаховата граматика на новият гръцкият език стана ново свѣтило на дѣцата, и учението получи новъ методъ. Гръцитѣ почехъ да учат първо новият, а подир старият език, и така юношеството им с юнацкы стѣпки върви в совершенството“. Вардалахос е автор едновременно на успешен учебник по реторика (Ῥητωρικὴ τέχνη, Виена, 1815 г.) и на граматиката, за която Априлов се отзовава с такъв възторг¹⁴.

Вардалахос като филолог е преди всичко противник на онази ἀφιλόσοφος γραμματικὴ, която владеела умовете на гръците вече няколко столетия. Общ топос на реториката и на граматиката му е подчертаването на необходимостта филологията да се разглежда в светлината на философията. Пространният и изключително информативен увод към четиричастната му граматика представлява в голямата си част тъкмо това – история на отношенията между философия, реторика и граматика през вековете. Трудът на Вардалахос представя може би най-добре една обща черта на новите учебници по граматика, а именно теоретичният им интерес към принципите на философската граматика „as a grammar that presupposed an ideal structural framework for the working of mind“ (Pechlivanos 2007: 1255). Влиянието на *Grammaire générale et raisonnée* на Арно и Лансло (1660), на енциклопедията на Даламбер и Дидро и на трактатите по логика и граматика от края на XVII в. повлияват в особено висока степен възгледите за целите на граматиката у този гръцки просветител. Елините – казва в увода той (γ') – първо обогатили езика си, а после пристъпили към теорията, която днес „βλέπομεν εἰς τὰ συγγράμματα τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ Πλάτωνος, καὶ εἰς ὅσα ἐσύναξε παρὰ τῶν Στωικῶν Διογένης ὁ Λαέρτιος“. Платон, Аристотел и Диоген Лаертски, който систематизира учението на стоиците, положили основите на граматиката върху философията: „Οὗτοι ἐθεμελίωσαν τὴν γραμματικὴν ἐπάνω εἰς τὴν Φιλοσοφίαν, ὁμοίως καὶ τὴν Ῥητωρικὴν“

¹⁴ Γραμματικὴ τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης ἐκ πολλῶν συνερανωθεῖσα ὑπὸ Κωνσταντίνου Βαρδαλάχου, ἐν ΟΔΗΣΣΩ, ἐν τῇ τυπογραφίᾳ τοῦ τῶν Ἑλλήνων Ἐμπόρων σχολείου, 1829.

(θ'), но схоластиците впоследствие изгонили философията от граматиката и реториката. Едва авторите от Port Royal върнали граматиката на нейното място, а именно върху основата на картезианската философия, и скоро ги последвали други народи. В спора между „ласкаристи“ и „газзити“ Вардалахос заема недвусмислено страната на коментаторите на Теодор Газа, в които вижда възстановители на философските корени на граматиката „τὰ σπέριμα τῆς φιλοσόφου γραμματικῆς τῶν Ἑλλήνων, τὰ βλέπομεν καὶ εἰς τὸ Ὑπόμνημα εἰς Θεόδωρον Γαζῆν“. Пристрастието му е толкова сякаш, че в самото начало на увода си (β') той възкликва с негодувание: „Εἰς ποῖον βαθμὸν ἤθελεν εὐρίσκεται ἡ σπουδὴ, ἂν ἐβασίλευεν ἀκόμη εἰς τὰ σχολεῖα μας ὁ Λάσκαρις τοῦ ὁποῖου ἡ γραμματικὴ εἶναι γραμμμένη πρὸ τετρακοσίων σχεδὸν χρόνων, καὶ αὕτη διὰ τοὺς Λατίνους“? (На какво ниво би могла да се намира науката, ако в училищата ни още царува Ласкарис, чиято граматика е писана преди почти 400 години, и при това за латините)? Същото възражение, разбира се, би могло да се повдигне срещу използването на Газа. Езиковите теории на Вардалахос могат да се допълнят с ред интересни разсъждения от неговата *Реторика*, например доводите му за това, че Аристотел и Цицерон не са така подходящи за нуждите на училището, както Квинтилиан (λα); възгледите му за ползата и вредата от изучаването на Хермоген (λβ) и др.

За фонологичните промени Вардалахос дава следната класификация на с. 461: „Περὶ παθῶν τῶν λέξεων: τὰ πάθη τῶν λέξεων εἶναι πλεονασμός, ἔνδεια, μετάθεσις, μετάληψις, (εἴτε ἐναλλαγή), μεταπλάσμός“. За разлика от Комитас примерите на Вардалахос са почерпани от старогръцки, но и от съвременния гръцки, той различава пет типа промени, отделяйки *μεταπλάσμός*, който при Комитас е отнесен към металепсата; в елипсата разграничава седем, а не девет подвида, сливайки някои в обща група.

Вардалахос дава обичайната дефиниция на граматическите фигури като „μεταβολαὶ τῆς λέξεως εἰς τὸ καλῆτερον“ (промени в думите към по-добро) за разлика от варваризмите и солицизмите. Класификацията на синтактичните фигури под заглавие Περὶ τῶν εἰς τοὺς λόγους θεωρουμένων Σχημάτων изглежда по следния начин (576): „πλεονασμός, ἔνδεια, συναίρεσις, ἀνάλυσις, μετάθεσις, ἐναλλαγή“. Както при Комитас, така и тук термините *πάθος* и *σχῆμα* са взаимозаменяеми; дефиницията на Вардалахос дори оставя впечатлението, че той използва първия като генеричен термин, а втория – като название за подкласовете (576) „Ταῦτα τὰ πάθη γίνονται μὲ τὰ ἀκόλουθα σχήματα...“ (Тези промени стават посредством следните фигури...).

В обобщение на казаното дотук прилагаме две таблици, от които могат ясно да се видят сходствата и разликите в класификациите на отделните ав-

тори, както и – само с по един подбран пример – текстовата илюстрация на отделните подвидове:

Таблица 1. Τὰ πάθη τῶν λέξεων

Дарварис (1806)	Комитас (1828)	Вардалахос (1829)
<p>—</p> <p>πρόσθεσις: μικρύνω- σμικρύνω</p> <p>ἐπένθεσις: πρότερος- προτήτερος</p> <p>παραγωγή =</p> <p>προσχηματισμός: ἔργα-ἔργατα, ἐμέ- ἐμένα</p>	<p>πλεονασμός</p> <p>πρόσθεσις: στάχυς- ἄσταχυς</p> <p>ἀναδίπλωσις: ἔτυμον- ἐτήτυμον, κάμωσι- κεκάμωσι</p> <p>ἔκτασις: κόρη-κώρη</p> <p>ἐπέκτασις: ἀδελφός- ἀδελφείος</p> <p>διαίρεσις: παῖς-παῖς</p> <p>παρένθεσις: πνέω-πνεῖω</p> <p>διπλασιασμός: ὄσον- ὄσσον</p> <p>παρέμπτωσις: πόλις- πτόλις</p> <p>προσχηματισμός: λόγοις-λόγοισι</p>	<p>πλεονασμός</p> <p>διπλασιασμός: ἵππος, ἄλλος</p> <p>πρόσθεσις: στάχυς- ἄσταχυς</p> <p>ἀναδίπλωσις: θῆμι-τίθημι</p> <p>ἐπέκτασις: πρότερος- προτήτερος</p> <p>παρένθεσις: ὄδοιπόρος</p> <p>παρέμπτωσις: λεγόμεθα- λεγόμεσθα</p> <p>προσχηματισμός: ἐγώ- ἐγών, ἐμέ-ἐμένα</p> <p>τιμῆσις: ἀκρόπολις-ἄκρα πόλις</p>
<p>—</p> <p>ἀφαίρεσις: αἰγίδα- γίδα, ὑψηλός-ψηλός</p> <p>συγκοπή: Νικόλαος- Νικόλας</p> <p>ἀποκοπή: παιδίον- παιδί, τυφλάδα- τύφλα</p>	<p>ἔνδεια</p> <p>αφαίρεσις: ἑορτή-ὄρτή, γαῖα-αῖα</p> <p>ἄρσις: βεβλήσθαι- βλήσθαι</p> <p>συστολή: ζῶη-ζοή</p> <p>συγκοπή: δασύσκιον- δάσκιον</p> <p>συναλοιφή = θλίψις, κρᾶσις, συναίρεσις: τὸ ἰμάτιον-θοιμάτιον, καὶ ἐγώ-κἀγω</p> <p>ἔλλειψις: γεραῖός- γεραός</p> <p>παρέλλειψις: θᾶττον- θάττον</p> <p>ἐκθλιψις: σκῆπτρον- σκῆπτρον</p> <p>ἀποκοπή: Ἀπόλλωνα- Ἀπόλλω</p>	<p>ἔνδεια</p> <p>αφαίρεσις: ὑψηλός-ψηλός, αἰγίδα-γίδα</p> <p>ἄρσις: γραμμένον- ράμνένον</p> <p>συγκοπή: πατέρος-πατρός, Νικόλαος-Νικόλας</p> <p>παρέλλειψις: Ἀχιλλεύς- Ἀχιλεὺς</p> <p>ἔλλειψις: γεραιόν-γεραόν</p> <p>ἐκθλιψις: ὄπισθεν-ὄπιθεν</p> <p>ἀποκοπή: Ἀπόλλωνα- Ἀπόλλω</p> <p>συστολή: Ἄρης-Ἄρες</p> <p>συναλοιφή = συναίρεσις, κρᾶσις: νύμφη-νύφη, χθαμαλός-χαμηλός</p>

μετάθεσις: ἐδῶ-ῶδε, ροδάκινα-δοράκινα	μετάθεσις καρδία-κραδία ἀναγραμματισμός: χόλος-ᾠχλος-λόχος	μετάθεσις: σφάγανον-φάσγανον, ῶδε- ἐδῶ ἀναγραμματισμός: χόλος- ᾠχλος-λόχος
ἀντίστοιχον: βλέπω-γλέπω, κράββατος-κρεββάτι	μετάληψις (ἐναλλαγή) μεταπλασμός: πρόβασιν- προβάτοις, ἴθι-ἴε τιμῆσις: ἀκρόπολις-ἄκρα πόλεως	μετάληψις: βλέπω-γλέπω, κράββατος- κρεββάτι, εὐμορφος- ᾠμορφος, ἦρθεν-ἦλθεν
συναίρεσις = συνίζησις: λογαριασμός συναλοιφή: τοῦλάχιστον		
		μεταπλασμός: δίχα-διχῆ, κλύε-κλύθι

Както се вижда, τὰ πάθη τῶν λέξεων покриват приблизително съдържанието на главата за синтагматичните явления – асимилиация, дисимиляция, синицеца, елизия, симплификация и т.н., каквато бихме открили в дял фонология на която и да е съвременна граматика на гръцкия език. Съществена разлика обаче е тази, че в граматиката от ранния XIX в. тези промени, засягащи взаимодействието на звуците в потока на речта, са подредени в една подчертано абстрактна схема с търсена симетрия в броя подвидове и с извеждането на девет опозиции „добавяне–изпускане“. Това е схемата, известна от Античността насам под наименованието *ratio quadripartita*, която се стреми да обхване всички възможни промени и отклонения от нормата – граматически и семантични – в четири категории: *adiectio* – *detractio* – *transmutatio* – *immutatio*. Дълго време се смяташе, че *ratio quadripartita*, разработена първоначално от античните граматисти и ретори, за да опише четирите типа грешки (*vitia*) в езиковата употреба – отделно за варваризмите и за солицизмите, е била пренесена впоследствие върху реторичните фигури под влиянието на езиковите теории на стоиците. Днес адекватността на *ratio quadripartita* е остро оспорвана; изследванията доказват, че през Античността тя никога не е имала всеизчерпващия и нормативен характер, който ѝ се приписва (Calboli 1998: 47–53, 79–80). В началото на XIX в. обаче никой не подлага на съмнение фундаменталния характер на тази схема. Универсалното ѝ приложение в гръцките учебници може да се обясни с посредничеството на споменатите грамматици на Константин Ласкарис (Милано, 1476 г.) и Теодор Газа (1495), но и с влиянието на латинската традиция (повечето от

разгледаните автори са учили в западноевропейски университети), на която *ratio quadrupartita* дължи името и оцеляването си в повече или по-малко отчетлива форма в продължение на петнадесет столетия – от Елий Донат до Дюмарсе и Фонтание.

Второ, в основата на повечето граматика, в частта им, посветена на фонологичните промени, стои граматиката на Константин Ласкарис. Прегледът на Ἐπιτομὴ τῶν ὀκτῶ λόγων μερῶν (в достъпното ни второ издание от 1498 г., 223–232) показва, че Ласкарис е включил в граматиката си кратка глава, посветена на фонетичните промени, в която указва към Трифон като свой основен източник: „Περὶ παθῶν τῶν λέξεων ἐκ τῶν τοῦ γραμματικῶ ΤΡΥΦΟΝΟΣ“. Ласкарис разделя лексикалните промени на две групи – количествени и качествени; към първата (τοῦ ποσοῦ) отнася πλεονασμός и ἔνδεια, към втората (τοῦ ποιοῦ) отнася μετάθεσις и μετάληψις. Като пети вид πάθος той добавя тмезиса, обособен заради статуса му на смесица от количествена и качествена промяна. Плеоназмът и редуцията са разделени на девет подвида в съответствие с таксиномията в Περί παθῶν на Трифон. Метатезата и металепсата обаче само са маркирани като неделими на подвидове – ἄτμητα. Трифон също познава девет подвида: „Τὰ τῆς λέξεως πάθη ἢ ἀπὸ πλεονασμοῦ γίνονται ἢ ἀπὸ ἐνδείας ... πάλιν ἐννέα ἀντικείμενα τοῖς ἤδη ῥηθείσιν“.

От таблицата ясно се вижда, че класификацията на Вардалахос се доближава до тази на Комитас, но с тази разлика, че изважда μεταπλασμός от металепсата (в което следва Ласкарис–Трифон), и го обособява в самостоятелна категория (макар от примерите δίχα – διχῆ, κλύε – κλύθι да става ясно, че го разбира именно като металепса), а тмезиса отнася към категорията на добавянето. От друга страна, Дарварис не е имал за цел да вмести и обясни изцяло фонетичните промени чрез четворната система – част от плеонастичните и елиптическите промени са осмислени като друг тип категории. Така синерезата и диерезата са извадени съответно от категориите на изпускането и добавянето, а тмезисът е обособен като отделен вид πάθος. Таблицата може да бъде допълнена с трактовката на τὰ πάθη τῶν λέξεων в граматиките на Неофитос Вамвас, Георгиос Генадиос и ред други, но това не би променило съществено нашето заключение: тъй като при Трифон няма заложена ясна четворна схема, а само противопоставяне на количествени и качествени промени, то „сакралната тетрада“ у повечето автори е отворена за промени, както в подкласовете, така и в категорията на замяната (*immutatio*), чиято дефиниция още през Античността е най-неопределена. Експлицитно схемата присъства у консервативния Комитас и у Васкидович, които следват структурата на IV книга на граматиката на Газа, преди всичко в игнорирането на диалектите. Дарварис и Вамвас, на-

против, разглеждат τὰ πάθη непосредствено след главата за особеностите на отделните диалекти и класификациите им са ориентирани към мястото на артикулиране, групите фонеме, участващи най-често в конкретния клас промяна и др., т.е. четворната схема за тях е вече отправна точка, а не нормативна рамка за описанието на езика. Общо положение във всички грамматики е терминологичното колебание между πάθη и σχήματα; Комитас (171) ги нарича „πάθη ἢ σχήματα τῶν λέξεων“; Дарварис (405–406) използва определението „ταῦτα τὰ σχήματα“, макар по-горе да ги е нарекъл „πάθη τῆς κοινοῦ διαλέκτου παραβαλλομένης μετὴν ἀρχαίαν“; у трети автор – Георгиос Ламбисис¹⁵, който представя школата в Смирна, фонологичните промени и синтактичните фигури са обединени в една глава, озаглавена Περὶ Σχημάτων καὶ παθῶν. Съответно той говори за Σχήματα μεταθέσεως ἢ μεταβολῆς (Βιβλίον Γ', 126), използвайки примери от съвременния гръцки език (например метатеза е употребата на ἀδρεφός вместо ἀδερφός, металепа – употребата на γλήγορα вместо γρήγορα), а от друга страна – за Σχήματα συντάξεως (например елипса е δευτέραν (ἡμέραν) или τρέχοντος (μηνός), а солоикофанές (отклонение от нормалния синтаксис) е γυρίζοντας ἀπὸ τὸ χωρίον με ἀπῆντησε ὁ φίλος). В някои случаи се наблюдава и обратният процес – терминът πάθος се прехвърля от полето на словесните фигури, взети в тяхната форма, или *figurae dictionis* (*figurae in verbo*) върху фигурите, основани на последователността и броя на думите, *figurae constructionis*. Резултатът от това е, че граматическата фигура е предмет на разглеждане в два отделни дяла на граматиките: в „Словообразуване“, където фонетичните промени, регистрирани в диалектите или в поетическия език, се разглеждат като „добродетелния“ еквивалент на варваризмите, и в „Синтаксис“, където синтактичните фигури са противопоставени на солицизмите отново по различителния признак умишлена – случайна употреба. Четворният код, който първоначално описва типовете съотношения между варваризмите и фигурите, съвпадащи с една лексема, бива пренесен (макар и не така ефективно) върху системата на съотношенията между солицизми и *figurae constructionis*.

¹⁵ Γραμματικὴ τῆς νεωτέρας ἑλληνικῆς γλώσσης ὑπὸ Γεωργίου Λαμπίση. Σμύρνη, ἐν τῇ ἑλληνικῇ τυπογραφίᾳ, 1833.

Таблица 2. Τὰ σχήματα τοῦ λόγου

Вардалаχος (1829)	Κομιτας (1828)	Васкидович (1837)	Buttmann (1792)
<p>πλεονασμός κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - διπλασιασμόν - ἐπανάληψιν - ἐπάνοδον - κλίμακα - περίφρασιν - κατὰ τὸ ἐκ παραλλήλου σχῆμα - συνεκδοχὴν - κύκλον 	<p>πλεονασμός κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - διπλασιασμόν - ἐπανάληψιν - ἐπάνοδον - κλίμακα - περίφρασιν - ἐπεξήγησιν 	<p>πλεονασμός</p> <ul style="list-style-type: none"> - διπλασιασμός - ἐπανάληψις - ἐπάνοδος - κλίμαξ - περίφρασις - ἐπεξήγησις 	<p>Pleonasmus Erexegeſis</p>
<p>ἔνδεια</p> <ul style="list-style-type: none"> - ἔλλειψις - σύλληψις 	<p>ἔλλειψις κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - σύλληψιν - ζεύγμα - πρόληψιν - συνεκδοχὴν 	<p>ἔλλειψις</p> <ul style="list-style-type: none"> - σύλληψις - ζεύγμα - μεριμνός - συνεκδοχή 	<p>Attraktion Ellipse (Brachylogie) Zeugma Ἐν διὰ δυοῖν Aposiopesis</p>
<p>μετάθεσις</p> <ul style="list-style-type: none"> - πρωθύστερον - ὑπερβατόν - χιαστόν 	<p>μετάθεσις κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - πρωθύστερον - ἀντεστραμμένον - ὑπερβατόν - ὑπερβιβασμόν - ἀναστροφὴν - χιαστόν - κύκλον 	<p>μετάθεσις</p> <ul style="list-style-type: none"> - πρωθύστερον - ἀντεστραμμένον - ὑπερβατόν - ὑπερβιβασμός - ἀναστροφή - χιαστόν - κύκλος 	<p>Hysteron proteron (πρωθύστερον) Umstellung (Hyperbaton) Anakoluth</p>
<p>ἐναλλαγή</p> <ul style="list-style-type: none"> - ἀντιμέρεια - ἀντίπτωσις - ἀντιχρονισμός - μετάληψις - ἀντίφρασις - πολύπτωτον (ὁμοιόπτωτον, ὁμοιοτέλευτον, ἰσόκωλον) 	<p>μετάληψις κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - ἀντιμέρειαν - τὰ παρεπόμενα <p>κατὰ:</p> <ul style="list-style-type: none"> - γένος - εἶδος - ἀριθμόν - πτώσιν - διάθεσιν - πρόσωπον - χρόνον - ἔγκλισιν 	<p>μετάληψις</p> <ul style="list-style-type: none"> - ἀντιμέρεια - ἀντιχρονισμός 	

	σύμπτωσις κατὰ: – γένος – πτώσιν – ἀριθμόν – χρόνον – πρόσωπον – διάθεσιν	σύμπτωσις κατὰ: – γένος – πτώσιν – ἀριθμόν – χρόνον – πρόσωπον – διάθεσιν	
	διάλυσις ἀσύνδετον	διάλυσις ἀσύνδετον	Asyndeta
συναίρεσις	συναίρεσις	συναίρεσις	Polysyndeta

В тази таблица сме добавили към основните автори, които разгледахме – Комитас и Вардалахос, класификацията на синтактичните фигури у Емануил Васкидович, с когото ще се занимаем подробно нататък и който в детайли следва интерпретацията на фигурите на Комитас, както и класификацията на Бутман, който е посочен от почти всички автори на граматика на старогръцкия език като задължителен модел. Както се вижда, при всички тях се откроява едно основно ядро – фигурите на прибавянето, изпускането, разместването и замяната, независимо от малките разлики като употребата на ἔνδεια вместо ἔλλειψις и на ἐναλλαγή вместо μετάληψις. И сякаш за да се завърши симетрията, трите „допълнителни“ вида – σύμπτωσις, διάλυσις, συναίρεσις, дублират функциите на онази част от таблицата на фонетичните промени, която четворният код не покрива: συναίρεσις, διαίρεσις и τμησις. Но най-същественото, което прави впечатление в таблицата, е пределното обобщаване на огромното разнообразие от фигури, стремежът всички фигури да бъдат „разпределени“ по класове, така че никога да не остане извън схемата, без да е уловена от някакъв класификационен принцип, колкото и изкуствен да е той. Това търсене на изчистен синтез и същевременно на строги правила на субординация няма аналог в античните трактати, а още по-малко във византийската практика. Там интересът е, както многократно подчертахме, към максимално пълното изброяване на пъстро многообразие от отклонения от нормата, а не към подреждане в система.

Повечето от изброените фигури едва ли биха попаднали в таксиномиите на съвременната стилистика, била тя лексикално-семантична или синтактична. Част от тях – отклонения от обичайния словоред без отчетлива стилистична натовареност, проблеми на съгласуването на субект и предикат, специфични за старогръцкия език синтактични конструкции – са загубили реторичния си статус в края на същия този XIX в. От друга страна, откриваме термини, които в нашите представи се свързват по-скоро с фигурите на мисълта (антитеза, перифраза) или с тропите (синеκδοχα). Както посочих-

ме по-горе, това се дължи на факта, че в неизбродния свод от византийски трактати по реторика *σχῆμα* е терминът както за граматическото, така и за реторическото понятие, а съдържанието на списъците с *τρόποι* и *σχῆματα* винаги се припокрива в някаква степен.

Второто наблюдение, което извиква тази таблица, е разминаването с разгледаната по-горе концепция на Квинтилиан за граматическите фигури. Това, което възрожденските просветители разглеждат като закономерен предмет на граматиката, съвпада в голяма степен с множеството на реторическите фигури. За група на собствено „граматическите“ фигури чуваме един-единствен път, в граматиката на Константинос Кумас¹⁶, в която той споменава *Σχήματα τινὰ κατὰ τοὺς γραμματικούς* (Някои фигури според граматиките) и изброява част от безименните у Квинтилиан фигури на фигуративното съгласуване – *ἀντιμέρεια, ἀντίπτωσις, χιαστός, ἐκ παραλλήλου*, с други думи, фигурите, които в нашата таблица са причислени към металепсата. Кумас, от друга страна, е по-близък до систематизацията на Квинтилиан и в това, че възприема от него трите принципа, изявени при образуването на реторическите фигури – добавяне, отнемане и подобие. В този смисъл той е изключение от по-широко застъпената в граматиките на XIX в. четворна система на декодиране на фигурите.

УЧЕНИЕТО ЗА ГРАМАТИЧЕСКИТЕ ФИГУРИ В ГРЪЦКИТЕ ГРАМАТИКИ НА БЪЛГАРСКИТЕ ВЪЗРОЖДЕНЦИ

В нашата по-нова научна литература съществува известна предпазливост по отношение на идентификацията на източниците на конкретни текстове или граматически концепции през Възраждането. Несъмнено това въздържане има своите основания в обратния пример в миналото – твърде лесното установяване на недоказуеми зависимости и приписването на чужди на нашите възрожденци граматически концепции и образци. Най-ясно изразена в българското езикознание е скептичната нагласа по отношение на идентификацията на конкретните граматически извори – издания и коментари на антични граматисти, учебни помагала, съкратени и пълни граматики. Ако за съдържанието на учебните програми в различните възрожденски училища разполагаме с достатъчна информация, то не така стои въпросът със сведенията за учебниците, речниците и преводните материали, използвани в преподаването и в съставянето на нови граматики. По мнението на Б. Вълчев (Вълчев 2008: 57–58): „... гръцката филологическа традиция е размита и може да бъде отчетена главно на нивото на практическото преподаване и овладяване на гръцкия език, а за традиция, която да е извор при създаването

¹⁶ Op. cit., 611–612.

на граматика, може да се говори сравнително условно [...] За отчитаната дистанция и същевременно дифузно в поглъщането на гръцката граматична традиция по всяка вероятност може да се търсят причините и в генетичното различие на двата езика, което пречи на прякото следване на образци и на механичното повтаряне на теоретични постановки и описания“. Тази констатация е напълно основателна, ако си поставим за цел търсенето на един-единен модел *in toto* за концепцията, структурата, броя на разделите и терминологията на която и да било възрожденска граматика. Такава задача би била дори невъзможна, тъй като става дума за компилативни трудове, черпещи от други компилации, чийто подбор по предпочитание невинаги може да се свърже с гръцката школа, която е посещавал авторът, или със съдържанието на библиотечните фондове, които са му били достъпни. От друга страна, фокусирането върху дефиницията на отделна граматическа категория или върху група от класификации, които са четлива следа към предходна традиция, представя по-продуктивен и реалистичен подход.

В областта на фигуративната реч логичната посока за търсене на влиянието отвежда към съвременната на нашите възрожденци гръцка граматическа теория и практика, и конкретно – към граматиките на гръцкия език от първата половина на XIX в. Това е обяснимо дори само с количествения превес на гръцките образци. Както пише Б. Пенев (Пенев 1977: 87), „Повечето от българските учебници и дидактически съчинения, издадени през първата половина на XIX в., са преведени от гръцки или пък съставени по гръцки извори“. Истина е обаче, че въпреки растящия брой проучвания на влиянието върху нашата възрожденска култура, ние имаме слаба представа за това кои са били учебниците по гръцка граматика, ползвани от учителите елинисти, откъде черпят познанията си Неофит Бозвели, Емануил Васкидович, Неофит Рилски или Христки Павлович, кои идеи и термини са заимствани директно от учебниците на водещите за Гърция школи и имена и кои – по опосредстван път. Това, което е очевидно, е, че за възприемане на филологически традиции в същинския смисъл на думата може да се говори едва след откриването на първото елино-българско училище в Свищов (1815) от Емануил Васкидович и на училищата в Котел (1819) и в Карлово (1826) от Райно Попович. В тези училища гръцкият език се използва като език на преподаването, което поражда необходимостта от усвояване на специализирана терминология за описание на езиковите явления. Терминология, която съществува основно на гръцки език, така че, за да се научат да се изразяват на научен език, по-просветените българи, по думите на Неофит Рилски, „от гречески са се просвътили и напоили с потребни понятия“¹⁷.

¹⁷ Кратко и ясно изложение за разделението, начертанието, наименованието и произношението на писмената, и правила за срицанието, просодията и слогатъ и за правото чтение

Благодарение на аналитичния репертоар на М. Стоянов (Стоянов 1957) и на някои нови изследвания значително по-голяма яснота съществува по въпроса кои са българите – автори на граматика на гръцкия език. Търсенето на конкретни тематични единици в съдържанието на граматическите трудове, писани от българи, е значително улеснено от студията на Б. Вунчев (Вунчев 2013: 153–240), която предоставя пълен опис на граматиките, речниците и учебните помагала по гръцки език, писани в България до Освобождението, придружен от подробен преглед на съдържанието и коментарни бележки за достойнствата и недостатъците на всяка книга. От този опис могат да се извлекат както отпечатаните заглавия като *Краткое и ясное изложение* на Неофит Рилски (1835) и *Грамматика гръцкобългарска* на Филип Велиев (1860), така и разпространяваните в ръкопис граматика на гръцкия език, съставени от българи: *Синтаксис* на гръцкия език на Панайот Добрович (1843), *Грамматика простоелинска* с неизвестен автор (1840); *Грамматика и христоматия* на Райно Попович (1828). От всички тях единствено подробната граматика на старогръцкия език от 1837 г. на Емануил Васкидович съдържа отделна глава за фигурите на речта. В останалите (с уговорката, че част от тетрадите на Райно Попович не са запазени и следователно не можем да правим изводи за пълния вид на ръкописната му граматика) регистрирахме употребата на част от терминологията, която разглеждаме тук, но никъде в пряка връзка с учението за фигурите и тропите.

В малкото био-библиографски източници на български език по тази тема (Стоянов 1957: 44; Пенев 1977: 424–426) сведенията за Емануил Васкидович са оскъдни. Не е ясно от какви източници черпи вторичната литература, в която можем да прочетем, че след като получава образованието си в прословутото гръцко училище в Мелник и в школата на о-в Хиос, Васкидович прекарва известно време в Княжеската академия в Букурещ, където вероятно между неговите учители е бил Константинос Вардалахос – известният педагог и реформатор, от когото особено често се възползват съставителите на първите наши школки ръководства. Въпросът за времето и продължителността на престоя на Васкидович в Букурещ в никакъв случай не е решен, за да можем да го използваме като сигурна отправна точка в нашето изследване. За разлика от много други наши възрожденци, за които твърдо знаем, че са получили образованието си или че са преподавали в „Св. Сава“, всичко, което ни е известно за Васкидович, е че на път за Букурещ той откликва на молбите на свищовци да остане в града им и основава първото българско светско горностепенно училище. И така, ако знаем, че Петър Берон е учил през 1817 г., макар за кратко, в Княжеската академия, а Неофит

на греческия език от Неофита Йеромонаха П. П. Рылца, в Бялиград, в княжеско-сербской Типографии, 1835 г., с. III.

Рилски е пребивавал през 1834 г. в Букурещ в продължение на девет месеца, за които завършва превода на взаимоучителните таблици и усвоява взаимната метода, то за Васкидович не разполагаме с никаква информация, която да хвърли светлина върху контактите му с учителите от Княжеската академия. Ако допуснем, че той все пак прекарва известно време в Букурещ, преди да уседне окончателно в Свищов, то това трябва да се е случило преди края на 1815 г., когато директор на школата все още е Вардалахос; Неофитос Дукас поема ръководството на училището в края на същата година и заема този пост до 1817 г., когато опонентите му в езиковия спор организират срещу него брутално нападение на улицата. През следващите години Васкидович многократно пътува до румънския град с цел набиране на финансова помощ от българската емиграция за новооткритото училище, но тези негови престои едва ли са му предоставили нужното време, за да се запознае с по-либералните преобразования и енциклопедизма на обучението в „Св. Сава“. Отделяме специално внимание на този въпрос, тъй като той е в пряка връзка с източниците на гръцката граматика, която Васкидович издава през 1837 г. Засега ще кажем само, че независимо от това дали е бил в непосредствен контакт със Стефанос Комитас, който преподава в Княжеската академия между 1816 и 1818 г., Васкидович безспорно е познавал и ползвал (а на места дословно заимствал) граматиката му на старогръцкия език. Мнението ни получава допълнителна подкрепа от установената от Др. Вълчева (Вълчева 2010: 231–232) пряка зависимост на *Славеноболгарско детоводство* на Неофит Бозвели и Емануил Васкидович от друг том на същата тази енциклопедична поредица Παιδαγωγικὰ μαθήματα на Комитас, а именно от тома Ἀναγνώστικὰ. Ἐκλογάριον, издаден в Пеща през 1827 г., в частта му Διηγήματα (*Разкази*, 52–99).

Тук на пръв поглед се очертава едно противоречие спрямо сигурните биографични данни за нашия възрожденец. Обучението му в школата на о-в Хиос, която е един от центровете на прогресивните нововъведения в езиковото обучение, предполага за по-късните години на Васкидович една ориентация към методите и учебниците на Александрос Маврокордатос и Вениамин Лесвиос, а не към техния яростен опонент Стефанос Комитас. Това сякаш се потвърждава от факта, че в личната библиотека на Васкидович (Гунев 1988: 126) влиза *Грамматика на гръцкия език* на Александрос Маврокордатос. От друга страна, анализът на гръцката граматика на Васкидович показва недвусмислено влиянието на езиковите възгледи и структурирането на граматичния материал, характерни за Комитас, който е ученик на Евгений Вулгарис и представител на най-консервативното крило в езиковия спор. Принципите на граматиката на Комитас белязват ранните трудове на българския възрожденец в значително по-висока степен от теориите за *grammaire générale* и опи-

тите за промяна в граматическата терминология на реформатора Вардалахос. Най-после, макар да не знаем дали отзвукът от нападението срещу Неофитос Дукас и от бурните спорове и конфликти с Маврокордатос и Вениамин от Лесбос, на които Комитас се спира подробно в предговора към граматиката си, е стигнал до Свищов, явно е, че нашият граматик се отдръпва донякъде от страстите на езиковия спор и разбиранията му за книжовния език еволюират едва в последните години от живота му.

Παῖδαγωγικὴ γράμματικὴ, съдейки по характерното за епохата заглавие¹⁸, е замислена от Васкидович като практическо въведение в старогръцкия език за учениците му от елино-българското училище в Свищов. Това е първата предназначена за българи граматика на гръцкия език, в която обстойно се разглежда синтаксисът¹⁹. За разлика от отпечатаното две години по-рано простичко въведение в основите на гръцкия от Неофит Рилски²⁰, което несъмнено е „практическо“ и използва ясен и достъпен български език за обяснението на правилата, това, което са държали в ръце свищовските ученици, е пособие за изучаване на старогръцкия език, написано на старогръцки или на елински, както наричат по това време изкуствения архаичен език, за да го отличат от простонародния гръцки. Не е чудно, че такова начинание не е пробудило голям ентузиазъм и е получило оскъдна финансова подкрепа; всичките спомоществатели са от Свищов, Мецово и Трики. С други думи, за да се позовем на блестящия анализ на общите слабости на граматиките в навечерието на XIX в., който Адамандиос Кораис е оставил в *Импровизирани размисления*²¹, Васкидович допуска поне две от трите най-често срещани грешки (τρία σφάλματα): 1) излага езиковите правила на „елински“ (νὰ γράφονται Ἑλληνιστί οἱ κανόνες τῆς γλώσσης); 2) пише прекалено усложнено и обстоятелствено (νὰ γράφονται διεξοδικώτατα). Колкото до третата грешка – липсата на ясна система (ἀμεθοδία), може да се каже, че за съчинение с компилативен характер, черпещо от многобройни и различни източници, учебникът на Васкидович показва учудващо единство на избрания метод.

Въпросът, който все пак изисква отговор, е за кого е било предназначено едно толкова претенциозно четиво. Според автора на единствената обемна студия за Васкидович (Гунев 1988: 32) „... най-първите ученици на Васки-

¹⁸ Πρακτικὴ τῆς παλαιᾶς ἑλληνικῆς γλώσσης, ἐραρισθεῖσα μὲν ἐκ πολλῶν κατὰ τε τὸ εὐσύνοπτον καὶ εὐληπτον ὑπὸ Ἐμμανουήλου Βασκίδου τοῦ ἐκ τῆς κατὰ τὴν Μακεδονίαν πόλεως Μελενοίκου, εἰς χρῆσιν τῶν ἐν Σιστοβίῳ αὐτοῦ μαθητῶν. Ἐν Στεφανουπόλει ἐν τῷ τυπογραφείῳ τοῦ Ἰωάννου Gött, 1837.

¹⁹ За пълно библиографско описание и преглед на съдържанието на Παῖδαγωγικὴ γράμματικὴ вж. студията на Б. Вунчев (Вунчев 2013: 169–172).

²⁰ Срв. бел. 17.

²¹ Πρόδρομος ἑλληνικῆς βιβλιοθήκης. Στοχασμοὶ αὐτοσχέδιοι. Ἐν Παρισίοις, ἐκ τῆς τυπογραφίας Φιρμίνου Διδότου, 1805, σ. 16.

дович били предварително оgramотени само на гръцки език през изгнаническите години на техните семейства в Румъния. Там те са се учили в килийни гръцки училища и затова са могли да си служат с гръцкия език“. Численият превес на такива ученици би обяснил отказа от използването на българския като метаезик на преподаването, но не и подбора на труднодостъпна материя, без опит за адаптация или съкращение на източниците. Друга възможна причина може да се изведе от едно споменаване на Ив. Гунев в сбитото му описание на съдържанието на личната библиотека на Васкидович. Според това свидетелство (Гунев 1988: 43) ученият е писал още една, останала непубликувана гръцка граматика, чийто ръкопис, датиран към 1860 г., днес се съхранява в библиотеката на свищовското читалище. Тъй като до момента не сме имали възможността да проучим ръкописа на място, можем само да заключим по цитираното от Гунев заглавие: „Кратка граматика говоримаго еллинского языка, съчинена за българските младежи с правилата на българский язык от Емmanoила Васкидовича, учител славяно-елинского училища Божественаго преобразования, Свищов“, че тази втора граматика, която вече използва родния език като метаезик на преподаването и е фокусирана върху говоримия гръцки, е била естествено развитие спрямо елитарните принципи на старогръцката граматика от 1837 г. и може би е била замислена от самото начало като допълнение в едно двучастно помагало. По стечение на обстоятелствата обаче Παιδαγωγική γραμματική остава единственият труд на Васкидович, отпечатан на гръцки език, което е и допринесло за формирането на едностранна представа за методологическите принципи и отношението към езиковия спор на нашия възрожденец.

Преди да разгледаме онези страници от Παιδαγωγική γραμματική, които са посветени на граматическите фигури, ще обърнем внимание на още една особеност в структурирането на нейното съдържание. Традиционното място на главата за фонологичните промени в трудовете на гръцките граматисти е в част Ἑτυμολογικόν, т.е. *Словообразуване*; не така твърдо фиксирано е мястото на фигурите на речта. Много често те са изнесени в самия край на граматиката като приложение. Комитас разглежда фигурите на речта в дял Συντακτικόν, но отделни теми от него са доразработени в следващия дял Συνθετικόν, който всъщност се занимава със синтаксиса на изречението. Васкидович единствен помества граматическите фигури в обособен дял, който носи наименованието Σχηματικόν, но подобно на образеца си – Комитас – запазва някои фигури на мисълта за последната част Αναλυτικο-συντακτικόν.

Най-напред ще се спрем на дела, посветен на словообразуването (Ἑτυμολογικόν), глава Περί παθῶν τῶν λέξεων (117–119), където Васкидович изброява четири категории възможни фонологични промени в думата: πλεονασμός, ἔνδεια, μετάθεσις и μετάληψις. Първите две, промените чрез добавяне и изпускане, се разделят допълнително на девет

подвида. За да създадем достатъчна основа за сравнение с други граматички, ще приведем към всеки подвид по един от примерите на Васкидович. Плеоназмът се разделя на διπλασιασμός (όπότε – όπότε); πρόσθεσις (στάχυς – άσταχυς); αναδίπλωσις (θήμι – τίθημι); επέκτασις (άδελφός – αδελφοίος (sic)); έκτασις (κόρη – κώρη); διαίρεσις (παίς – πάϊς); παρένθεσις (ξένος – ξεινος); παρέμπτωσις (πόλεμος – πτόλεμος); παρασχηματισμός (λόγοις – λόγοισι). Ένδεια съответно се подразделя на άφαίρεσις (έορτή – όρτή); άρσις (δεδέχθαι – δέχθαι); συστολή (ζωή – зоή); συγκοπή (κακόμορος – κάμμορος); συναλοιφή (έπ' έμέ); έλλειψις (γεραίος – γεραός); πορέλλειψις (sic) (κάλλιον – κάλιον); έκθλιψις (σκήπτρον – σκήπτον); άποκοπή (Ποσειδών – Ποσειδώνα). Μεταтезата (καρδία – κραδία) няма подвидове, а металепсата се дели на μεταπλασμός (πρόβασιν – προβάτοις) и на τμησις (Πελοπόνησος – Πέλοπος νήσος).

Както вече отбелязахме по-горе, извеждането на девет опозиции „добавяне–изпускане“ води началото си от трактата Περί παθών τών λέξεων на античния граматик от I в. пр.Хр. Трифон и вероятно стига до възрожденските граматички на Балканите през граматиката на Ласкарис. Едно бегло сравнение показва, че Васкидович е следвал разделението на същите девет подвида за πλεонаσμός и ένδεια, както и конкретните примери за всеки подвид от граматиката на Ласкарис. За разлика от него обаче той не разглежда металепсата като неделима, а отнася към нея тмезиса (Πελοπόνησος – Πέλοπος νήσος) заедно с μεταπλασμός (πρόβασιν – προβάτοις). Това може да означава само, че нашият възрожденец е ползвал граматика, в която класификацията на Ласкарис е била подложена на известна ревизия или която възхожда към друг ръкопис на Трифон. Фрагментите от Περί παθών на античния граматик, събрани в изданието на Рихард Шнайдер от 1895 г., показват три различни традиции, разликите между които обясняват и някои отклонения в класификациите на учените от XIX в.

Тук е мястото да се каже, че измежду българите – автори на гръцки граматички, единствен Константин Фотинов след Емануил Васкидович разглежда фонетичните изменения в своята Γραμματική έπανθοῦσα²². Само една година след Παιδαγωγική γραμματική в Смирна вижда бял свят неговата гръцка граматика. Фотинов обаче помества тази глава в Част втора *За диалектите* (99–112), като съотнася всяка промяна към атическия, йонийския, дорийския или еолийския диалект. В глава Όνομασία περι τών τών λέξεων παθών (112–113) Фотинов подрежда фонологичните промени под следните три класа: 1) σχήματα τής προσθέσεως γραμματος ή συλλαβής (разделени на седем подвида и илюстрирани с вече познатите ни от граматиката на

²² Γραμματική έπανθοῦσα. Έν Σμύρνη, έκ τής τυπογραφίας Α. Δαμιανού και Σ. 1838. За библиографско описание и преглед на съдържанието вж. Б. Вунчев (2013: 172–174).

Е. Васкидович примери); 2) σχήματα τῆς ἀφαιρέσεως (представени с три подвида); 3) σχήματα τῆς μεταθέσεως, μεταβολῆς ἢ συναίρεσεως. Накратко, Фотинов опростява иначе четиристепенната схема, като обединява в една група фонетичните промени, представлящи процесите на замяна, разместване и сливане. Така, макар Фотинов традиционно да се смята за представител на най-консервативната партия в спора за езика, и макар неговата гръцка граматика да страда от липса на ясна система, най-вече в първата си част (Вунчев 2013: 173), принципите му на представяне на фонологичните промени са значително по-гъвкави и освободени от схематичността на граматиката на Васкидович.

В Βιβλίον Δ', дял Σχηματικόν Васкидович посвещава значително внимание на фигуративната реч в една отделна глава Περί σχημάτων τοῦ συντακτικοῦ λόγου (152–163). Главата започва със следната дефиниция на фигурите: „Σχήματα καλοῦσι, οἷς μάλιστα χρῶνται Ἕλληνες, ἴν' εὐφραστος γένηται ὁ συντακτικὸς λόγος. Εἰσὶ δὲ εἶδη ἑπτὰ: πλεονασμὸς, ἔλλειψις, μετάθεσις, μετάληψις, σύμπτωσις, διάλυσις, συναίρεσις“.

Дефиницията (с незначителни промени) и класификацията на синтактичните фигури са същите, които вече срещнахме у Комитас. Голяма част от приведените примери също са заимствани от него, но има и такива, които откриваме у Вардалахос и в повечето граматики, черпеци старогръцките цитати от трактата по синтаксис на Теодор Газа. Представа за почти пълното припокриване на класификацията на Васкидович със съответния дял у Стефанос Комитас може да се добие от таблица 2, но по-долу сме подбрали и по един пример от най-важните подкласове, за да покажем от какви текстове черпи примерите си Васкидович.

Плеоназмът в класификацията на Васкидович се дели на следните фигури: 1. διπλασιασμός: *μιαρὸν μιαρὸν θερίον*; 2. ἐπανάληψις: *ἐπαινώ στέφανον τὸν ὑπὲρ Χριστοῦ ἀθλήσαντα, στέφανον τὸν πρωτομάρτυρα*; 3. ἐπάνοδος: *Μιτυληναῖοι καὶ Θηβαῖοι, οἱ μὲν, ἀπητουν τὴν χώραν, Ἀθηναῖοι δὲ...*; 4. κλίμαξ: *Ἀρξάμενος μὲν, ἔλεγε, λέγων δὲ, προεχώρει, προχωρῶν δὲ, οὐκ ἐτελεύτα*; 5. περίφρασις: *νῆες Ἀχαιῶν*; 6. ἐπεξήγησις: *ἡμεῖς γὰρ καὶ πλησιάζεται αὐτοῖς ἕκαστος τῷ ἑαυτοῦ μέρει*. Елипсата се дели на следните: 1. σύλληψις: *ἵππος μετὰ τοῦ ὄνου τρέχουσιν*; 2. ζευγμα: *φιλοσοφοῦσι Σωκράτης καὶ Πλάτων*; 3. μεριμνός: *τῶν μαθητῶν, οἱ μὲν ἐπιμελεῖς, οἱ δὲ ράθυμοι*; 4. συνεκδοχή – *ἀλλῶ τοὺς ὀφθαλμοὺς*. Μεταтезата се дели на: 1. προθύστερον, ἀντεστραμμένον, ὑπερβατόν, ὑπερβιβασμός (*συλλαλῶ σοί*), ἀναστροφή – (*συντάξεως πέρι*), χιαστός (*οἱ τὴν φροντίδα ἔχοντες*), κύκλος (*ἦν ὅτε κἀγώ, ὄφελος φίλοις ἦν*). Μεταлeпсата се разделя на ἀντιμέρεια (τὸ ὑπερβάλλον τῆς λύπης) и ἀντιχρονισμός.

Както се вижда, дотук Васкидович описва отклоненията от нормата като добавяне, изпускане, разместване или субституция. Извън тази четворна схема остават фигурите *σύμπλωσις* (т.е. семантичната поливалентност на една форма, например *ἔλεγον ἐγὼ καὶ ἔλεγον οἱ ἄνθρωποι*), *διάλυσις* и *συναίρεσις*, които разглежда веднъж на нивото на сложната съставна дума (*πόλις Ἀνδριανῶν – Ἀνδριανούπολις*) и втори път – на нивото на изречението като асиндетон и полисиндетон. В това отношение той отново следва плътно образеца на граматиката на Комитас, а може би и директно на Теодор Газа. С текстовете на Комитас, но и на Вардалахос го сродява и това, че подбира немалка част от примерите си от Библията, застъпвайки по този начин имплицитно разбирането, че образният език на Св. Писание може да бъде предмет не само на традиционната екзегеза, но и на чисто граматически анализ. В класификацията на Васкидович откриваме и такива термини, които в нашите представи се свързват по-скоро с фигурите на мисълта (антитеза, перифраза) или с тропите (синекдоха). Ако наложим списъка от 27 тропи на Георги Хировоск върху този на Васкидович, ще установим, че поне 13 от тях – *μετάληψις*, *περίφρασις*, *πλεονασμός*, *ἔλλειψις*, *σύλληψις*, *ἀντίφρασις* и т.н., присъстват тук, дефинирани като фигури.

Гръцката граматика на Емануил Васкидович потвърждава още веднъж високата начетеност на този наш възрожденец и стремежа му да бъде осведомен, да бъде „в крак“ с темите на езиковата дискусия и да предлага най-доброто, по неговото виждане, на учениците си. Установеното влияние на Стефанос Комитас и на архаистите в езиковия спор се вписва логично в консервативните езикови възгледи на Васкидович за произхода на българския от стария славянски език, който той нарича старобългарски и затова държи да се запази връзката с него.

В заключение трябва да споменем още един извор на българския книжовник. В монографията си, посветена на славяно-българското училище в Свищов, Ив. Гунев (1988: 128) споменава между книгите, дарени от Васкидович на свищовското читалище, едно *Ръководство по славянско красноречие* от 1821 г. и *Ръководство по славянска граматика*. Няма никакво съмнение, че това могат да бъдат единствено двата учебника на Аврам Мразович, на които ще се спрем подробно нататък и които са проводник на влиянието на граматиката на Мелетий Смотрички на Балканите.

ВЛИЯНИЯ НА ЦЪРКОВНОСЛАВЯНСКАТА ГРАМАТИЧЕСКА ТРАДИЦИЯ ВЪРХУ РАЗПРОСТРАНЕНИЕТО НА УЧЕНИЕТО ЗА ФИГУРИТЕ В СЪРБИЯ И БЪЛГАРИЯ

Преди да продължим, е необходимо да проучим още един хипотетичен източник на подбора и принципите на подредба на граматическите фигури във възрожденските граматика на Балканите. Този източник са граматиките на църковнославянския език, които запазват авторитета и мястото си в образователните програми десетилетия наред и опосредстват навлизането на терминология и на лингвистични модели както от споменатата вече граматика на Константин Ласкарис, така и от западноевропейската латинска традиция от Донат и Присциан до граматиките на Реформацията през XVI в.

Проучването ни започва от очевидния факт, че приемственост спрямо собствената средновековна традиция в областта на теорията на образната реч не може да се изведе. Български средновековни учебници по реторика не са известни (Петканова 1992: 395), а единственото литературно-теоретично съчинение в старобългарската литература, което разглежда елементи на фигуративната реч, е преводно. Става дума за старобългарския превод от приписвания на Георги Хировоск кратък трактат Περί τριών ποιητικῶν (Ὁ ὀβραζ'ѣхъ), който е поместен в Изборника от 1073 г., л. 2376–240 б (Добрев 1985: 533). Този текст обаче получава сравнително слабо разпространение и остава изолирано явление в славянските литератури; повечето термините си остават *ханакс легомена*, като отсъстват податки за по-нататъшно разпространение на съчинения от подобен характер чак до XVII в. Причините за това според Е. Велковска са няколко (Велковска 1986: 82): „Голяма част от него [славянския превод – бел. м., Е. М.] може да се разбере само с помощта на гръцкия оригинал... Тази отчужденост (от огромната система на античната и византийска реторика) е причината да бъде преведен трактат не за намирането или подреждането на словата, основни в богатата риторическа култура на Византия, а за нещо второстепенно, за украшенията на речта“. Някои от тези твърдения са спорни – например не е ясно защо изучаването на фигурите и тропите, което заема централно място в обучението по граматика и реторика във Византия, трябва да е ирелевантно по отношение на приоритетите на проходащата старобългарска литература, но фактът е налице – преносът на филологическо познание в тази конкретна област не е оставил трайна следа в средновековната ни култура, вероятно по-скоро заради това, че „... макар библейските и патристични текстове могат да се описват с термините на тази традиция, такова описание си остава напълно външно и по същество ненужно за разбирането им“ (Велковска 1986: 83).

По-различно стои въпросът с опосредстващото влияние на църковнославянската традиция, чрез която още от средата на XVII в. на Балканския

полуостров навлизат граматически концепти, чужди на византийския канон. В търсенето на следи от някаква предходна филологическа традиция в трудовете на първите наши граматичници Б. Вълчев обобщава на няколко страници (Вълчев 2008: 58–67) по-важните доказателства за степента на разпространение и влияние на черковнославянската граматика сред българските книжовници. Особено внимание той отделя на *Руководство к славенстей грамматице* на Аврам Мразович²³, първоначално предназначено за нуждите на Семинарията в Сремски Карловци, а впоследствие ползвано от всички православни славяни на Балканите. Тази граматика държи безспорно първенство сред отпечатаните в края на XVIII в. класически учебници по църковнославянски език. По наше мнение, за популярността ѝ, но същевременно и за противоречивия ѝ прием в българските училища чак до 70-те години на XIX в., най-красноречиво говори емоционалният коментар на Филип Велиев в предговора към неговата граматика на гръцкия език²⁴: „Някои из България учители бяха увалили юношеството в друг един лабиринт: в старославянския език, вместо българската граматика. За да изучи един ученик граматиката на Мразович, или Добровскога, и да научи изъ първо, и изъ трето, не му требуваше по-малко време, отколко да научи старогръцкият. Много достосмешно е, че някои учители преподаваха и Логика, и реторика. Сякой нека помисли в какъв хаос ся намираха учебните ни заведения“.

Тук обаче ни интересуват не толкова просветителските задачи, които си поставя Мразович, или причините за неговия успех, колкото посредническата роля на учебника, който се явява преработка на предхождащата го с близо две столетия *Граматики славенския правилное синтагма* на украинеца Мелетий Смотрички²⁵. Значението на този труд за формирането на руската граматическа мисъл е отдавна известно; далеч по-незадоволително е изследвано влиянието му върху структурата, терминологията и дефинирането на граматичните категории във възрожденските граматичници на Балканите. Доколкото такива изследвания съществуват²⁶, те имат за предмет историята на разпространението на *Правилное синтагма*, и конкретно, хронологията на преизданията и на преработките на труда сред сръбските книжовници. По тази граматика е вървяло обучението в Сърбия и в Румъния (например в

²³ *Руководство къ Славенстей Грамматіцѣ во употребленіе Славено-Сервскихъ Народныхъ ученицѣхъ*, Въ Віеннѣ, 1794.

²⁴ Граматика гръкобългарска. Съставена и първо издадена за въ полза на народните български училища, Цариград, 1860, с. 6.

²⁵ Първото издание на ръководството на Мелетий Смотрички „Грамматіки Славенскн Правилное Синтагма“ излиза през 1619 г. във Вилно. Тук цитираме именно по това издание, достъпно като дигитализат в мрежата, но където е необходимо, сме правили сравнение със седмото поред преработено издание от 1755 г. (римнишко издание, УБ „Св. Климент Охридски“), което показва някои разлики спрямо първоначалния вид на граматиката.

²⁶ Кулаковский, П. А. *Начало русской школы у сербов в XVIII веке*. Санкт-Петербург, 1903.

Снягов през 1697 г. йеромонах Антим Типограф препечатва московското издание от 1648 г.). В изданието от Снягов, както и в римнишкото издание от 1755 г. името на автора не фигурира, но то липсва още в първите преиздания, по всяка вероятност заради преминаването на Смотрицки към униатството. Освен споменатото ръководство на Мразович възникват и други преработки или граматика, повлияни от труда на Мелетий Смотрицки, каквито са двете граматика²⁷ на Георгиос Захариадис, които излизат в интервал от 15 години помежду им – учебникът по словообразуване и синтаксис на гръцкия език от 1816 г. и съответно на църковнославянския – през 1832 г. Тези заглавия също са в ползрението на нашето проучване, тъй като в повечето случаи българските възрожденци са познавали *Граматиката* на Смотрицки през някоя от нейните преработки (например, както посочва Б. Вълчев, терминът *двоегласни* е засвидетелстван у Мразович, и съответно у Бозвели и Васкидович на мястото на *двоевременни* у Мелетий (Вълчев 2008: 67). Според Вълчев „... можем да говорим не само за предположение, а за напълно доказуемо твърдение, че Неофит Бозвели и Емануил Васкидович са познавали и ползвали двете черковнославянски граматика [т.е. на Мелетий Смотрицки и на Аврам Мразович – бел. м., Е. М.], което е лесно обяснимо и поради факта, че от Свищов са имали добра възможност да се снабдяват с нужните им книги“. Както видяхме от описа на библиотеката на Васкидович, той със сигурност е разполагал с граматиката на Мразович. Под влияние на граматическия модел Смотрицки – Мразович са написани отчасти църковнославянските граматика на Неофит Бозвели от 1835 г. и на Христини Павлович от 1836 г. (Петканова 1992: 108). Неофит Рилски пряко е познавал и е заимствал от граматиката на Смотрицки, в подкрепа на което Б. Вълчев привежда съдържателни успоредици между *Синтаγμα* и *Болгарска граматика* в употребата на термина *припряжногласни* (т.е. ъ и ъ) у двамата (Вълчев 2008: 66). Освен това единственият в България екземпляр от римнишкото издание от 1755 г. се открива в личната сбирка на Неофит Рилски в книгохранилището на Рилския манастир (втората му библиотечна сбирка след пожара от 1833 г.).

Според изследването на Н. Дилевски на ръкописите на *Синтаγμα* в българските архиви и библиотеки Смотрицки е бил познат в България поне в три преписа: 1) преписът, изготвен в Търговище (Влашко)²⁸ от йеромонах Спиридон от Ловеч през 1655 г. и донесен в България през 60-те години

²⁷ Γραμματικὴ ἑλληνικὴ, περιέχουσα τὸ ἔτυμολογικὸν καὶ τὸ συντακτικόν, συντεθεῖσα ὑπὸ Γεωργίου Ζαχαριάδου, Ἑλληνοδιδασκάλου τοῦ Ζέμονος. Βιέννη, 1816. Георгиј Захаријадис. Славенска граматика, съдържаща етимологию и синтаксис. Буда, 1832.

²⁸ По Дилевски 1958: 466 по това време охридският архиепископ Даниил гостувал при угро-влашкия митрополит и водел обучение по славянска граматика по ръководството на Смотрицки.

на XVII в.²⁹. Според единствения наличен опис (Дилевски 1958: 462–467) преписът е направен от първото издание на граматиката от 1619 г. 2) Частичен препис на съхранение в Синодалната библиотека на Българската църква, направен през 1721 г. Втората му част (37–62) е идентична с *Чин на технологията* от римнишкото издание. Според Дилевски е възможно това да е препис от прословутото московско издание на Поликарпов от 1721 г., сто екземпляра от което са донесени в Сърбия от Максим Суворов през 1726 г.; Б. Вълчев, напротив, е скептичен относно възможността преписът да е осъществен толкова скоро след изданието. 3) Препис (или по-точно извлечение на отделни страници) на *Синтагма* (Ръкописен отдел на Архивен институт към БАН), изготвен през 1834 г. от Никола Михайловски по неизвестен оригинал, донесен в Елена от Хилендарския манастир.

И така, разпространението на *Синтагма* в България е доказано; причината този труд да ни занимава тук, е, че онагледява динамиката на превес на гръцката филологическа традиция или на латинската граматическа теория на Балканите в края на XVIII – началото на XIX в. Както е известно, латинската филологическа традиция навлиза в Русия още през XVI в. с превода (1522) и разпространението на *Ars minor* на Елий Донат и на *Doctrinale* на Александър де Вила Деи. Тези влияния са отдавна констатирани в църковнославянските граматиките на Зизаний и на Смотрицки и отразяват промените в лингвистичните възгледи през XVI в. под въздействието на популярните учебници по класически езици и педагогическите идеи на Реформацията. Ред по-нови изследвания (Маск 2011: 112–114) сочат към латинската граматика на Филип Меланхтон като твърде вероятна филологическа основа на *Синтагма*. Тази граматика е изключително популярна сред протестантите, но и сред католиците не само в Германия и Полша, но и в школите към братствата в белоруските и украинските градове. По време на престоя си в университетите в Лайпциг, Нюрнберг и Витенберг Смотрицки се запознава освен с латинската граматика на Меланхтон (1526) също и с популярната в йезуитските школи латинска граматика на Емануел Алварус и с гръцката граматика на Мартин Крузиус (1566). Измежду тях обаче водещо влияние следва да се припише на *Grammatica Latina* на Меланхтон, *praeseptor*, както се оказва, не само на Германия, но и на онази половина от континента, която още не е чувала за Донат и Квинтилиан. Въпреки зачестилите гласове в подкрепа на доказуемо влияние на възгледите на Меланхтон (Яременко 1986:

²⁹ По свидетелството на Н. Дилевски (1958: 462) ръкописът се пази в библиотеката на Педагогическото училище в Лом. През 1858 г. Г. С. Раковски го открива край с. Тича до Котел, а няколко години по-късно преписът попада в ръцете на Никола Първанов, който през 70-те години преподава в Лом. Не е съвсем ясна интерпретацията на втората приписка от страна на Дилевски, който смята, че ръкописът, съхраняван в Лом, е само препис на неизвестния Михаил от с. Врачеш от преписа на йеромонах Спиридон (Дилевский 1958: 467).

57), преди всичко на семантичния му подход към дефинициите на граматическите категории върху труда на Смотрички, тези изследвания засега са фокусирани главно върху диференциацията на родовете (genera); не е правен опит да се проследят източниците на втория дял на синтаксиса в *Синтаagma*, така наречената *Синтаксис образная*. Така надделяващото мнение и днес е, че „латинските“ влияния у Мелетий са в частта за морфологията, а синтаксисът *tota Graeca est*. Нашето намерение е да проверим доколко това твърдение е валидно за главата за фигуративната реч.

В проучванията на *Грамматика славенския* многократно и почти дословно повтаряно се среща твърдението, че Смотрички механично е заимствал от гръцката граматика на Константин Ласкарис схеми, непригодни да предадат особеностите на църковнославянския език. Оказа се, че това мнение е изразено най-напред в старото изследване на С. Булич от 1904 г. и че неговата категоричност не е подкрепена впоследствие с по-задълбочен анализ на конкретните дялове на *Синтаagma*. Така например за структурата на граматиката на Смотрички се твърди следното (Булич 1904: 176): „Внешнія схеми, въ которыхъ расположенъ матеріаль, скопированы съ греческой грамматики Ласкариса (изданной въ Миланѣ въ 1476 г.), нерѣдко вопреки всякой логикѣ и природѣ славенскаго языка“. За пряко влияние на гръцките граматика се загатва още веднъж, в краткия преглед на синтактичния дял на *Синтаagma*, но за съжаление, и тук Булич не влиза в детайли (Булич 1904: 178): „Синтаксису впервые отводится особая и довольно обширная часть грамматики. Влияние греческих образцов здесь очевидно“. Както обаче споменахме по-горе, граматиката на Ласкарис е замислена като елементарно въведение за не-гръци и синтактичният ѝ дял се ограничава до синтаксис на глагола, така че не би могла да е основният образец на Смотрички.

В граматиката на Мелетий Смотрички откриваме две места, които имат отношение към образната реч. Главата, озаглавена „*Ἔσθραστῆς ῥεϋένι*“ – звучна калка на *πάθη τῶν λέξεων*, описва фонологичните промени от плеонастичен и елиптичен тип, следвайки абсолютно точно последователността, в която те са изброени от античния граматик Трифон (по Cod. Voss. Leidensis) и разделението им на девет подвида. Прави впечатление, че фонологичните промени са разгледани в самия край на граматиката, като завършек на IV част – *Прозодия* (248^r–251^v). Защо са изнесени там, става ясно от лаконичната дефиниция на Смотрички: „*Страсть речени ѣсть речениа нзмѣна мѣры радн стѣхотворны бѣваемѧ*“. Настъпването на фонетични и морфологични промени в думите се обяснява единствено от гледна точка на необходимостта речта да се вмести в стихотворния размер. Както е известно, прозодията е най-слабата част на *Синтаagma*, тъй като Смотрички игнорира прозодичните особености на украинския език и прави упорити опити да наложи метрическото стихосложение с различаването на краткости и дължи-

ни. Във всеки случай това определение на *πάθη τῶν λέξεων* не насочва към граматиката на Ласкарис, нито към неговия образец, Трифон, тъй като и двамата започват директно с класификация на промените.

Деветте подвида на категориите „добавяне“ и „изпускане“ са следните:

1. πρόσθεσις, διαδίπλωσις, ἔκτασις, ἐπέκτασις, διαίρεσις, παρένθεσις, διπλασιασμός, παρέμπτωσις, προσχηματισμός

2. ἀφαίρεσις, ἄρσις, συστολή, συγκοπή, συναλοιφή, ἔλλειψις, πορέλλειψις (sic), ἔκθλιψις, ἀποκοπή.

Некапомним, че Константин Ласкарис, следвайки Трифон като свой основен източник, разделя лексикалните промени на две групи – количествени и качествени; към първата (τοῦ ποσοῦ) отнася *πλεονασμός* и *ἔνδεια*, към втората (τοῦ ποιοῦ) отнася *μετάθεσις* и *μετάληψις*. Метатезата и металепсата са маркирани като неделими на подвидове – ἄτμητα.

Смотрички използва разделението на *πλεονασμός* и *ἔνδεια* на същите девет подвида, които срещнахме у Трифон и Ласкарис, спазвайки с по-голяма точност от Васкидович последователността, и оттук – съответствието по двойки „добавяне–изпускане“. От друга страна, още озаглавяването „изобилия и скудости“ натрапва на вниманието факта, че фонетичните промени са представени само с разновидностите на добавянето и изпускането; изцяло липсват категориите на качествените промени. Една вероятна причина за това е отказът на самия Ласкарис да се занимава нататък подробно с метатезата и металепсата в качеството им на „неделими“. Струва ни се, от друга страна, че първоизточникът на това ограничение, както и неволен виновник за идеята за неделимостта у Ласкарис, е самият Трифон, който отделя на преден план деветте *συζυγίαι* по признака добавяне-изпускане и добавя само по няколко думи за другите два типа промени.

Както в повечето раздели на *Правилное Синтаγμα*, и тук са предложени преводи на църковнославянски веднага след съответния гръцки граматичен термин, като ясно се вижда старанието на автора да запази при превода опозицията в двойките термини, например *πρόσθεσις* (прнложѣнїе) – *ἀφαίρεσις* (вѣтложѣнїе). Особен интерес за филолозите представляват примерите на църковнославянски, с които Смотрички се опитва да илюстрира всяка фигура, така че да запази възможно най-голяма близост до стандартизираните примери от античните граматически трактати. Ето няколко от тях: *πρόσθεσις* – прѣмѣдростъ вместо мѣдростъ; *ἔκτασις* – тѣлеса вместо телеса; *προσχηματισμός* – врачеве вместо враче; *διπλασιασμός* – варръ вместо варрь; *ἄρσις* – ѣство вместо ѣстество; *сυστολή* – баграница вместо баграница; *ἔκθλιψις* – серце вместо сердце.

Очевидно е, че не всичко в изброените примери бихме окачествили като поетическа лексика; нито пък при част от тях употребата на едната или

другата от тези форми би имала значение за стиха, доколкото имитацията на метричното стихосложение може да приеме единствената възможна форма – на силабичен стих с постоянно ударение и определен брой срички. Вижда се също така, че подборът и редът на изброяване на промените в думата са едни и същи у Смотрички и Васкидович с изключение на незначителни разлики като διαδίπλωσις (Смотрички) спрямо ἀναδίπλωσις (Васкидович) и проοσχηματισμός спрямо παρασχηματισμός у последния (погрешно развързване на съкращението?); на същата причина вероятно се дължи употребата на формата πορέλλειψις вместо παρέλλειψις у двамата. В заключение, източникът на *Синтаγμα* по отношение на класификацията на фонологичните промени действително е граматиката на Ласкарис, позната в началото на XVII в. включително в Полша, а оттам вероятно и сред белоруските и украинските книжовници. Въпреки някои сходства, очевидно е, че Васкидович е ползвал като основа някое издание на Ласкарис, а не граматиката на Смотрички, тъй като неговото описание на фонологичните промени включва метатезата и металепсата, макар на свой ред да се отклонява от Ласкарис–Трифон, като отнася към последната метаплазма и тмезиса. В този дял на граматиката и двамата автори са изцяло в гръцкия канон и това едва ли е учудващо, тъй като латинските граматисти – поради отсъствието в латински език на явление, съпоставимо с гръцките диалекти – никога не разработват в детайли класификацията на πάθη τῶν λέξεων.

На фигурите на речта Смотрички се спира в Част трета *Синтаксис*, в глава „W сѣнта҃жн ѿбразнои“ (232^r–236^v), където извежда девет вида на „образния синтаксис“ с приложен срещу всеки термин превод на църковнославянски. Дефиницията му гласи: „ѿбразнаа сѣнта҃жѣс ѣсть ѿбраз глаголеніа протѣвѣ прѣвѣлѣ сѣнта҃жѣвѣс, искѣсны пнсѣтели оупотребленіемъ оутвѣрженѣй. Схнма҃та нлі ѿбразн сѣа сѣнта҃жѣвѣс свѣѣ девѣтъ“.

Тук сме подбрали някои от примерите, с които Смотрички онагледява функцията на синтактичните фигури:

- просѣсѣс – приложѣніе (Павелъ Апѣстолъ, Тѣмоѣѣй патрнархъ)
- сѣнекдохн – ѡбжтїе (Іѡснфъ крѣсенъ лицемъ, Ахїллей скоръ ногама)
- сѣноѣсѣс – сложенїе (братнѣ мнози, частъ нзвнтъ, частъ...)
- зѣвгма – спржѣнїе (повнновенне другн, ѣстна же ненавнсть роднтъ)
- сѣланѣсѣс – ѡсѣвѣнїе (вѣннн н воєвода побѣднша)
- прѣланѣсѣс – прѣдвзѣтїе (братне мон нзмрша, Іаковъ въ Вннн, Стефанъ въ Краковъ)
- антїптѡсѣс – мѣстопадѣжїе (Петроу ѣсть ѣма)
- ѣналагн – ѣзмѣнѣнїе (вещь вредна ѣсть клеветатн)
- ѣлннїсмъ – ѣлннїсмъ (цѣломоудрное смнрѣнїа)

Едно сравнение с таблиците на класификациите в гръцките граматика показва, че фигурите на Смотрички могат да се разпределят по четворната схема *adiectio – detractio – transmutatio – immutatio*, но все пак представят различен модел, който само с известна манипулация може да се нагоди към *ratio quadripartita*. Гръцката терминология, която Смотрички използва, несъмнено е заета от византийските трактати *Περὶ σχημάτων*, но системата, в която я разполага, сочи влияние на латинската традиция, и по-конкретно на тенденциите към опростяване и педагогическо инструментализиране на учението за фигурите. Смятаме, че източникът на тази традиция би могъл да бъде Филип Меланхтон, не само с граматиките си на двата класически езика, но и с двете реторики, които упражняват огромно влияние в Европа. В *Грамматика на латинския език*³⁰ той отделя малка група на собствено граматическите фигури, без да ги разделя на подвидове и без да предполага наличието на система зад тях. Седемте фигури, които изрежда, са следните (тук привеждаме само по един от използваните примери към всяка): 1) *evocatio* (Ego Vergilius lego); 2) *synthesis* (Pars epulis onerant mensas); 3) *zeugma* (Semper honor nomenque tuum laudesque manebunt); 4) *syllipsis* (Remo cum fratre Quirinus... iura dabant); 5) *prolepsis* (milites redeunt, hic ex Hispaniis, ille de Galliis); 6) *antiptosis* (phasellus ist... ait fuisse navium celerrimus); 7) *enallage* (amantium irae amoris redintegratio est). Вижда се, че с изключение на фигурата на добавянето тази група съвпада с изброените от Смотрички „образи“. Разбира се, в *Синтаγμα* преобладават примерите от Св. Писание, докато Меланхтон съчетава цитати от Теренций и Катул с цитати от Евангелията, но самата структура на примерите е сходна.

Нека се върнем отново към по-късните издания и преработки на *Синтаγμα* на Балканите. В изданието от 1755 г. от Римник, за което по-горе споменахме, че е било част от личната библиотека на Неофит Рилски, не е споменато името на Смотрички като автор. Учението за образния синтаксис е изложено на листа $\tilde{c}\tilde{d}$ – $\tilde{c}\tilde{m}^v$, а за фонетичните промени – на $\tilde{c}\tilde{ig}$ – $\tilde{c}\tilde{ie}$. След тях идва т.нар. „Чин технологии“ с въпроси и отговори по разгледаните теми, в което обаче не са включени теми от образната реч.

В преработката на *Синтаγμα* от Аврам Мразович от 1794 г., публикувана под името *Руководство къ славянстей грамматице*, граматиката се състои от пет части – ортоепия, прозодия, ортография, етимология (или художнословие), синтаксис (или съчинение). Липсва както главата за фонетичните промени, така и за образния синтаксис; в съображенията си Мразович, който се опитва да осъвремени граматиката за своите сънародници, вероятно се е водил именно от неприложимостта на „гръцки схеми“ в така наречения

³⁰ Тук се позоваваме на лайпцигското издание от 1563 г., *Grammatica Philippi Melanchthonis Latina iam denuo recognita et locupletata*. Lipsiae, in officina haeredum Valentini Papae, M.D.LXIII, 369–376.

сърбославянски език. Това обаче се отнася в по-голяма степен до $\pi\acute{\alpha}\theta\eta\ \tau\acute{\omega}\nu\ \lambda\acute{\epsilon}\xi\epsilon\omega\nu$. Колкото до граматическите фигури, те са извадени от граматиката само за да се появят в следващия труд на Мразович – Ръководство къ славенскомъ краснорѣчїю, во оупотребленїе любнтеленъ славенскагѡ азѣка, което е отпечатано през 1821 г. в Буда³¹. Този труд на Мразович е сравнително малко известен, тъй като е бил за кратко време в употреба; през 1855 г. подробното ръководство по реторика на Джордже Малетич го измества в училищата и остава основното школко пособие до края на XIX в. Тази е и причината едва в последните години да се установи основният образец на Мразович – въведението в реториката на унгарския учен Йозеф Григелйи, което вижда бял свят в Буда през 1809 г.³². Особено показателна за връзката на труда на Мразович с *Institutiones oratoriae*, и оттук – със средновековната традиция на *septem artes liberales*, е застъпената у двамата автори концепция за красноречието (*eloquentia*) като надреден термин, обединяващ трите изкуства: граматика, логика и реторика. Самата структура на ръководството на Мразович възпроизвежда подредбата на трите дисциплини в тривиум: първа част е озаглавена \mathcal{W} Грамматїцъ, втора част – \mathcal{W} Логїцъ (оумословїи), трета – \mathcal{W} Риторїцъ. Някои различия в дефинициите на двамата автори все пак предполагат и други, още неуточнени източници на ръководството на Мразович, като логичната посока на дирене сочи към немските и руските въведения в реториката в периода между XVI и края на XVIII в.

Това, което ни занимава в *Ръководство по славянско красноречие*, е отнoшението му към църковнославянската граматика на същия автор, издадена за пръв път през 1794 г. Както отбелязва в предисловието с нескрита гордост Мразович (Мразович 2002: v–vi), тази граматика, издадена двадесет и пет години по-рано и налична във всички добре уредени училища, се ползвала и в чуждите страни. Необикновеният ѝ успех не е повторен с труда по реторика на Мразович, макар той да е предназначен не само за учениците, но и за всеки „славенскаго витийства рачитель“ и да е допълнен с петнадесет примерни текста на „сърбославянски“ в стих и проза за практически упражнения във всеки подвид на реториката. Твърде вероятно *Ръководство по славянско красноречие* не постига целите си, тъй като почвата за неговия по-широк прием – преди всичко натрупването на достатъчно преводна литература от антични и съвременни езици – още не е подготвена. Аналогично явление наблюдаваме в България, където цяла плеяда от начетени автори на учебници по реторика изниква през 60-те и 70-те години на XIX в., докато

³¹ В нашето изследване сме ползвали фототипното издание „Аврам Мразович. Руководство к славенскому красноречію“. Нови Сад: Сомбор, 2002, подготвено от М. Пижурица и Ст. Бербер като том от поредицата „Матица Српска. Одељење за књижевност и језик“.

³² Josephus Grigely. *Institutiones oratoriae*. Budaë, 1809. По-подробно за това издание вж. предговора на Войслав Йелич към фототипното издание (Мразович 2002: 7–10).

предходните три десетилетия не дават плодове, въпреки достъпа до няколко подробни ръководства по реторика на гръцки език.

С тропите и фигурите Мразович се занимава в Част трета (*Реторика*), глава трета (*Elocutio*), 135–161. Към тропите той отнася, редом с метафората, метонимията и иронията, също и синекдохата, както бихме очаквали в съвременните европейски реторика. Примерите, които преимуществено използва, са стихове от Овидий, *Метаморфози*, *Любовно изкуство*, *Тъги*. По-същественото за нас е, че Мразович отнася към синекдохата също и металепсата (Πρῶτῆς), а към иронията – хипербатона (141). „Μεταλλίπσις ἔστι ἔγδα ὧ ἑδιναγῶ ρῑϑενίᾱ, ἕζε ραζῑμῑти δρῑγοε, ἄκι по степенемῑ къ немῑ прихοδимῑ н. п. По нῑкихῑ зрᾱ Царства моᾱ, οῦδιδивлюса κλασῑхῑ; то еστῑ по нῑкихῑ лῑтῑхῑ, ὧ κλασῑ бо ραζῑмῑетса Жатῑва; ὧ Жатῑғы лῑтᾱ“. Както е лесно да се забележи, в дефинициите си Мразович следва плътно Квинтилиан, VIII, 6, но заменя примерите от *Обучението на оратора* с библейски цитати.

Фигурите на речта (143–148), съгласно традиционното определение, са дефинирани като фигури, които изгубват природата си, щом нещо в реда им се промени. Способите, по които се образуват, са три: приданіе (adiectio), οῦατῑе (detractio), подобіе (similitudo). Мразович изброява девет фигури, образувани чрез добавяне (repetitio, conversio, complexio, conduplicatio, climax, synonymia, traductio, epitheton, polysyndeton), три фигури на изпускането (ellipsis, asyndeton, synectosis) и три фигури, образувани чрез принципа на подобие (paronomasia, similiter cadens, similiter desinens). Така изложеното учение за фигурите на речта далеч надхвърля простичката класификация на Смотрицки и заимства термини и примери както от Квинтилиан, така и от по-ранната *Граматика към Херений*.

Още една преработка на *Синтаγμα* се появява с граматиките на Георгиос Захариадис. Тъй като в сравнение с Мразович този възрожденец е сравнително малко познат, ще го представим накратко. Той е родом от Тесалия, както казва в пролога към *Славянска граматика*. Получава образованието си в училището в Трикала (Трики) и скоро след това се установява в град Земун (недалеч от Белград), който по това време принадлежи към унгарските територии на Хабсбургската монархия, а след руско-турската война (1768–1774) добива особено стопанско значение, тъй като лежи на границата между Турция и Австро-Унгария. Тук се стичат преселници от различни части на Балканите, преди всичко православни гърци и сърби. През 1794 г. гръцките заселници в Земун основават собствено училище, наречено Ἐλληνομουσεῖον (Paradrianos 1976: 82–84). Именно в това училище, в което изпращат децата си не само гърците, но и унгарците и немците от Земун, Белград и околностите, Захариадис преподава от 1799 г. до 1806 г. и от 1811 г. до 1820 г. От 1821 г. Захариадис преподава славянска граматика в сръб-

ското училище в Шабач. През 1816 г. завършва обемната си граматика на старогръцкия език³³, написана на новогръцки, но предназначена не само за гръцките ученици от Земун, а също за славяните и немците, които посещавали това училище. По тази причина Захариадис предава някои места и заглавните редове успоредно на славянски и на немски език. Докато преподава в сръбското училище в Шабач, за да облекчи урока по граматика, той написва през 1824 г. едно подробно въведение в славянската граматика. То е отпечатано през 1830 г. в Буда под заглавието *Ръководство к Славенской грамматици съдържаще праволаголанье, гласударение и правописание на употребление часловаца и псалтираца*. През същата година Захариадис пише една голяма славянска граматика за по-задълбоченото образование на учениците си. Тя е отпечатана в Буда през 1832 г., под заглавието *Славенска граматика, съдържаща етимологию и синтаксисъ*. Съчинена Геворг: *Заχαρίᾱδινσὸς οὗ Σαβᾱτῶν γραδῶν Σερβικσὸς, λ᾽βτα 1824 на οὐποτρεβленίε вов᾽ερненне мѣ юностн Сербскѣ*. *Grammatik der Slawischen Kirchnsprache*. У БѢДМѢ, пнсменъ Кра-лѣвскога Всевѣннѣца Пештанскога, 1832. По мнението на Пападрианос (Papadrianos 1976: 90) при разделянето на материала Захариадис се е водил по образеца на своята гръцка граматика, като дори озаглавяването ѝ е възприето до най-малкия детайл. Сходствата в структурирането на двата труда обаче свършват дотук. Подобно на Мразович Захариадис напълно изключва от своята граматика на църковнославянския главата за фигурите, при все че подробно ги е разгледал в по-ранната си гръцка граматика.

В Γραμματικῆ ἑλληνικῆ Захариадис предлага следната класификация на фигурите: в дял Α', 400–403, са изложени фонологичните промени, които той нарича „граматически фигури“ (Περὶ τῶν παθῶν τῶν λέξεων ἢ τῶν γραμματικῶν σχημάτων). Те са следните: πρόσθεσις, διπλασιασμός, ἀναδίπλωσις, ἐπένθεσις, παρέμπτωσις, προσχηματισμός ἢ παραγωγή, ἀφαίρεσις, συγκοπή, ἀποκοπή, μετάθεσις, ἀντίθεσις, συναίρεσις ἢ κρᾶσις, διαίρεσις ἢ διάλυσις, τμήσις. В дял Β', глава Περὶ τῶν σχημάτων τῆς συντάξεως Захариадис изброява синтактичните фигури, а именно: ἐναλλαγή, ἀντίπτωσις, ἔλλειψις, πλεονασμός, περιφρασις, ἀσύνδετον, πολυσύνδετον, ζευγμα, πρωθύστερον, ἀρχαϊσμός.

Ако в главата за промените в отделната дума няма изненади, то в частта за синтактичните фигури Захариадис несъмнено е изпитал влиянието и на други източници освен на съвременните му гръцки граматикати. За да покажем кои са тези източници, сме съпоставили класификацията на Захариадис с тази на Смотрички и с трактата *De figuris* на Jean Despautère от 1512 г. На мястото на последния бихме могли да подберем трактатите на Антонио

³³ Γραμματικῆ ἑλληνικῆ, περιέχουσα τὸ ἐτυμολογικὸν καὶ τὸ συντακτικόν, συνταχθεῖσα ὑπὸ Γεωργίου Ζαχαριάδου, Ἑλληνοδιδασκάλου τοῦ Ζέμονος. Ἐν Βιέννῃ τῆς Αὐστρίας, ἐν τῇ τυπογραφίᾳ τοῦ Ἰωάννου Σνύρερ, 1816.

Манчинели, Петер Мозеланус или някое друго от онези 180 издания на учебниците за фигурите и тропите, които излизат между 1489 г. и 1620 г. (Mask 2011: 225), без това да промени съществено разпределението в таблицата.

Таблица 3

Смотрички (1619)	Захариадис (1816)	Despauterius (1520)
πρoσφeσiς	πλεонаσμός περίφρασις	appositio
σύλληψις ζέγγμα συνεκδοχή πρόληψις	ἔλλειψις (ἢ συνεκδοχή) ζεῦγμα ἀσύνδετον	syllipsis zeugma prolepsis synecdoche evocatio*
	πρωθύστερον	
ἐναλλαγή ἀντίπτωσις	ἐναλλαγή (ἀντιμέρεια) ἀντίπτωσις	antiptosis
σύνφeσiς	πολυσύνδετον	synthesis
ἐλληνίσμъ	ἀρχαισμός	

*Evocatio – терминът е добавен от Александър де Вила Деи в *Doctrinale* (ego et tu legimus).

И така, ако сравним горната с таблица 2, ще забележим, че тук прозира друг класификационен модел, макар разликите да не са големи. Симптоматично е отсъствието на метатезата, която е задължителна част от четворната система в разгледаните гръцки граматика; единствено при Захариадис тя е представена с ὑστερον πρῶτερον. Колебанието в статуса на синекдохата (елипса или не) също е податка към Квинтилиан, IX. 3. 58. Но преди всичко това е една силно обобщена група на граматическите фигури, резултат от тенденцията към консолидация и строго разпределение на фигурите по класове, която се проявява най-напред в латинската традиция и в която в резултат на постепенното наслагване и същевременно редукция на термини от *Ars maior* на Елий Донат, *Institutiones grammaticae* на Присциан и *Doctrinale* на Александър де Вила Деи постепенно се откроява „чистата“ група на *figurae constructionis*: appositio, evocatio, syllepsis, prolepsis, zeugma, antiptosis, synthesis, synecdoche.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В наблюденията си върху някои специфики на възрожденската поезика К. Топалов (Топалов 1979: 66–67) обръща внимание на факта, че там, където в ранната ни възрожденска поезия се откриват различни варианти на основните видове тропи и фигури, те се използват като заети наготово трафарети, като формален определител на литературния род. Източникът на този образен език, в който поетическата лексика има предимно библейски характер, е църковният канон. Целта на нашето изследване, от друга страна, беше да покаже, че навлизането на същинската рефлексия върху природата на фигуративното, която стъпва върху науката за езика и подготвя основата за прощаващата литературна критика, закономерно се случва не в рамките на този канон, а в класните стаи на възрожденското училище. Учението за образната реч (като усвояване на терминологическия апарат и натрупване на филологическа култура) навлиза в българската образователна и литературна среда най-напред през ранните възрожденски граматика, които изпитват влиянието на гръцките образци, и е част от общата реакция спрямо езиковия въпрос в новата гръцка литература. В ранния период от формирането на филологическата култура на Балканите – първата третина на XIX в., се появяват първите по-пълни и критични гръцки граматика, в които са интегрирани синтаксисът, и съответно – различните теории за фигуративната реч.

През втората половина на века условията рязко се променят; новооткрилите се възможности за директна комуникация със Запада правят ненужно посредничеството на гръцкия език; все повече български учители се подготвят в европейските университети и в Русия. Моментът на преход от пасивна към активна употреба на фигуративния език съответства на появата на първите популярни въведения в реториката на български език – ръководствата по словосъчинение и словесност на Янко Кочев (1868), Сава Радуплов (1871), Тодор Шишков (1873), Филип Велиев (1873) и Добри Войников (1874). Общото за всички тях влияние на френските и руските източници създава впечатлението, че учението за фигурите и тропите навлиза в България изцяло моделирано от западноевропейските антологии с ораторска проза и от меродавните през XVIII–XIX в. в Западна Европа и в Русия трактати по реторика.

Една от целите на нашето изследване беше да коригира тази представа и да насочи вниманието към онези автори от началото на XIX в. на Балканите, които включват в съставените от тях граматика отделна глава за фигурите на речта, набелязвайки онази естествена граница, до която се простира все още обхватът на граматическия урок в началото на XIX в.

Както е логично да се очаква, учението за фигурите на речта е застъпено главно в граматиките на старогръцкия (и по-рядко на съвременния гръцки

език) на авторите, представящи различните локални школи в Гърция. Този интерес е напълно закономерен в контекста на езиковия спор, в който темата за варваризмите и солицизмите добива нова актуалност. Трудно е да се намери учебник по синтаксис от първата половина на XIX в., в който да липсва глава за фонологичните промени, разглеждани като еквивалент на варваризмите, оправдан в така наречения „поетически диалект“, и за синтактичните фигури като еквивалент на солицизмите, допустим при пестелива и адекватна употреба за разнообразяването на речта. Основният източник за представянето на първата група, τὰ πάθη τῶν λέξεων, е граматиката на Константин Ласкарис от XV в., която в главата за фонологичните промени следва почти дословно трактата на античния граматик Трифон. Класификациите на синтактичните фигури, от друга страна, са синтез от кръстосаните влияния на късноантичните и византийските трактати за фигурите и тропите и от систематизациите на фигурите на основата на *ratio quadripartita* в латинската реторика и граматика.

На този фон учебниците по синтаксис на гръцкия език на Емануил Васкидович и Георгиос Захариадис, предназначени за българските и сръбските училища, сякаш остават изолирано явление. Трудът на Васкидович, сравнен както с ранните възрожденски граматика на българския език, така и с по-прагматично ориентираните гръцки граматика на Неофит Рилски или на Константин Фотинов, едва ли е използван извън класните стаи на свищовското училище. Сравнително по-широк прием намира гръцката граматика на Захариадис поради факта, че основаният в Земун Ἐλληνομουσεῖον се посещава както от децата на гръцките заселници, така и от сърби и немци. Това, че преподаването на сложното и отразяващо особеностите на гръцкия синтаксис учение за граматическите фигури не е адекватно на нивото и нуждите на езиковото обучение в началото на века, се потвърждава от наличието на втора „пресечена“ традиция без развитие на Балканите. Граматиката на църковнославянския език на Мелетий Смотрицки е добре позната на Балканите, но конкретният дял, посветен на „образния синтаксис“, не е реципиран в обработките на *Синтаγμα* от сръбските книжовници. Показателно е, че в граматиката си на църковнославянския език Георгиос Захариадис повтаря в голяма степен структурата на по-ранната си гръцка граматика, но премахва изцяло дела за фигуративната реч. Авраам Мразович, от друга страна, не включва главата за граматическите фигури в славянската си граматика, а я разработва изцяло в рамките на ръководството си по славянско красноречие. Така значението на труда на Смотрицки се ограничава до ролята му на паралелен на класическата реторика преносител на влияния и класификации на фигурите на речта от латинската граматическа традиция на Запад.

Трябва да изминат още три десетилетия, за да възникне в българското възрожденско училище необходимата среда за реципиране и адаптиране

не само на теориите на *inventio* и *dispositio*, но и на реторическия код на *elocutio* – непрекъснато преработваната, но винаги представяна като изчерпателен списък класификация на фигурите на речта и мисълта, подчинена на стремежа да бъде организирана в кохерентна и функционална система. По ирония на съдбата този момент, за който Васкидович подготвя българската образователна среда с въведението си в доктрината за граматическите фигури, съвпада с края на традиционната реторика на Запад и с отслабването на знаковата функция на фигурите заедно с мрежата от отношения, които са ги обединявали векове наред в една система. Изчезването на главите, посветени на фигурите, от възрожденските граматика през втората половина на XIX в. и пренасянето им изцяло в първите ръководства по словесност и красноречие, е знак за раздяла със схоластицизма на граматическата традиция и за модернизирането на граматическото изкуство (в смисъла на τέχνη, а не на ἐμπειρία) под влиянието на филологията на Западна Европа.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Булич 1904: Булич, С. К. *Очеркъ истории языкознания въ России*. Т. 1. (XIII в. – 1825 г.). Санкт-Петербург, 1904.
- Велковска 1986: Велковска, Е. Трактатът на Георги Хировоск „За тропите“, неговият славянски превод и византийската реторическа традиция. – *Старобългарска литература*. Т. 19, 1986, 75–83.
- Вунчев 2013: Вунчев, Б. Граматики, речници и други помагала за изучаване на гръцки език в България до Освобождението. – *Годишник на Софийския университет „Св. Климент Охридски“*, Факултет по класически и нови филологии, т. 104, 2011, 153–240.
- Вълчев 2008: Вълчев, Б. *Възрожденските граматика на български език*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2008.
- Вълчева 2010: Вълчева, Др. Скрита рецепция на Плутарх в българската учебникарска книжнина през Възраждането. – В: *Studia Classica Serdicensia. T. 1. Musarum semper amator*. София: УИ „Св. Климент Охридски“, 2010, 231–243.
- Гунев 1988: Гунев, Ив. *Емануил Васкидович и неговото славяно-българско училище*. София: Издателство на ОФ, 1988.
- Динеков 1985: Динеков, П. (ред.). *Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1 (А–З)*. София: Издателство на БАН, 1985.
- Добрев 1985: Добрев, Ив. *Грамматически съчинения*. – В: Кирило-Методиевска енциклопедия. Т. 1. София: Издателство на БАН, 1985, 530–534.
- Дылевский 1958: Дылевский, Н. Грамматика Мелетия Смотрицкого у болгар в эпоху их Возрождения. – В: *Труды Отдела древнерусской литературы*. Т. 14, 1958, 461–473.
- Женет 2001: Женет, Ж. *Фигури. Из Фигури I, II, III*. Съст. и прев. от фр. М. Янакиева. София: Фигура, 2001.
- Мразович 2002: *Аврам Мразовић. Руководство к славенскому красноречију*. Матица Српска. Одељење за книжевност и језик. Нови Сад: Сомбор, 2002.
- Пенев 1977: Пенев, Б. *История на новата българска литература. Том втори. Българската литература през първата половина на XIX век*. Под редакцията на П. Зарев и Ив. Сарандев. София: Български писател, 1977.

- Петканова 1992: Петканова, Д. (съст.). *Старобългарска литература. Енциклопедичен речник*. София: Петър Берон, 1992.
- Стоянов 1957: Стоянов, М. *Българска възрожденска книжнина. Аналитичен репертоар на българските книги и периодични издания 1806–1878*. София: Наука и изкуство, 1957.
- Топалов 1979: Топалов, К. Някои проблеми на поетиката на възрожденската поезия. – В: Динев, П., Цв. Унджиева (ред.). *За литературните жанрове през българското Възраждане*. София: Издателство на БАН, 1979, 63–80.
- Яременко 1986: Яременко, П. К. *Мелетий Смотрицкий: життя і творчість*. Київ: Наукова думка, 1986.
- Barwick 1957: Barwick, K. Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik. – In: *Abhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig*, Phil.-historische Klasse, Bd. 49, Hft. 3. Berlin, Akademie-Verlag, 1957, 88–111.
- Buttmann 1877: Buttmann, Al. *Des Apollonios Dyskolos Vier Bücher über die Syntax. Übersetzt und erläutert von Alexander Buttmann*. Berlin: Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung, 1877.
- Calboli 1998: Calboli, G. From Aristotelian λέξις to elocutio. – *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*. Vol. 16, 1/1998, 47–80.
- Conley 1986: Conley, Th. Byzantine Teaching on Figures and Tropes: An Introduction. – *Rhetorica: A Journal of the History of Rhetoric*, Vol. 4, 4/1986, 335–374.
- Karantzola 2007: Karantzola, E. From Humanism to the Enlightenment: The Teaching of Ancient Greek and its Grammar. – In: Christidis, A. (ed.). *A History of Ancient Greek: From the Beginning to Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, 1241–1249.
- Kirchner 2007: Kirchner, R. *Elocutio: Latin Prose Style*. – In: Dominik, W., Hall, J. (eds.). *A Companion to Roman Rhetoric*. Blackwell Publishing, 2007, 181–194.
- Mack 2011: Mack, P. *A History of Renaissance Rhetoric 1380–1620*. Oxford University Press, 2011.
- Merry 2004: Merry, Br. *Encyclopedia of Modern Greek Literature*. Westport, Connecticut: Greenwood Press, 2004.
- Papadrianos 1976: Papadrianos, I. A. Der griechische Gelehrte Georgios Zachariadis und sein Beitrag zum slawischen Schrifttum im 19. Jahrhundert. – *Balkan Studies*, Vol. 17, 1/1976, 79–91.
- Pechlivanos 2007: Pechlivanos, M. The Teaching of (Ancient) Greek Grammar and the Modern Greek Enlightenment. – In: Christidis, A. (ed.). *A History of Ancient Greek: From the Beginning to Late Antiquity*. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2007, 1250–1258.
- Plett 2001: Plett, H. Modernizing Classical Rhetoric. – *Revista de Rétorica y Teoría de la Comunicación*, Año I, 1/2001, 125–132.
- Reynolds 1996: Reynolds, S. *Medieval Reading: Grammar, Rhetoric and the Classical Text*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Schenkeveld 2000: Schenkeveld, D. M. Why No Part on Syntax in the Greek School Grammar? Solecisms and Education. – *Histoire, épistémologie, langage*, t. 22, 2000, 11–22.

THE GRAMMATICAL FIGURES OR THE HISTORY OF ONE CHAPTER IN THE ENLIGHTENMENT GRAMMARS ON THE BALKANS

(Summary)

This study examines the history of one of the most conservative, and in the same time, the most controversial chapters in the Balkan grammars of the Greek language in the early XIXth century. The doctrine of the grammatical figures, from its first appearance in the syntactic theories of the Hellenistic Age up to the manuals of the Greek Enlightenment in the XIXth century has always been an ambiguous one. Quintilian's distinction in *Inst. orat.* IX. 3. 2–4 between *genus grammaticum* and *genus rhetoricum* in the vast group of the figures of speech underwent a long development through the late antique and the medieval treatises on tropes and figures. In the syntactic manuals of the Greek Enlightenment scholars it interfered with the Byzantine rhetorical tradition of *Περὶ σχημάτων*. The grammars of two Byzantine émigrés, Konstantin Laskaris and Theodor Gaza, proved to be the most important mediators of ancient theories on the nature of the figurative language in its relationship with the barbarisms and soloecisms. This paper is conceived as a survey of the treatments of the grammatical figures in the Greek grammars of several Greek, Bulgarian and Serbian authors in the beginning of the XIXth century. It examines the changes in the classification schemes in the syntactic manuals corresponding to the authors' attitude to the language question and to the modern linguistic theories of the West. Another source of influence on the treatment of the figures has been traced back to the Church Slavonic grammar of Meletij Smotrickij and its adaptations on the Balkans.

Ключови думи: граматически фигури, гръцки граматика на Балканите в началото на XIX век, еволюцията на ratio quadripartita.

СЪДЪРЖАНИЕ

Увод	166
Какво е граматическа фигура?	174
Учението за граматическите фигури в граматиките на гръцките възрожденски автори	179
Учението за граматическите фигури в гръцките граматика на българските възрожденци	195
Влияния на църковнославянската граматическа традиция върху разпространението на учението за фигурите в Сърбия и България	204
Заключение	216
Библиография	218
Резюме	220

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ СЪС СУФИКСАЛЕН МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ В СЕМИТСКИТЕ ЕЗИЦИ

ВИКТОР ТОДОРОВ

Катедра „Арабистика и семитология“

Виктор Тодоров. СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ СЪС СУФИКСАЛЕН МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ В СЕМИТСКИТЕ ЕЗИЦИ

Настоящият материал представлява сравнително-исторически анализ на характерните за семитските езици словосъчетания със суфиксален местоименен компонент, в който се проследяват тенденциите на тяхното развитие и се предлага реконструкция на някои незаписани етапи на това развитие.

Viktor Todorov. CONSTRUCTIONS WITH PRONOUN SUFFIXES IN SEMITIC LANGUAGES

The research presented here offers a comparative historical analysis of the typical constructions with pronoun suffixes in Semitic languages. It studies the tendencies of their development including the reconstruction of some stages of this development which are not attested.

Наличието на морфологично несамостоятелни местоименни компоненти, присъединявани постпозитивно към други части на речта (съществителни имена, глаголи, предлози, частици), е един от характеристичните белези на езиците от афроазиатското семейство и, в частност, на семитските езици. В езиковедската теория тези компоненти се класифицират като суфиксални местоимения или местоименни суфикси, а арабските граматички ги на-

ричат „свързани“ местоимения (*'ad-ḏama'ir-u-l-muttašila*). Съпоставката на формите на тези местоимения, както и анализът на спецификите на тяхното присъединяване, заема немалка част от теоретичните изследвания на семитските езици, но в тях се акцентира върху проблема основно в синхронен и синхронно-съпоставителен план и като цяло не се казва много за етапите на развитие на словосъчетанията със суфиксален местоименен компонент в диахронно-етимологичен аспект. Цел на настоящата разработка е да дискутира въпроса именно в такъв аспект, т.е. да се опита да представи теория за генезиса и последователността на измененията, които препърпяват разглежданите словосъчетания в семитските езици, като се започне от досемитския стадий на развитие и се стигне до съвременното им състояние.

Най-напред следва да се отбележи, че въпросните конструкции със суфиксален местоименен компонент заемат междинна позиция между думата и словосъчетанието, което дава основание на Храковски (1973) да говори за наличие на „инкорпориращ комплекс“. Основното, което приближава разглежданата конструкция до думата, е влиянието на присъединения местоименен компонент върху позицията на ударението, например в арабски *kútub-un* (*книги*), но *kutúb-u-ka* (*книгите ти*). Все пак, както личи и от дадения пример, става въпрос за назоваване на два отделни обекта, а не един, еднороден в семантично отношение обект. Поради това ми се струва по-резонно да говорим за словосъчетание, независимо от наличната цялостност във формално отношение.

От класификационна гледна точка възниква и друг съществен проблем, свързан с понятието за дума и словосъчетание: в семитските езици е трудно да се прокара ясна граница между словосъчетания със суфиксално местоимение за именителен падеж и глаголна форма. Така например в академския език се разглежда т.нар. стативна глаголна форма, съставена от стативно причастие и личен местоименен компонент – *pars-ā-ta* (*разделяш, разделен си*). В случая *-ta* би могло да се смята за глаголно окончание, но същото това *-ta* присъства и в конструкции като *šarr-ā-ta* (*ти си цар*), които не могат да се разглеждат като глаголни. Подобен пример може да бъде посочен и в сирийския арамейски език, където съчетанието *kāteb-nā* (букв. „*пишещ – аз*“) се третира като глаголна форма за сегашно време (*пиша*), но подобна трактовка не важи напр. при *šappīr-nā* („*хубав – аз*“, т.е. *хубав съм*).

В тези случаи въпросът кога да се говори за суфиксални местоименни компоненти и кога – за глаголни окончания, би могъл да се реши, макар и, разбира се, условно, по следния начин: ако местоименият компонент се среща само в рамките на глаголната форма, той да бъде третиран като окончание, но ако той принципно се свързва свободно със съществителни и прилагателни имена, да се определя като суфиксално местоимение. Това означава, че в посочените току-що примери следва да говорим за словосъчетания с местоименен компонент. За сметка на това, в случая напр. с араб-

ската форма *katab-ta* (*mi napuca*) не следва да говорим за такива, доколкото компонентът *-ta* не се присъединява към съществителни или прилагателни имена¹.

В зависимост от вида на суфиксалния местоименен компонент анализираниите словосъчетания в семитските езици се делят на четири типа: с местоименен компонент за именителен падеж, с местоименен компонент за винителен падеж, с местоименен компонент за родителен падеж и с местоименен компонент за дателен падеж.

1. СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ С МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ ЗА ИМЕНИТЕЛЕН ПАДЕЖ

А) Праформите на този тип словосъчетания могат да бъдат реконструирани чрез сравнение между академския статив, берберския квалитатив и египетската форма за качество и състояние² (въпреки тези различни названия става дума за една и съща конструкция). Всъщност в общия език-основа, предвид неговия ергативен характер, следва да разгледаме в дадения случай словосъчетания с местоименен компонент за абсолютен падеж³, впоследствие трансформирани в такива за именителен падеж. Механизмът на изграждане на тези словосъчетания е следният: местоименните компоненти биват присъединявани към имена в предикативна форма, т.е. лишени от окончания. На най-архаичния етап местоименните компоненти могат да бъдат разглеждани като самостоятелни местоимения – доказателство за това е възможността те да бъдат употребявани емфатично с помощта на частицата *an* (2 л. ед. ч. *ta*, *an-ta*) – употреба, довела до оформянето впоследствие на класа на самостоятелните местоимения за именителен падеж. На същия този етап могат да бъдат определени: третолични форми – ед. ч. *a*, мн. ч. *an*, и второлични форми, в които същите компоненти се прибавят към второличния корен *t*- ед. ч. *-ta*, мн. ч. *-tan*. В комбинация със съответното име, имаме следователно:

**ab-ta* (*mi si bauca*⁴)

**ab-tan* (*vie ste bauci*)

**ab-a* (*moi e bauca*)

**ab-an* (*me sa bauci*)

¹ В традиционната арабска граматика се говори за лични местоимения и в този случай.

² По термина на Петровски (1958). Често пъти тази форма се означава като „стар перфектив“, но това название е неточно, защото тя няма перфективно значение.

³ Маркиращ субекта на непреходния и обекта на преходния глагол – по-подробно у Дяконов (1967), Тодоров (2008).

⁴ Семитски **'ab-*, берберски *abba/ibba*, кушитски *abba/abbo*, хауса *'uba* – баща, древноегипетски *'b-t* – семейство.

По-нататък парадигмата се усложнява, включвайки следните местоименни компоненти:

– 1 л. ед. ч. *-*aku*. Местоименният компонент може да бъде реконструиран достатъчно надеждно чрез съпоставка между академската форма -*āku* и староегипетското изписване -*k* (*-*aku*) (при самостоятелните местоимения за именителен падеж съответно в академски 'anāku, в древноегипетски 'ink, в коптски anok). В по-късните изписвания в древноегипетски се наблюдават вариантите -*ku*, -*kwy*. Тезата на Такер (1954), че крайното -*y* от формата -*ku* е използвано за означаване на дълга гласна -*ū*, сама по себе си е доста спорна, освен това тя не обяснява „класическия“ средноегипетски вариант -*kwy*, затова Такер предлага за него друга теория, а именно че в случая е присъединено „зависимото“ местоимение за 1 л. ед. ч. *wy*. Но „зависимите“ местоимения в древноегипетския език по принцип не се използват за посочване на субекта във формата за качество и състояние. От своя страна Дяконов (1967: 246) допуска, че окончанието -*y* е остатък от глагола „съм“ в префиксално спрежение. Срещу тази хипотеза могат да бъдат предявени следните възражения: най-напред предложената от автора реконструкция 1 л. **sdm-ku* + *a'iw* > *sdmkwy*, 3 л. **sdm* + *ya'iw* > *sdmy* далеч не може да обясни всички форми в разглежданата парадигма. Така например във 2 л. очакваната форма би била **sdm-ta* + *ta'iw* > *sdmtty* вместо наличната *sdmty*; формата за мн. ч. *sdmwyn* не кореспондира със **sdm-na* + *na'iw* и т.н. Освен това използването на спомагателен глагол в една толкова архаична и поначало атемпорална конструкция е твърде малко вероятно. Не на последно място, липсват каквито и да е данни за наличие на префиксално спрежение на глагола в древноегипетския език. Всъщност окончанието -*y* присъства не само в разглеждания случай, а в повечето форми от анализирания парадигма. Много е възможно да става дума за същия формант, който служи за образуване на относителни прилагателни („нисба“), като по този начин на един определен етап цялата конструкция започва да се схваща като едно сложно прилагателно име. Такер критикува тази хипотеза с довода, че съществуват форми без окончание -*y*, но не трябва да се забравя, че „адективирането“ на формата за качество и състояние е вторично явление и не е задължително то да обхване цялата парадигма. Ако приемем, че става въпрос за „нисба“, вариантите -*ku*, -*kwy* могат да се тълкуват като *-*akuy*, *-*akway*.

В берберския език такбалит (кабилски) е налице редукцията *-*aku* > -*əḡ* (напр. *bərrikəḡ* – черен съм).

Структурата на местоименния компонент *-*aku* показва неговата вторичност спрямо първичния компонент -*a*, което сочи, че формите за първо лице в афроазиатския праезик са се развили по-късно от тези за второ и трето лице.

– 2 л. ед. ч. м. р. **-tua*. Тази реконструкция се обосновава от разграничаването на мъжкия от женския род чрез противопоставянето на формантите *-u* (м. р.) и *-i* (ж. р.)⁵. В прасемитски **-tua* > **-tā* > **-ta*, в акадски *-āta*, където *-ā-* е съединителна гласна (срв. съответното самостоятелно местоимение *'atta* < **'anta*). В древноегипетски *-t* (**-ta*), впоследствие *-ty* (**-tay*). В кабилски **-atta* > *-əḏ* (възможно е да се тълкува като смесване с архаичната форма на самостоятелното местоимение).

– 2 л. ед. ч. ж. р. **-tia*, според посоченото правило за архаичните родови окончания. В прасемитски **-tia* > **-tī* > **-ti*, в акадски *-ātī*, в древноегипетски вероятно се изравнява с формата за м. р. **-ta*, **-tay* (графически *-t*, *-ty*), в кабилски *-əḏ* (възможно е да се тълкува както като производно на **-atti*, така и като налагане на формата за мъжки род).

– 3 л. ед. ч. м. р. **-a*. Данните от семитските езици сочат, че тази изконна форма се е съхранила в прасемитския език. Важно е да се отбележи, че в трето лице липсва разграничаване на двата рода чрез формантите *-u* и *-i*; противопоставянето на двата рода тук следва принципа м. р. *-∅*, ж. р. *-t* и е оформено на по-късен етап на развитието на общия праезик, което значи, че дълго време са съществували специални форми за двата рода само във второ лице. В древноегипетски **-a* (не се отбелязва графически), впоследствие **-ay* (графически *-y*⁶), в кабилски окончанието отпада. Същото отпадане е характерно и за акадския език.

– 3 л. ед. ч. ж. р. **-at*. Формата се съхранява в прасемитския, както и в акадския език. В древноегипетски **-at*, **-atay* (графически *-t*, *-ty*), в кабилски **-at*, *-əḏ*.

– 1 л. мн. ч. **-na*. Образува се чрез прибавяне на първичния компонент *-a* към плуралния маркер *-n*. В прасемитски **-nā/*-nū* – вторият вариант представлява реализация на новообразуваното окончание за мн. ч. м. р. *-ū*. В акадски *-ānū*. В древноегипетски са засвидетелствани вариантите *-nw*, *-wn*, *-wun*. Доколкото **-wan* може да се отчете като архаично окончание за трето лице, е допустимо да става дума за смесване на форми (**-naw/*-wan*). Но и това не внася достатъчно яснота при *-wun* (**-wayun?*) – съпоставката с останалите местоименни компоненти предполага варианта *-nwu/-wnu*, какъвто не е засвидетелстван.

– 2 л. мн. ч. м. р. **-tuan*. В прасемитски **-tūn* > **-tūnū* (с прибавяне на новообразуваното окончание за мн. ч. м. р. *-ū*, както в 1 л.), акадски *-ātunu*. В древноегипетски *-tywn*, *-tywnu*-формите изглеждат вторично образувани чрез прибавяне на плуралното окончание *-wn* към местоименния компонент за 2 л. ед. ч. *-ty* (**-taywan*, **-taywanay*).

⁵ Газов-Гинзберг 1974.

⁶ Впоследствие също *-w* (**-aw*).

– 2 л. мн. ч. ж. р. **-tīan*. В прасемитски **-tīn > *-tīnā* (с прибавяне на новообразуваното окончание за мн. ч. ж. р. *-ā*), акадски *-ātina*. Древноегипетските форми са идентични с тези за мъжки род.

– 3 л. мн. ч. **-an*. В прасемитски **-ān > *-ā*, при което местоименият компонент се реализира като показател за двойствено число (във 2 л. чрез прибавянето му към второличния показател *-t – -tā*, в 3 л. ж. р. – чрез прибавянето му към формата за единствено число *-at – -atā*). Функцията на форма за мн. ч. м. р. изпълнява новообразуваното плурално окончание *-ū*. Посочените реализации са налице в акадския език – 2 л. дв. ч. *lamidṭā* (от *lamid – „учеиц“*), 3 л. дв. ч. м. р. *lamdā*, 3 л. дв. ч. ж. р. **lamdatā* (впоследствие се уеднаквява с формата за дв. ч. м. р.), 3 л. мн. ч. м. р. *lamdū*, 3 л. мн. ч. ж. р. *lamdā*. В древноегипетски присъстват новообразувания, заимствани от парадигмата на имената: в 3 л. дв. ч. м. р. *-wy (*-away)*, в 3 л. дв. ч. ж. р. *-ty (*-atay)*, в 3 л. мн. ч. м. р. *-w (*-aw)*. Единственото място, където може би се реализира архаичният местоименен компонент **-an* във вида **-a* (неотразен графически), е в 3 л. мн. ч. ж. р. По този начин формата за мн. ч. ж. р. съвпада с тази за ед. ч. м. р., което може би е причина за по-късната употреба и на ед. ч. ж. р. вместо множествено (*-ty*). Смесването на третолични форми за единствено и множествено число е характерно за средноегипетския език.

Що се отнася до кабилския квалитатив, то в него архаичните местоименни компоненти в множествено число са изцяло заменени от *-īt*, форма, която Дяконов (1967: 243) съпоставя със семитския афикс *-ūt*, служещ за образуване на абстрактни съществителни имена, а в акадски – и за образуване на множествено число мъжки род на прилагателните имена.

Б) Словосъчетанията с местоименен компонент за именителен падеж в прасемитския език се характеризират със следните особености:

– При именна основа, окончаваша на две съгласни, и местоименен компонент, започващ със съгласна, се използва облекчителна гласна (принципно *-a*): **kalb(-um) – куче – *kalb-āku* (Аз съм куче), но **kalab-ta* (ти си куче). Употребата на съединителна гласна *-ā-* при присъединяването на местоименните компоненти в акадския език прави използването на облекчителна гласна ненужно (*kalb-āku, kalb-āta* и т.н.). Нещо повече, при стативните причастия (моделите *paras, paris, parus*) втората гласна отпада (и в трите случая *pars-āku, pars-āta* и т.н.). Вторично тази гласна се възстановява след отпадането на местоимения компонент за *-a* в 3 л. ед. ч. м. р., но вече не с етимологичната си стойност, а като облекчителна (най-често *-i- – paris*).

– Местоименните компоненти за 3 л. първоначално се употребяват изцяло анафорично, т.е. отсъстват при наличие на експлицитно изразен подлог: **wašab*⁷ *anšum*⁸ *wa-baka'-a*⁹ (човекът е седнал и плаче), **wašab 'anšūn wa-baka'-ū* (хората са седнали и плачат). При основа, окончаваша на две съгласни, се реализира правилото за облекчителната гласна.

В акадския език характерният за прасемитския език словоред предикат–субект се променя под шумерско влияние в субект–предикат. Вследствие на тази промяна разликата между анафорични и неанафорични употреби отпада, като по този начин формата на името с местоименен компонент в 3 л. (status praedicativus) се изравнява с формата му като първи компонент на генитивно словосъчетание (status constructus) с окончания м. р. ед. -*ø*, ж. р. ед. ч. -*at*, дв. ч. м. р. -*ā*, дв. ч. ж. р. -*atā*, мн. ч. м. р. -*ū*. В ж. р. мн. ч. обаче се запазва разликата между двете форми – status praedicativus -*ā*, status constructus -*āt*.

В късния прасемитски език (след отделянето на акадския език) формата за качество и състояние, съставена от стативно причастие и личен местоименен компонент се трансформира в глаголна форма („нов“ перфектив). Вече в качеството си на глаголни окончания бившите третолични местоименни компоненти се реализират независимо от наличието или отсъствието на експлицитно изразен подлог. В арабския език обаче е съхранена междинната фаза на този преход – при препозиция на глаголното сказуемо и неспоменат вършител, глаголната форма се съгласува с подлога само по род, но не и по число:

daḥala-r-rajulu wa-jalasa (мъжът влезе и седна)
daḥala-r-rajulāni wa-jalasā (двамата мъже влязоха и седнаха)
daḥala-r-rijālu wa-jalasū (мъжете влязоха и седнаха)
daḥalat-i-l-mar'atu wa-jalasa (жената влезе и седна)
daḥalat-i-l-mar'atāni wa-jalasa (двете жени влязоха и седнаха)
daḥalat-i-n-nisā'u wa-jalasa (жените влязоха и седнаха)

В приведените примери *daḥala* и *jalasa* са форми за ед. ч. м. р., *daḥalat* – за ед. ч. ж. р., *jalasā*, *jalasū* – съответно за дв. и мн. ч. мъжки род, а *jalasa* и *jalasna* – съответно за дв. и мн. ч. женски род. Посоченото правило се прилага и при циркумфиксалното глаголно спрежение (перфектив-юсив, имперфектив).

⁷ Акадски *wašabum*, древноеврейски *ušab* – *сядам, установявам се*, арабски *waṭaba* – *скачам*.

⁸ Древноеврейски *'iš*, арамейски *nāš*, арабски *'insān(-un)* – *човек*, също акадски *'aššat(-um)*, древноеврейски *'iššā*, арамейски *'attā* – *жена*, арабски *'untā* – *жена, женска*, акадски *nišū*, древноеврейски *'anāšim*, арамейски *nāšim*, арабски *nās(-un)* – *хора*.

⁹ Акадски *bakā'um* > *bakūm*, древноеврейски *bākā*, арабски *bakā* – *плача*.

В) Извън рамките на „новия“ перфектив местоименните компоненти за именителен падеж излизат от употреба и биват изцяло заменени от самостоятелни местоимения, а именният предикат получава окончание за именителен падеж – **maṣiṣ^l-ta* (болен *си*) – **'anta maṣiṣ^l-um* (арабски *'anta maṣiṣ^l-un*). Последната конструкция престава да се схваща като емфатична, което позволява употреба на самостоятелното местоимение и в постпозиция спрямо сказуемото – древноеврейски *wa-ttērē' hā'iššā kī ṭōb hā'ēṣ lə-ma'kāl wə-kī ta'wāh hū' lā-ēnauyim* („жената *видя*, че е добро за ядене дървото и че е **приятно то** за *очите*“ – Битие 3:6). Тази употреба става обичайна в сирийския арамейски език и дава началото на нов клас местоименни компоненти за именителен падеж, представляващи съкратени форми на самостоятелните местоимения¹⁰:

- 1 л. ед. ч. м. р. *šappīr 'anā* > *šappīrnā* (хубав съм)
- 1 л. ед. ч. ж. р. *šappīrā 'anā* > *šappīrānā/šappīrān* (хубава съм)
- 2 л. ед. ч. м. р. *šappīr 'at* > *šappīrat* (хубав си)
- 2 л. ед. ч. ж. р. *šappīrā 'at* > *šappīrat* (хубава си)
- 3 л. ед. ч. м. р. *šappīr hū* > *šappīrū* (хубав е)
- 3 л. ед. ч. ж. р. *šappīrā hī* > *šappīray* (хубава е)
- 1 л. мн. ч. м. р. *šappīrīn ḥənan* > *šappīrīnnan* (хубави сме)
- 1 л. мн. ч. ж. р. *šappīrān ḥənan* > *šappīrānnan* (хубави сме)
- 2 л. мн. ч. м. р. *šappīrīn 'attōn* > *šappīrītton* (хубави сте)
- 2 л. мн. ч. ж. р. *šappīrān 'attēn* > *šappīrātten* (хубави сте)
- 3 л. мн. ч. м. р. *šappīrīn hennōn* > *šappīrīnennōn* (хубави са)
- 3 л. мн. ч. ж. р. *šappīrān hennēn* > *šappīrānennēn* (хубави са)

Името в разглежданата конструкция се намира в т.нар. *status absolutus*, наследник на прасемитското свободно състояние с отпаднала падежна флексия и отпаднал формант за ж. р. *-t* (в мн. ч. той е заменен от *-n* по аналогия с мн. ч. м. р.). Частен случай на същата конструкция е присъединяването на местоименни компоненти към деятелни причастия, комбинация, която се използва за изразяване на сегашно време. Механизмът на образуване на тази форма е твърде сходен с механизма на образуване на формата за качество и състояние в прасемитския език, с тази разлика, че причастие то се изменя по род и число. Местоименните компоненти за 3 л. ед. ч. в този случай най-често се пропускат:

- 1 л. ед. ч. м. р. *kāteb-nā* (*ниша*)
- 1 л. ед. ч. ж. р. *kaṭbā-nā*

¹⁰ Церетели 1979.

- 2 л. ед. ч. м. р. *kāteḥ-’at*
 2 л. ед. ч. ж. р. *kaṭbā-’at*
 3 л. ед. ч. м. р. *kāteḥ*
 3 л. ед. ч. ж. р. *kaṭbā*
 1 л. мн. ч. м. р. *kāṭbīn-nan*
 1 л. мн. ч. ж. р. *kaṭbān-nan*
 2 л. мн. ч. м. р. *kāṭbīn-tōn*
 2 л. мн. ч. ж. р. *kaṭbān-tēn*
 3 л. мн. ч. м. р. *kāṭbīn-’ennōn*
 3 л. мн. ч. ж. р. *kaṭbān-’ennēn*

Парадигмата присъства и новосирийския език в следния вид¹¹:

- 1 л. ед. ч. м. р. *pātiḥ-ana > patiḥan > paṭḥin (отварям)*
 1 л. ед. ч. ж. р. *pāṭḥā-ana > paṭḥan*
 2 л. ед. ч. м. р. *pātiḥ-at > pātiḥat > paṭḥit*
 2 л. ед. ч. ж. р. *pāṭḥā-at > paṭḥat*
 3 л. ед. ч. м. р. *pātiḥ*
 3 л. ед. ч. ж. р. *paṭḥa*
 1 л. мн. ч. *pāṭḥī-aḥnan > pāṭḥī-aḥ > paṭḥaḥ*
 2 л. мн. ч. *pāṭḥī-aḥtun > paṭḥītun*
 3 л. мн. ч. *pāṭḥī-anīy > paṭḥīy*

Както личи от приведените примери, сегашното време в новосирийски не е пряко наследено от това в сирийския език, макар и да има същия модел на образуване.

2. СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ С МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ ЗА РОДИТЕЛЕН ПАДЕЖ

Местоименните компоненти за родителен падеж могат да бъдат добавяни към имена или предлози, но тъй като предлозите в афроазиатските езици имат именен произход (в повечето случаи достатъчно ясно изразен), на практика става въпрос за една и съща конструкция. Прибавени към имена, анализираните компоненти имат значение на притежателни местоимения; с предлог те изпълняват косвенообектни или обстоятелствени функции.

А) На най-архаичния етап местоименните компоненти за родителен падеж се реализират като местоименни компоненти за относително-ергативен

¹¹ Церетели 1964.

падеж: във 2 л. ед. ч. **-ti* > **ki* (чрез прибавяне на форманта за относителен падеж *-i* към второличния местоименен корен *t*), в 3 л. ед. ч. **-i*, в мн. ч. респективно **-tin* > **-kin*, **-in*. С разширяването на местоименната парадигма настъпва една съществена промяна: вариантите **-i* и **-in* > **-ni*¹² се специфизират като форми за 1 л., а в 3 л. се ползват форми с корен *s*¹³, най-вероятно производни на показателни местоимения. По този начин се стига до следните форми:

– 1 л. ед. ч. **-i/-y* – към име в абсолютен падеж **abw-a-y* (*баца ми*), към име в относителен падеж **abw-i-y* > **abwī*, в мн. ч. респективно **abw-ān-i*, **abw-ayn-i*¹⁴. В прасемитски след съгласна **-ī*, след гласна или дифтонг *-ay-** *-ya*, с отпадане на кратките гласни, маркиращи именителния, винителния и родителния падеж¹⁵ (общи форми **'abī* (*баца ми*), *ba'lātī* (*господарките ми*) и т.н.). Местоименният компонент е съхранен в древноегипетски (графически *-y*) както и в берберските езици (най-общо *-i/-yi*)¹⁶.

– 2 л. ед. ч. м. р. **-ku*, в съгласие с изложената хипотеза за първоначалното разграничаване на двата рода чрез гласните *-u* и *-i*. Веднага трябва да се отбележи, че съпоставката между семитските езици, чадския език хауса и кушитския език бедауйе не потвърждава тази форма – и в трите случая формата е *-ka*. Независимо от това, логиката на родовите окончания, която се потвърждава и от възстановката за 2 л. мн. ч. м. р. **-kun*, ни дава основание да постулираме именно този изходен вариант. Основанията за изместването на **-ku* от *-ka* следва да се търсят във факта, че с преминаването на общия праезик от егративен към активен строеж местоименните компоненти за родителен и винителен падеж се смесват в общоковсена местоименна парадигма – род. п. **-ku*, вин. п. **-kwa* > **-kā* > **-ka*¹⁷. Както показват семитските езици, подобно изравняване на формите за родителен и винителен падеж е присъщо и на имената в множествено (респективно двойствено) число.

¹² Основанията за тази метатеза могат да се търсят в аналогия с формите, от една страна, на местоименните компоненти за абсолютен падеж и от друга, със спрежението на юсива.

¹³ Означаването на тази фонема е съгласно Дяконов 1967.

¹⁴ Структурата на формата за качество и състояние показва, че местоименните компоненти за родителен падеж не са се прибавяли към имена в предикативна употреба.

¹⁵ Освен предикативната форма на името в късния прасемитски език се реконструират форми за именителен (окончание *-u*), винителен (окончание *-a*), родителен (окончание *-i*), дателен (окончание *-as/-is*) и локативно-адвербиален (окончание *-um*) падеж. В по-късния период тази система се опростява до трипадежна с форми за именителен, винителен и родителен падеж. Имената във форма за двойствено и множествено число притежават форми само за именителен и общоковсен падеж (съответно в двойствено число *-ā*, *-ay*, в множествено число мъжки род *-ī*, *-ī*, в множествено число за „конкретни единици“ (запазено единствено в академски) *-āni*, *-āni*, в множествено число женски род *-ātu*, *-āti*).

¹⁶ В кушитския език сомали *-y* – Дубнова 1990.

¹⁷ При самостоятелните местоимения за винителен падеж обаче **kuwa*, със запазване на архаичния родов белег.

Впрочем процесът на това изравняване при местоименните компоненти протича нееднородно в различните групи афроазиатски езици; поради това е спорно доколкото формата **-ka* следва да се постулира още в праезика и доколко тя е резултат от последващо независимо развитие във всяка група. Анализираният компонент присъства в древноегипетски (графически *-k* (**-ka?*), в копски *-k*), както и в берберските езици (*-k*).

– 2 л. ед. ч. ж. р. **-ki*. Формата се съхранява в прасемитския език, както и в бедауйе и хауса. В древноегипетски **-ki > *-či* (графически *-č*). В берберски може да бъде възстановена формата **-kim > -m*, която присъства като местоименен компонент за винителен падеж и кореспондира с древноегипетското „зависимо“ местоимение **-čim* (графически *-čm*)¹⁸ < **-kim*. Появата на крайното *-m* в тези форми е труднообяснима.

– 3 л. ед. ч. м. р. **-su*. Съхранява се в прасемитски. В древноегипетски графически *-f* (**-su > *-fu?*, коптски *-f*), в берберски и бедауйе *-s*. Вариантът *-sa* в хауса е очевидно вторично образуване, най-вероятно плод на смесване на стари форми за родителен и винителен падеж).

– 3 л. ед. ч. ж. р. **-si*. В прасемитски тази форма се заменя от **-sā*, според същия механизъм, за който стана дума при анализа на местоименния компонент за 2 л. ед. ч. м. р. В древноегипетски графически *-s* (**-si?*, **-sa?*, коптски *-s*). В берберски и бедауйе *-s* (съвпада с формата за мъжки род). Местоименият компонент *-ta* в хауса има вторичен произход¹⁹.

– 1 л. мн. ч. **-ni*. В прасемитски **-ni*, **-nā*, **-nī*. Вариантът **-nā* се оформя аналогично на посочените по-горе местоименни компоненти **-kā* (2 л. ед. ч. м. р.) и **-sā* (3 л. ед. ч. ж. р.). Що се отнася до варианта **-nī*, то при него се наслагва новото окончание за мн. ч. м. р. *-ī*. В древноегипетски графически *-n* (**-ni?*, копски *-n/-ne*). Архаичният формант *-n* се регистрира сред наличните разнообразни форми в берберските езици, както и в бедауйе и хауса (в последния случай **-ni > ni*).

– 2 л. мн. ч. м. р. **-kun*. В прасемитски формата е допълнително разширена с новото окончание за мн. ч. м. р., т.е. **-kunī*. В древноегипетски **-kun > *-čun* (графически *-čn*). В берберски *-un/-wən*, в хауса *-ku*, в бедауйе *-kna*.

¹⁸ В коптски тази форма се редуцира до *-e*.

¹⁹ Обяснението на тази форма в хауса може да се търси в две направления: като влияние от парадигмата на самостоятелните обектни местоимения, която до голяма степен съвпада с тази на разглежданите компоненти, или като реализация на форманта *ta* в службата му на *nota genitivi* (по този начин се образува местоименият компонент за 1 л. ед. ч. *-na* – както *na*, така и *ta* се използват като префиксални елементи при образуването на самостоятелните притежателни местоимения: 1 л. ед. ч. **nāna*, **tāna > nāwa*, *tāwa*, 2 л. ед. ч. м. р. *nāka*, **tāka*, 2 л. ед. ч. ж. р. *nāki*, *tāki*, 3 л. ед. ч. м. р. *nāsa*, *tāsa*, 3 л. ед. ч. ж. р. *nāta*, *tāta*, аналогично в мн. ч.).

– 2 л. мн. ч. ж. р. **-kin*. В прасемитски формата е допълнително разширена с новото окончание за мн. ч. ж. р. *-ā*, т.е. **-kinā*. Изписването в древноегипетски е еднакво с това на местоимения компонент за мъжки род (*-čn* – **-čīn*²⁰). Любопитно е, че в берберски, за разлика от 2 л. мн. ч. м. р., присъстват форми със съхранен архаичен формант *-k*, при все че са вторично образувани от формата за мъжки род – *-kunt/-kwətt*. В бедауйе и хауса се използват общи форми за двата рода.

– 3 л. мн. ч. м. р. **-sun*, в прасемитски **-sunū*. В древноегипетски местоименият компонент има графически вида *-sn* и за двата рода, аналогично на случая във 2 л. мн. ч. (на по-архаичния етап вероятно м. р. **-sun*, ж. р. **-sin*²¹). В берберски *-sən*. Формите *-su* (в хауса) и *-sna* (в бедауйе) са общи за двата рода.

– 3 л. мн. ч. ж. р. **-sin*, в прасемитски **-sinā*. В берберски формата се образува от тази за мъжки род с добавяне на форманта за женски род *-t*, както във 2 л. мн. ч. – *-sənt/-sətt*.

Б) Словосъчетанията с местоименен компонент за родителен падеж в семитските езици на древна степен на развитие се характеризират със следните особености:

– Акадски език: парадигмата на местоименните компоненти за родителен падеж в акадския език следва почти стриктно съответната парадигма в прасемитски (прасемитското *š* преминава в *š*):

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	<i>-ī</i> (след съгласна) <i>-ya</i> (след гласни <i>-ī</i> (<i>-ē</i> , <i>-ā</i>) <i>-ʾa</i> < <i>*-ya</i> (след гласна <i>-ī</i>)	<i>-ni</i>
2 л. м. р.	<i>-ka</i>	<i>-kunu</i>
2 л. ж. р.	<i>-ki</i>	<i>-kina</i>
3 л. м. р.	<i>-šu</i>	<i>-šunu</i>
3 л. ж. р.	<i>-ši</i>	<i>-šina</i>

Съществуват също така „усечени“ форми без крайната гласна *-k*, *-kup* и т.н.

Имената в акадския език се делят на няколко класа в зависимост от начина, по който се свързват с местоименните компоненти за родителен падеж: имената *'abum* (баща), *'aḫum* (брат), *'emum*²² (тъст), както и „недос-

²⁰ В коптски *-tē*, обща форма за двата рода.

²¹ В коптски *-w*, обща форма за двата рода.

²² От общосемитското **ḥam-*.

татъчните“ имена (с трета коренна съгласна w/y) притежават пълно склонение. При останалите имена окончанията за именителен и винителен падеж отпадат. При това, ако основата на името окончава на две съгласни или на удвоена съгласна, натрупването на съгласни се отстранява било чрез добавяне на помощна гласна в самата основа²³, било чрез добавяне на съединителна гласна -a-. Окончанието за родителен падеж се запазва с пренос на ударението върху него. Формите за множествено число с окончания -ān- и -āt- присъединяват местоименния компонент чрез удължаване на маркиращата падежа гласна. Всички тези особености могат да бъдат онагледени със следните примери (за илюстрация е използван местоименният компонент за 2 л. ед. ч. м. р., но по същия начин се присъединяват и останалите компоненти, започващи със съгласна):

	'abum (баща) banūm (строител)	bēlum (господар)	kalbum (куче)	ṭuprum (документ)
именителен падеж	'abū-ka banū-ka	bēl-ka	kalab-ka	ṭupp-a-ka
винителен падеж	'abā-ka banā-ka	bēl-ka	kalab-ka	ṭupp-a-ka
родителен падеж	'abī-ka banī-ka	bēli-ka	kalbi-ka	ṭuppi-ka
дателен падеж	'abiš-ka banīš-ka	bēliš-ka	kalbiš-ka	ṭuppiš-ka ²⁴
локативно-адвербиален падеж	'abum-ka banūm-ka	bēlum-ka	kalbum-ka	ṭuprum-ka

	двойствено число 'uznān (ушу)	множествено число м. р. šarrū (царе)	множествено число м. р. „конкретни единици“ 'ilānu (богове)	множествено число м. р. прилагателни имена rabūtum (велики)	множествено число ж. р. šarrātum (царици)
именителен падеж	'uznā-ka	šarrū-ka	'ilānū-ka	rabūtū-ka	šarrātū-ka
общокошвен падеж	'uznē-ka	šarrī-ka	'ilānī-ka	rabūtī-ka	šarrātī-ka

²³ Т.е. използва се формата за status constructus: kalb-um (куче) – kalab, rigm-um (вук) – староавилонски rigim, староасирийски rigam, 'uzn-um (ух) – староавилонски 'uzun, староасирийски 'uzan.

²⁴ С вариант на дативното окончание -iššī-: 'ēriššīšu – в голотата му, от 'ērum – гол (Дяконов 1967: 282).

Имената, съдържащи форманта за женски род *-t*, присъединяват местоименните компоненти за родителен падеж било по модела на *kalbum*, било по модела на *ṭupput* (напр. *qīštum* – подарък, им. и вин. пад. *qīšat-ka/qīšt-a-ka*).

При присъединяването на местоименния компонент за 1 л. ед. ч. окончанията за именителен и винителен падеж в единствено число отпадат при всички класове имена, т.е. формите са съответно *'abī*, *bēlī*, *kalbī*, *ṭuppī* (в родителен падеж *'abīya*, *bēlīya*, *kalbīya*, *ṭuppīya*, локативно-адвербиален падеж *'abū'a*, *bēlū'a*, *kalbū'a*, *ṭuppū'a*). Към формите за двойствено и множествено число същият се присъединява аналогично на останалите местоименни компоненти.

– Северноцентрална група: данните за словосъчетанията с местоименен компонент за родителен падеж в древните ханаански езици (еблаитски, аморейски, староханаански, угаритски) са откъслечни и това затруднява тяхната възстановка. Парадигмата на съответните местоименни компоненти е засвидетелствана най-пълно в угаритския език, но консонантният характер на използваното писмо прави реконструкцията на точните им форми несигурна. При все това, присъстват форми, в чиято вокализация нямаме основания да се съмняваме. Така писменото неотразяване на местоименния компонент за 1 л. ед. ч. несъмнено предполага четене *-ī* (форма след съгласна), а регистрирането му чрез *y* – четене *-ya* (форма след гласна). Изписването на местоименния компонент за 2 л. ед. ч. като *-k* следва да се чете за мъжки род *-ka*, за женски род най-вероятно *-ki*. Изписването на местоименния компонент за 3 л. ед. ч. като *-h* следва да се чете за мъжки род *-hu*, за женски род *-ha* или *-hā* (прасемитското *ḡ* преминава в *h*). Местоименният компонент за 1 л. мн. ч. е *-nā*²⁵. Изписванията на местоименните компоненти за 2 л. м. р. *-km* и 2 л. ж. р. *-kn* предполагат четене или *-kumi* (<*-*kuni*), *-kina*, или *-kum*, *-kin*. В 3 л. имаме аналогичните варианти – м. р. *-hm*, ж. р. *-hn* (четене *-humi* < *-*ḡuni*, *-hina* < *-*ḡina*, или *-hum*, *-hin*).

По отношение на третоличните местоименни компоненти възниква следният въпрос: известно е, че в арабския език при тях съществува вокална хармония, по силата на която след гласна *i* (или дифтинг *ay*) те се променят съответно в *-hi* (ед. ч. м. р.) и *-him* (мн. ч. м. р.). Дали това явление е специфично за арабския език, или е присъствало и в езиците от северноцентралната група?

Отговор на някои от възникващите въпроси можем да потърсим в хипотетичната възстановка на староханаанския език на базата на по-късните произлезли от него древноеврейски и финикийски език. Най-напред, на даден етап от неговото развитие ударението очевидно е било закрепено на втората

²⁵ Серефт 1965: 44.

сричка от края на думата, което, след отпадането на крайните гласни, води до поставянето му на последната сричка (с изключения). Ако разгледаме парадигмата на суфиксалните местоимения в древноеврейски, формите за 2 л. мн. ч. *-kem* (м. р.) и *-ken* (ж. р.) изглеждат производни на **-kúmi* и **-kína*, с ударение върху местоимения компонент, но подобно тълкуване не удовлетворява формите за 3 л. мн. ч. *-ām* (м. р.) и *-ān* (ж. р.), които могат да се разглеждат като резултативни на **-á-hum* и **-á-hin*, т.е. с ударение върху съединителната гласна. От друга страна, предположението, че във второ лице са се използвали пълните форми *-kumi* и *-kina*, а в трето – кратките *-hum* и *-hin*, не звучи убедително. Очевидно въпросът трябва да бъде разгледан по-комплексно, като се вземат предвид не само формите на местоименните компоненти, но и на имената, към които те се присъединяват. Всъщност налице са достатъчно надеждни свидетелства за това, че в староханаански е съществувала ситуация, подобна на тази в акадския език, т.е. че при присъединяването на местоименните компоненти имената са имали обща форма за именителен и винителен падеж, и друга за родителен. Доказателство за това е наличието на отделни форми на някои местоименни компоненти при присъединяването им към имена в родителен падеж във финикийския език (въпреки отпадането на самите падежни окончания). Същият феномен се наблюдава и при присъединяване на местоимения компонент за 1 л. ед. ч. в аморейския и угаритския език, във втория случай регистрирано чрез *-u* към имена в родителен падеж (четене **-iya*)²⁶.

Анализът на съответните словосъчетания в древноеврейския и финикийския език дава основания да се предположат в староханаански изходни форми по образа на акадските от типа на *ṭuppim*, т.е.:

<i>kalbu</i> (куче)	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
им. п.	<i>kálbī</i>	<i>kálb-a-ka</i>	<i>kálb-a-ki</i>	<i>kálb-a-hu</i>	<i>kálb-a-hā</i>
вин. п.	<i>kálbī</i>	<i>kálb-a-ka</i>	<i>kálb-a-ki</i>	<i>kálb-a-hu</i>	<i>kálb-a-hā</i>
род. п.	<i>kalbíya</i>	<i>kalbika</i>	<i>kalbiki</i>	<i>kalbíhi</i>	<i>kalbíhā</i>

	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
им. п.	<i>kálb-a-nū</i>	<i>kálb-a-kum</i>	<i>kálb-a-kin</i>	<i>kálb-a-hum</i>	<i>kálb-a-hin</i>
вин. п.	<i>kálb-a-nū</i>	<i>kálb-a-kum</i>	<i>kálb-a-kin</i>	<i>kálb-a-hum</i>	<i>kálb-a-hin</i>
род. п.	<i>kalbinū</i>	<i>kalbikum</i>	<i>kalbikin</i>	<i>kalbíhim</i>	<i>kalbíhin</i>

²⁶ Сегерт (1965: 41–42) посочва регистрация чрез *-u* и при имена във винителен падеж (четене **-aya*), но по-вероятно е този вариант да е образуван вторично.

С отпадането на падежната система (преход към средна степен на развитие) в диалектите, дали начало на древноеврейския език, гласната *-i-* започва да се възприема, както и *-a-*, изцяло като съединителна, и една от двете съединителни гласни се закрепва, общо взето произволно, към конкретния местоименен компонент. При това в някои случаи те запазват ударението върху себе си, а в други се съкращават до бегла гласна²⁷. Но в диалектите, от които произлиза финикийският език, третоличните форми съхраняват архаичната си структура до много по-късно: именителен и винителен падеж **kāl̄b-a-hu > *kāl̄bāhu*, родителен падеж **kalbīhi*.

Току-що изложената реконструкция предполага, че споменатата по-горе вокална хармония при третоличните местоименни компоненти е присъствала не само в арабски, т.е. тя би могла да бъде допусната и по отношение на угаритския език. Освен това тя предполага като по-вероятни кратките форми *-hum* и *-hin* и в угаритски. Дали в рамките на разглежданите словосъчетания името в угаритския език е било частично или пълно склоняемо, е трудно да се определи.

В угаритски присъстват също така местоименни компоненти за двойствено число. Тяжната реконструкция във 2 л. и 3 л. се сочи като *-kumā* и *-humā/-himā*, по аналогия с арабските форми (Сегерт 1965: 44). Съвършено ясен е и техният произход – те са вторично образувани от съответните форми за множествено число с добавяне на окончанието *-ā*, което се свързва с изразяване на значението двойствено число както при имената, така и при глаголите. По-сложен е случаят с местоименния компонент за 1 л. двойствено число *-nu*, тъй като той няма аналог в семитските езици. Паралелът, който Сегерт (1965: 43) търси с древноегипетския език, не звучи убедително предвид на отсъствието на форми за двойствено число при местоименията в прасемитски. По-скоро можем да тълкуваме написанието *-nu* като **-nā* (форма за мн. ч.) + *ā > *-nāyā*.

Друг проблем в угаритски, който трудно намира обяснение, е присъствието на елемента *-n* при някои съчетания с местоименен компонент за родителен падеж, например *qštnh* (лъкът му), *ᶜmnh* (с нея). Възможно е да става дума за емфатични форми със суфикс *-ān-*. Още по странно е разширението *-un* (или *-yu*) към местоименния компонент *-n* (1 л. мн. ч.) – *kl̄nyn* (*kl̄nyu*).

В най-древния семитски език от северноцентрална група – еблаитския, са заведетелствани формите 1 л. ед. ч. *-ī*²⁸, 2 л. ед. ч. м. р. *-ka*, 3 л. ед. ч. м. р. *-su*, 3 л. ед. ч. ж. р *-sa* (или *-sā*), 1 л. мн. ч. *-nā/-nū*, 3 л. мн. ч. м. р. *-sunu*, 3 л. мн. ч. ж. р *-sina*. (Фронзароли: 1985). Доколкото тази парадигма е твърде

²⁷ На практика това важи за *-a-*. Ако укрепената съединителна гласна е *-i-*, тя задължително е под ударение, както в предходния период.

²⁸ Засвидетелствана е и форма *-ʾa* с предлога *ʾašdu* – **ʾašduʾa > *ʾašdaʾa* (от мен).

близка до академската (респективно прасемитската) парадигма, имаме всички основания да я допълним с формите за 1 л. ед. ч. **-ya* (след гласна), 2 л. ед. ч. ж. р **-ki*, 2 л. мн. ч. м. р. **-kumi*, 2 л. мн. ч. ж. р. **-kina*. При добавянето на местоименните компоненти името съхранява своята пълна склоняема форма (с изключение при компонента *-ī*, коментирано вече по-горе).

Най-проблемна е ситуацията в аморейския език. Изследванията в интересувания ни аспект са обобщени от Дяконов (1967: 339), който привежда формите 1 л. ед. ч. *-ī/-ya*, 2 л. ед. ч. м. р. *-ka*, 2 л. ед. ч. ж. р *-k*, 3 л. ед. ч. м. р. *-hū*, 3 л. ед. ч. ж. р. *-hā*, 1 л. мн. ч. *-na/-ni*. Останалите форми са неясни²⁹; авторът не коментира въпроса за склоняемостта на имената в анализирания конструкция.

Що се отнася до присъединяването на местоименните компоненти за родителен падеж към имена във форма за двойствено и множествено число в разглежданите езици, то следва наследения от прасемитския език модел.

– Класически арабски език: парадигмата на местоименните компоненти за родителен падеж в класическия арабски език е твърде близка до тази в езиците от северноцентралната група:

	ед. ч.	дв. ч.	мн. ч.
1 л.	<i>-ī</i> (след съгласна) <i>-ya</i> (след гласна)	–	<i>-nā</i>
2 л. м. р.	<i>-ka</i>	<i>-kumā</i>	<i>-kum</i>
2 л. ж. р.	<i>-ki</i>	<i>-kumā</i>	<i>-kunna</i>
3 л. м. р.	<i>-hu/-hi</i>	<i>-humā/-himā</i>	<i>-hum/-him</i>
3 л. ж. р.	<i>-hā</i>	<i>-humā/-himā</i>	<i>-hunna/-hinna</i>

Правят впечатление формите за множествено число женски род, които се различават от общосемитските. Най-вероятното обяснение е, че те са образувани с помощта на новия маркер за мн. ч. ж. р. *-na*, прибавен към формите за мъжки род. Въпросният маркер е взет от спрежението на глагола, вероятно по следния механизъм: най-напред окончанието за мн. ч. ж. р. *-na* се появява в конфиксалното глаголно спрежение³⁰, оттам, по аналогия – в суфиксалното глаголно спрежение и най-накрая, във формите на самостоятелните местоимения за именителен падеж (2 л. мн. ч. ж. р. **'antum-na > 'antunna*, 3 л. мн. ч. ж. р. **hum-na > hunna*), както и в тези на суфиксалните местоимения.

²⁹ 2 л. мн. ч. м. р. **-kun(u)*, **-kum(u)?*, 2 л. мн. ч. ж. р. **-kin(a)?* 3 л. мн. ч. м. р. **-hun(u)*, **-hum(u)?*, 3 л. мн. ч. ж. р. **-hin(a)?*

³⁰ По-подробно у Тодоров 2007.

Конструирането на словосъчетанията с местоименен компонент следва прасемитския образец: името се намира в пълна склоняема форма, с изключение на случая с *-ī*, където кратките крайни гласни отпадат³¹.

Особености присъстват при присъединяването на местоименните компоненти към някои предлози, в частност: предложният компонент *li-* (*на, за*) със суфиксално местоимение се произнася *la-* (1 л. ед. ч. *lī*); при предлозите *'ilā* (*към*), *°alā* (*на, върху*) и *ladā* (*при*) крайната *-ā* се трансформира в *-ay* (1 л. ед. ч. *ladayya*, 2 л. ед. ч. м. р. *ladayka*) и т.н.); при предлозите *min* (*от*) и *°an* (*от, за*) в комбинация с *-ī* съгласната *-n* се удвоява (*minnī*, *°annī*).

– Южноарабски език: въпреки непълните данни за парадигмата на местоименните компоненти за родителен падеж в южноарабския език тя може да бъде установена относително надеждно чрез паралели със сродните му семитски езици, най-вече с класическия арабски и класическия етиопски език. В частност, наличните написания във второ лице *-k* (единствено число) и *-km* (множествено число) индикират стандартните форми 2 л. ед. ч. м. р. **-ka*, 2 л. ед. ч. ж. р. **-ki*, 2 л. мн. ч. м. р. **-kumi* (класически етиопски *-kemū*), 2 л. мн. ч. ж. р. **-kina* (класически етиопски *-ken*). Формите за първо лице могат да бъдат предположени във вида **-ī/*-ya* (ед. ч., класически етиопски *-ya*) и **-nā* (мн. ч., класически етиопски *-na*).

В трето лице са засвидетелствани следните форми:

	Сабейски диалект	Маински диалект	Катабански диалект	Хадрамаутски диалект
Sg				
M	<i>-h, -hw</i>	<i>-s, -sw</i>	<i>-s</i> <i>-sww</i> (към имена в дв. ч. и правилно мн. ч. ³²)	<i>-s</i> <i>-sww</i> (към имена в дв. ч. и правилно мн. ч.)
F	<i>-h, -hw</i>	<i>-s</i>	<i>-s, -syw</i>	<i>-t</i>
Du	<i>-hmy</i>	<i>-smn</i>	<i>-smy</i>	<i>-smn, -smyn</i>
Pl				
M	<i>-hm, -hmw</i>	<i>-sm</i>	<i>-sm</i>	<i>-sm</i>
F	<i>-hn</i>	—	—	—

³¹ При добавяне на *-ī* към имена във форма за правилно множествено число, мъжки, род, формите за именителен и косвен падеж се изравняват – *mudarrisīya* (преподавателите ми). Имената *'ab(-un)* – баща, *'aḥ(-un)* – брат, и *ḥam(-un)* – мъст, присъединяват компонента *-ī* стандартно: *'abī*, *'aḥī*, *ḥamī* (във всички падежи). Останалите местоименни компоненти се прибавят към удължена, маркираща падежа гласна – им. п. *'abūka*, вин. п. *'abāka*, род. п. *'abīka*.

³² Бауер 1966: 89.

Както личи от таблицата, преходът $\underline{s} > h$, типичен за централносемитските езици, се осъществява единствено в сабейския диалект, в останалите диалекти $\underline{s} > s$.

На пръв поглед изглежда най-логично вариантите в 3 л. ед. ч. м. р. *-h/-hw*, *-s/-sw* да регистрират формите **-hū* и **-sū*, изписвани във втория случай чрез „майка на четенето“. Наличието на формата за ж. р. *-suw*, обаче, навява мисълта за смесване с формите на самостоятелните местоимения (**-siya-w*), което позволява тълкуванията **-huwa*, **-suwa*. В подкрепа на подобно тълкуване се явява и вариантът *-sww* (**-suwa-w*). Причината за появата на крайното *-w* в анализираниите форми е неясна.

Най-вероятното обяснение на варианта *-hw* в 3 л. ед. ч. ж. р. е налагането на формата за мъжки род като обща за двата рода. Написанието *-s* в 3 л. ед. ч. ж. р. в маинския диалект означава най-вероятно **-sā*, респективно в хадрамаутския диалект **-tā < *-sā*.

Формите за дв. ч. *-hmy* и *-smu* следва да бъдат тълкувани като **-humay* и **-sumay*, т.е. в южноарабския език вторичните форми за дв. ч. са образувани с помощта на окончанието за косвен падеж *-ay*, а не, както в централносемитските езици, чрез прибавяне на окончанието за именителен падеж *-ā*. Впоследствие към тези форми би могла да бъде прибавена съпътстващата имената в дв. ч., свободно състояние, нуация – **-sumayn* (*-smyn*) > **-sumēn* (*-smn*). Оттук можем да допуснем наличието на форми за дв. ч. и във 2 л. – **-kumay(n)*, *-kumēn*.

Написанията *-hm* и *-sm* в 3 л. мн. ч. м. р. сочат форма **-humu/*-sumu*, която се потвърждава от етиопската форма *-hōmū*. Спорно е доколко във варианта *-hmw* следва да търсим „майка на четенето“ (**-humū*) или дифтонг (**-humaw*).

В 3 л. мн. ч. ж. р. следва да бъде реконструирана формата **-hina/*-sina*. Наистина, в класическия етиопски тя звучи *-hōn*, но сравнението с формата за 2 л. мн. ч. ж. р. *-ken* показва, че промяната на гласната в случая е вторична³³.

По отношение на начина на свързване на местоименните компоненти с имената могат да бъдат правени само предположения. В най-древния маински диалект се наблюдава свързване на имена в родителен падеж със суфиксални местоимения чрез *-h-*: *bmsb'hs wgn'hs wmbnyhs b'snnhs* – в резервоара му, стената му и постройката му в границите му³⁴. Доколкото това *-h-* може да бъде пропуснато, е логично то да се приеме за „майка на четенето“, регистрираща гласната *-ā-* (примерна вокализация *bi-masba' -ā-su wa-gana' -ā-su wa-mabnay-ā-su bi-'aśnān-ā-su*). Ако вземем предвид употре-

³³ Става въпрос за по-късно изравняване на гласни – 2 л. мн. ч. *-e-*, 3 л. мн. ч. *-o-*.

³⁴ Бауер 1966: 61.

бата на окончанието *-a* при първия компонент на генитивното словосъчетание в класическия етиопски език, можем да предположим, че тази гласна се използвала като съединителна при прибавянето на местоименен компонент, като на по-ранния етап в родителен падеж е имало пренос на ударението върху нея (подобно на разгледания вече случай в акадски и староханаански).

В) Словосъчетанията с местоименен компонент за родителен падеж в семитските езици на средна степен на развитие се характеризират със следните особености:

а) Финикийски език: графично местоименните компоненти за родителен падеж във финикийския език са регистрирани в следния вид³⁵:

	финикийски	пунически	новопунически
1 л. ед. ч.	<i>-ø/-y</i>	-e/-i	-i
2 л. ед. ч. м. р.	<i>-k</i>	<i>-k/-k'/-ca</i>	-cha
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>-k</i>	<i>-ky</i>	—
3 л. ед. ч. м. р.	<i>-ø/-y/-ŋ/-ε</i> <i>бибълски диалект:</i> <i>-ø/-h/-w</i>	<i>-'/-o/-ω/-y/-i/-im</i>	<i>-'/-c/-c'/-o</i> <i>-y/-y'/-e/-im/-em</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>-ø/-y</i> <i>бибълски диалект:</i> <i>-h</i>	<i>-'/-y</i>	<i>-i/-c/-c'/-y^c/-ia</i>
1 л. мн. ч.	<i>-n</i>	-ōv	-en
2 л. мн. ч. м. р.	—	<i>-km</i>	-chom
2 л. мн. ч. ж. р.	—	—	—
3 л. мн. ч. м. р.	<i>-m/-nt</i> <i>бибълски диалект:</i> <i>-hm</i>	—	<i>-m/-n^cm/-nhm/-om</i> <i>/-nom</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>-nt</i>	<i>-m</i>	—

Всъщност изобилието от изписвания в пуническият и особено, в новопуническият език се дължи на несистемното използване на буквите *алеф* и *айн* (в новопунически също *хе*) като „майки на четенето“ (на последния етап финикийската писмена система е заменена от латиница). Без съмнение, можем да разглеждаме формите 1 л. ед. ч. **-ī/ *-ya* (след гласна), 2 л. ед. ч. м. р. **-ka*, 2 л. ед. ч. ж. р. **-ki*, 1 л. мн. ч. **-n*, 2 л. мн. ч. **-kit* като общофиникийски.

³⁵ Крамалков 2001: 50–55.

По-сложна е ситуацията в трето лице. Най-напред, тук следва да се отчете по-особеният статут на бибълския диалект, който, за разлика от останалите, съхранява архаичната коренна съгласна *-h*. Особено важно е, също така, да се подчертае характерното за финикийския език използване на различни форми на третоличните местоименни компоненти в зависимост от падежа на името, към което са присъединени. Опозицията на тези форми към имена, окончаваци на съгласна, има най-общо следния вид:

	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.	3 л. мн. ч.
форма към име в именителен и винителен падеж	<i>-ō</i>	<i>-ā</i>	<i>-ōm</i>
форма към име в родителен падеж	<i>-ī(m)</i>	<i>-ī</i>	<i>-nōm</i>

В бибълския диалект обаче:

	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.
форма към име в именителен падеж	<i>*-ō</i>	<i>*-ā</i>	<i>*-ōm</i>
форма към име във винителен и родителен падеж	<i>*-hu</i>	<i>*-hā</i>	<i>*-hum</i>

Формата към имена в родителен падеж *-ī* очевидно е реализация на старото падежно окончание *-i* под ударение, т.е. имаме развитието м. р. **-ihī > *-iyī > -ī*, ж. р. **-iha > *-iya > -ī*. За сметка на това формата към име в именителен и винителен падеж сочи използването на неударена съединителна гласна м. р. **-əhu > -ō*, ж. р. **-əha > -ā*. Тези данни потвърждават изцяло приведената по-горе реконструкция на староханаанските форми с по-късен пренос на ударението върху местоименния компонент, т.е. в ранния финикийски език може да бъде предположена следната примерна парадигма:

<i>milk</i> (цар)	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
им. п.	<i>milki</i>	<i>milkəka</i>	<i>milkəki</i>	<i>milkəhu</i>	<i>milkəhā</i>
вин. п.	<i>milki</i>	<i>milkəka</i>	<i>milkəki</i>	<i>milkəhu</i>	<i>milkəhā</i>
род. п.	<i>milkiya</i>	<i>milkika</i>	<i>milkiki</i>	<i>milkihī</i>	<i>milkihā</i>

	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
им. п.	<i>milkəṇū</i>	<i>milkəkum</i>	<i>milkəkin</i>	<i>milkəhum</i>	<i>milkəhin</i>
вин. п.	<i>milkəṇū</i>	<i>milkəkum</i>	<i>milkəkin</i>	<i>milkəhum</i>	<i>milkəhin</i>
род. п.	<i>milkinū</i>	<i>milkikum</i>	<i>milkikin</i>	<i>milkihim</i>	<i>milkihin</i>

Впоследствие вариантите за родителен падеж в първо и второ лице отпадат³⁶. В бибълския диалект при третоличните форми протича по-различно развитие: в м. р. им. п. **-əhu* > **-ō*, вин. п. **-əhu*, род. п. **-ihi* > **-ihu* > **-iw*. В ж. р. ед. ч. респективно им. п. **-əhā* > **-ā*, вин. пад. **-əhā*, род. п. **-ihā*. В мн. ч. м. р. предположително им. п. **-ōm*, вин. п. **-əhum*, род. п. **-ihum*, мн. ч. ж. р. им. п. **-ēn*, вин. п. **-əhin*, род. п. **-ihin*.

Вариантът в 3 л. мн. ч. **-hum* > *-nōm* очевидно измества старата форма **-ihim* в останалите диалекти. Съществуването на специални форми за ж. р. мн. ч. на този етап е под въпрос: засвидетелстваните местоименни компоненти във вида *-m* и *-nm* са идентични с тези за мъжки род, което най-вероятно означава, че формите за мъжки род започват да се употребяват като общи. Аналогичен процес може да се предположи и при 2 л. мн. ч.

Специфично развитие във финикийския език имат формите на някои местоименни компоненти след гласна, в частност: първоначалната форма за 1 л. ед. ч. **-ya* се трансформира в новопунически в **-yī* – **ui** < **(h)ūyī* – *брат ми*³⁷. В 3 л. ед. ч. архаичните форми **-hu/*-hi* (м. р.) и */*-hā* (ж. р.) биват заменени с новите форми *-ō* и *-ā* (новопунически **buo** (**buwō* – баща му), **auia** (**a(h)ūyā* – брат ѝ)). В 3 л. мн. ч. след гласна се използва формата *-nom* (новопунически **abunom** *баща им*).

Формите на имената с присъединен местоименен компонент се изменят по стандартните за финикийския език фонетични правила, свързани с промяната на ударението, а именно: гласната в отворена предударена сричка е дълга, а във втора предударена – кратка: *māqūm* (*място*) – *məqūmō* (*мястото му*). Ако името съдържа гласна *ō*, явяваща се етимологично ударено кратко *a*, в отворена предударена сричка *ō* > *ā*: *ribbōt* (**rabbāt-u* – господар-

³⁶ В 1 л. мн. ч. се използват съединителни гласни *-ō-* или *-ē-* в зависимост от диалекта, безотносително към падежа на съществителното име: *ribbātōn* – *господарката ни*, *šib'ēn* – *отлъчението ни*. Крамалков (2001: 58) допуска първоначално разграничение: именителен и винителен падеж *-ōn*, родителен падеж *-ēn*.

³⁷ По отношение на съчетанията на имената *'ab* (*баща*), *'ah* (*брат*) и *ḥam* (*тътст, свекър*) с местоименни компоненти за родителен падеж във финикийския език можем да предположим следното развитие: след извършването на характерния фонетичен преход *ā* > *ū* прасемитската парадигма им. п. *'abū-ka*, вин. п. *'abā-ka*, род. п. *'abī-ka* се опростява до две форми: им. п. и вин. п. *'abū-ka*, род. п. *'abī-ka*. След отпадането на падежните окончания остава формата *'abū-ka*. По този начин започва да се присъединява и местоименният компонент за 1 л. ед. ч. (вместо старото *'ab-ī*).

ка) – *ribbātōn* (господарката ни). При присъединяване на местоименните компоненти имената в множествено число мъжки род, окончават на *-ē* < **-au* < **-ī* (стара форма за косвен падеж). Същото развитие на окончанието множествено число мъжки род се наблюдава и в древноеврейския и арамейския език, т.е. може да бъде определено като общ феномен за северноцентралните семитски езици при прехода им към средна степен на развитие.

б) Древноеврейски език: развитието на съчетанията на съществителни, окончавачи на съгласна, с местоименни компоненти за родителен падеж в древноеврейския език може да бъде възстановено по следната схема:

**malk-u* (цар)

1 л. ед. ч.	<i>malk-ī</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>*malk-a-ka > malkəḵā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>*malk-i-ki > malkēḵ</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>*malk-a-hu > *malk-aw > malkō</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>*malk-a-hā > malkāh</i>
1 л. мн. ч.	<i>*malk-i-nū > malkēnū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>*malk-a-kum > malkəḵem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>*malk-a-kin > malkəḵen</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>*malk-a-hum > malkām</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>*malk-a-hin > malkān</i>

Т.е. формите за 2 л. ед. ч. м. р., 2 л. мн. ч. м. р. и 2 л. мн. ч. ж. р. се образуват чрез съкращаване на старата съединителна гласна *-a-* и пренос на ударението върху местоименния компонент, формите за 2 л. ед. ч. ж. р. и 1 л. мн. ч. – чрез запазване на ударението върху архаичното окончание за родителен падеж, а тези за 3 л. – чрез запазване на ударението върху съединителната гласна и отпадане на архаичната коренна съгласна *-h-* заедно със следващата я кратка гласна. Този разнობой в принципите на съставяне на анализираниите словосъчетания вероятно се дължи на влиянието на различните диалекти, залегнали в основата на древноеврейския език³⁸.

И тук, както във финикийския език, важи правилото, че гласната в отворена предударена сричка е дълга, а във втора предударена – кратка. Поради това имена като *gādōl* (голям), *rāqīd* (надзирател), *kātūb* (написан), с местоименен компонент се трансформират във вида: *gādōlī*, *rāqīdī*, *kātūbī*. Освен това се оформят някои специфични класове имена в зависимост от етимологичната им основа, в частност:

³⁸ При прехода **malk-i-ki > malkēḵ* би могла да бъде търсена вокална хармония, но такава липсва при **malk-i-nū > malkēnū*.

– Имена с етимологична основа *pars-, *pirs-, *purs- (така наречените „сеголатни“ имена). След отпадането на падежните окончания двусъгласният край при този тип имена се отстранява чрез допълнителна, облекчителна гласна: *kalb-u (куче) > keleb, *sīpr-u (книга) > sēper, *ḥudš-u (месец) > ḥōdeš. В комбинация с местоименни компоненти обаче етимологичната основа е запазена: kalbī, sīprī, ḥodšī. Към същия клас се приравняват и някои имена с основа, съдържаща етимологично две кратки гласни: *malik-u > *malk-u > meleḵ (цар, арабски malik-), *yalad-u > *yald-u > yeled (дете, арабски walad-). Местоименните компоненти се присъединяват по посочения по-горе модел. Малко по-особен е случаят с имената от типа на naḥal (поток) и ḥōq < *ḥuqq-u (закон):

1 л. ед. ч.	naḥ ^a lī, ḥuqqī
2 л. ед. ч. м. р.	naḥ ^a ləkā, ḥuqqəkā
2 л. ед. ч. ж. р.	naḥ ^a lēk, ḥuqqēk
3 л. ед. ч. м. р.	naḥ ^a lō, ḥuqqō
3 л. ед. ч. ж. р.	naḥ ^a lāh, ḥuqqāh
1 л. мн. ч.	naḥ ^a lēnū, ḥuqqēnū
2 л. мн. ч. м. р.	naḥaləkem, ḥuqqəkem/ḥoqqəkem
2 л. мн. ч. ж. р.	naḥalēken, ḥuqqēken/ḥoqqēken
3 л. мн. ч. м. р.	naḥ ^a lām, ḥuqqām
3 л. мн. ч. ж. р.	naḥ ^a lān, ḥuqqān

– Имена с етимологична основа *paras-, *paris-, *parus-. Изменението на тези имена се определя от фонетичните правила на древноеврейския език, т.е. в свободно състояние те съдържат две дълги гласни – *dabar-u > dābār (дума), *zaqin-u > zāqēn (старец), а при присъединяване на местоименен компонент първата гласна се редуцира до бегла: dābārī, zāqēnī. Допълнителна особеност се явява наличието на дълга гласна с компонент за 2 л. ед. ч. м. р. при кратка гласна в същата позиция с местоименен компонент за 2 л. мн. ч.:

1 л. ед. ч.	dābārī, zāqēnī
2 л. ед. ч. м. р.	dābārəkā, zāqēnəkā
2 л. ед. ч. ж. р.	dābārēk, zāqēnēk
3 л. ед. ч. м. р.	dābārō, zāqēnō
3 л. ед. ч. ж. р.	dābārāh, zāqēnāh
1 л. мн. ч.	dābārēnū, zāqēnēnū
2 л. мн. ч. м. р.	dābarəkem, zāqenəkem
2 л. мн. ч. ж. р.	dābarēken, zāqenēken
3 л. мн. ч. м. р.	dābārām, zāqēnām
3 л. мн. ч. ж. р.	dābārān, zāqēnān

– Имена с етимологична основа **pāris-*, например **sāpir-u* > *sōpēr* (*nucap*). При присъединяване на местоименни компоненти към тези имена етимологичната кратка гласна се редуцира, с изключение на случаите с местоименен компонент за 2 л. мн. ч.:

1 л. ед. ч.	<i>sōpārī</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>sōpārəkā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>sōpārēk</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>sōpārō</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>sōpārāh</i>
1 л. мн. ч.	<i>sōpārēnū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>sōperəkem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>sōperəken</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>sōpārām</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>sōpārān</i>

Промяна на основата при прибавяне на местоименни компоненти към имена от м. р. ед. ч. настъпва и в някои други случаи: при имена, завършващи на *-e*, тази гласна отпада (*qāne* (*тръстика*) – *qānī*, *qānəkā* и т.н.); дифтонгът *-au-* преминава в *-ē-* (*zayit* (*маслина*) – *zēṭī*, *zēṭəkā* и т.н.); в краесловие същият дифтонг се променя в *-ā'* (*tənu* (*условие*) – *tənā'ī*, *tənā'əkā* и т.н.); преразпределение на гласните се наблюдава при конструктивния инфинитив³⁹ с проста основа – *kətōḥ* („*тисане*“) – *kotāḥī*, *kotāḥəkā* и т.н.

– Имена от женски род единствено число с етимологично окончание *-(*a*)t. При прибавяне на местоименни компоненти това окончание се възстановява. При имена с три отворени срички от типа на *bərākā* (*благословия*) настъпва преразпределение на гласните:

sūsā (*кобила*), *malkā* (*царица*), *šānā* (*година*), *bərākā* (*благословия*), *milḥāmā* (*война*):

1 л. ед. ч.	<i>sūsāṭī</i> , <i>malkāṭī</i> , <i>šānāṭī</i> , <i>birkāṭī</i> , <i>milḥāmī</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>sūsātəkā</i> , <i>malkātəkā</i> , <i>birkātəkā</i> , <i>milḥamtəkā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>sūsātēk</i> , <i>malkātēk</i> , <i>birkātēk</i> , <i>milḥamtēk</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>sūsātō</i> , <i>malkātō</i> , <i>birkātō</i> , <i>milḥamtō</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>sūsātāh</i> , <i>malkātāh</i> , <i>birkātāh</i> , <i>milḥamtāh</i>
1 л. мн. ч.	<i>sūsātēnū</i> , <i>malkātēnū</i> , <i>birkātēnū</i> , <i>milḥamtēnū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>sūsātəkem</i> , <i>malkātəkem</i> , <i>birkātəkem</i> , <i>milḥamtəkem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>sūsātəken</i> , <i>malkātəken</i> , <i>birkātəken</i> , <i>milḥamtəken</i>

³⁹ Макар тази форма да се счита за част от глаголната парадигма, етимологично тя е именно образувание.

3 л. мн. ч. м. р.	<i>sūsātām, malkātām, birkātām, milḥamtām</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>sūsātān, malkātān, birkātān, milḥamtān</i>

– Имена във форма за множествено число, мъжки род. Местоименните компоненти се присъединяват към окончанието *-ē < *-ay*⁴⁰. Формата на именното окончание *-ay* се запазва пред следните местоименни компоненти: за 1 л. ед. ч., при което самият местоименен компонент се изпуска: **sūsayya > sūsay* (конете ми); за 2 л. ед. ч. ж. р. – *sūsayik*; за 3 л. ед. ч. м. р. – *sūsāw* (графически *sūsāyw*). В 3 л. ед. ч. ж. р., както и в 3 л. мн. ч. на местоименните компоненти се пази архаичната коренна *-h-* (*-hā, -hem, -hen*). При местоименните компоненти *-ket, -ken, -hem* и *-hen* (т.нар. „тежки“ местоименни суфикси) настъпва преразпределение на гласните:

kālābīm (кучета), *səfārīm* (книгу), *dəbārīm* (думи), *zəqēnīm* (старци), *kōkābīm* (звезду), *qānīm* (тръстику):

1 л. ед. ч.	<i>kālābay, səpāray, dəbāray, zəqēnay, kōkābay, qānay</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>kālābēkā, səpārēkā, dəbārēkā, zəqēnēkā, kōkābēkā, qānēkā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>kālābayik, səpārayik, dəbārayik, zəqēnayik, kōkābayik, qānayik</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>kālābāw, səpārāw, dəbārāw, zəqēnāw, kōkābāw, qānāw</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>kālābēhā, səpārēhā, dəbārēhā, zəqēnēhā, kōkābēhā, qānēhā</i>
1 л. мн. ч.	<i>kālābēnū, səpārēnū, dəbārēnū, zəqēnēnū, kōkābēnū, qānēnū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>kalbēkem, siprēkem, dibrēkem, ziqnēkem, kōkābēkem, qənēkem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>kalbēken, siprēken, dibrēken, ziqnēken, kōkābēken, qənēken</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>kalbēhem, siprēhem, dibrēhem, ziqnēhem, kōkābēhem, qənēhem</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>kalbēhen, siprēhen, dibrēhen, ziqnēhen, kōkābēhen, qənēhen</i>

– Имена във форма за множествено число, женски род. При присъединяване на местоименните компоненти към тези имена върху етимологичното окончание **-āt > -ōt* се наслаждава окончанието за множествено число, мъжки

⁴⁰ Със същото окончание се характеризират и формите за двойствено число, чиято употреба в древноеврейския език е силно ограничена.

род *-ay/-ē*. Това своеобразно явление вероятно се дължи на първоначално запазване на архаичното окончание за родителен падеж в някои форми като съединителна гласна: **malkāt-i-hā > malkōtēhā*. Оттук се стига до по-късното приравняване на всички форми към тези за множествено число, мъжки род, например *malkōtay*, вместо **malkātī* и т.н.:

šānōt (години), *bərākōt* (благословию)

1 л. ед. ч.	<i>šānōtay, birkōtay</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>šānōtēkā, birkōtēkā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>šānōtayik, birkōtayik</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>šānōtāw, birkōtāw</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>šānōtēhā, birkōtēhā</i>
1 л. мн. ч.	<i>šānōtēnū, birkōtēnū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>šānōtēkem, birkōtēkem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>šānōtēken, birkōtēken</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>šānōtēhem, birkōtēhem</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>šānōtēhen, birkōtēhen</i>

– Имената *'āb* (баща), *'āḥ* (брат), *ḥām* (тъст), както и *pe* (уста) присъединяват местоименните компоненти в застинала форма за родителен падеж с окончание *-ī*, с изключение при компонента за 1 л. ед. ч., който, по архаичния образец, се прибавя директно към именната основа. В трето лице се използват местоименните компоненти *-hā, -hem, -hen*, както към имената във форма за множествено число. При имената *šēm* (име) и *bēn* (син) в отворена предударена сричка гласната *-ē-*, противно на общото правило, се редуцира до бегла: *šētī* (името ми). Съществителното *bat* (дъщеря) присъединява местоименните компоненти във вида *bitt-* < **bint-*:

1 л. ед. ч.	<i>'ābī, pī, bānī, bittī</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>'ābīkā, pīkā, binākā, bittākā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>'ābīk, pīk, bānēk, bittēk</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>'ābīw, pīw, bānō, bittō</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>'ābīhā, pīhā, bānāh, bittāh</i>
1 л. мн. ч.	<i>'ābīnū, pīnū, bānēnū, bittēnu</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>^abīkem, pīkem, binākem, bittākem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>^abīken, pīken, bināken, bittāken</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>^abīhem, pīhem, bānām, bittām</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>^abīhen, pīhen, bānān, bittān</i>

Най-сетне, специфични форми при присъединяване на местоименни компоненти имат и някои предлози, както и акузативната частица 'et:

lā- (на, за), *min* (от), *ʿal* (върху), *bēn* (между), *ʿēt* (с), *ʿet*:

1 л. ед. ч.	<i>lī, mimmennī, ʿālay, bēnī, ʿittī, ʿōtī</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>lākā, mimmākā, ʿālākā, bēnākā, ʿittākā, ʿōtākā</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>lāk, mimmēk, ʿālayik, bēnēk, ʿittāk, ʿōtāk</i>
3 л. ед. ч. м. р.	<i>lō, mimmennū, ʿālāw, bēnō, ʿittō, ʿōtō</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>lāh, mimmennāh, ʿālēhā, bēnāh, ʿittāh, ʿōtāh</i>
1 л. мн. ч.	<i>lānū, mimmennū, ʿālēnū, bēnēnū, ʿittānū, ʿōtānū</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>lākem, mikkem, ʿālēkem, bēnēkem, ʿittākem, ʿetākem</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>lāken, mikken, ʿālēken, bēnēken, ʿittāken, ʿetāken</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>lāhem, mēhem, ʿālēhem, bēnēhem, ʿittām, ʿetāhem</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>lāhen, mēhen, ʿālēhen, bēnēhen, ʿittān, ʿetāhen</i>

в) Арамейски език: присъединяването на „леките“ местоименни суфикси към имена, завършващи на съгласна, в арамейския език демонстрира съхранена под ударение съединителна гласна, а това на „тежките“ – нейната редукция с ударение върху местоимения компонент:

**malk-u* (цар)

1 л. ед. ч.	<i>malkī</i> ⁴¹
2 л. ед. ч. м. р.	* <i>malk-a-ka</i> > <i>malkāk</i>
2 л. ед. ч. ж. р.	* <i>malk-i-ki</i> > <i>malkēk</i>
3 л. ед. ч. м. р.	* <i>malk-i-hi</i> > <i>malkeh</i>
3 л. ед. ч. ж. р.	* <i>malk-a-hā</i> > <i>malkah</i>
1 л. мн. ч.	* <i>malk-a-nā</i> > <i>malkānā</i> ⁴²
2 л. мн. ч. м. р.	<i>malkəkōn/malkəkōm</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>malkəkēn/malkəkēm</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>malkəhōn/malkəhōm</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>malkəhēn/malkəhēm</i>

Закрепването на съединителната гласна във вида *-a-* или *-i-* се явява продукт на вокална хармония, но, независимо от това, то потвърждава наличието на един предходен етап на посочената вече при реконструкцията на староханаанския език склонителна схема (именителен и винителен падеж *-a-*, родителен падеж *-i-*). Вариантът с ударение върху местоимения ком-

⁴¹ В сирийски *malk*.

⁴² В сирийски *malkan*.

понент има две възможни обяснения: едното от тях предполага запазване за по-дълъг период на архаичните форми *-kuni*, *-kina*, *-huni* и *-hina*. Другото, и, според мен, по-вероятно обяснение, е, че ударението е вторично прехвърлено върху тези компоненти, след като в останалите случаи се е оказало на последната сричка, т.е. че изходните форми следват староханаанския образец (*kálb-a-kun* (кучето *vu*) > *kalb-a-kún* > *kalbəkōn*).

В арамейския език също се наблюдава промяна на основата при присъединяването на местоименните компоненти за родителен падеж към някои класове имена, макар и по-опростена система, отколкото в древноеврейски. В частност, кратката гласна в отворена предударена сричка в арамейски се редуцира до бегла. Това предизвиква пълно изравняване на имената с етимологично непълногласна основа (модел **pars-*, **pirs-*, **purs-*) и имената с етимологично пълногласна основа (модел **paras-*, **paris-*, **parus-*): **c^oabd-u* > *c^oābed* (роб), **riġl-u* > *rəġel* (крак), **gušm-u* > *gəšom* (мяло), **bašar-u* > *bəsar* (месо), **malik-u* > *mələk* (цар). При добавяне на граматически форманти (определителен член, окончание за множествено число) основите на посочените имена се променят съответно в *c^oabd-*, *riġl-*, *gušm-*, *besr-*, *malk-*. Същите основи се използват и при присъединяване на местоименни компоненти: *c^oabdī*, *riġlī*, *gušmī*, *besrī*, *malkī*.

При имената от женски род се възстановява архаичният родов белег *-t*: *malkā* (царица) – *malkātī* (с „тежък“ суфикс *malkatəkōn*). Във формите за множествено число женски род, също така се възстановява архаичното окончание *-āt*: *malkān* (царици) – *malkātī*.

Към формите за множествено число, мъжки род, местоименните компоненти се присъединяват по следния начин:

1 л. ед. ч.	<i>*malkay-ya</i> > <i>malkay</i>
2 л. ед. ч. м. р.	<i>*malkay-ka</i> > <i>malkāk</i> (сирийски <i>malkayk</i>)
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>*malkay-ki</i> > <i>malkēk</i> (сирийски <i>malkayk</i>)
3 л. ед. ч. м. р.	<i>*malkaw-hi</i> > <i>malkōhī</i> (сирийски <i>malkaw</i>)
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>*malkay-hā</i> > <i>malkāh</i> (сирийски <i>malkēh</i>)
1 л. мн. ч.	<i>*malkay-nā</i> > <i>*malkānā</i> (сирийски <i>malkayn</i>)
2 л. мн. ч. м. р.	<i>*malkay-kun/m</i> > <i>malkēkōn/m</i> (сирийски <i>malkaykōn</i>)
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>*malkay-kin</i> > <i>malkēkēn</i> (сирийски <i>malkaykēn</i>)
3 л. мн. ч. м. р.	<i>*malkay-hun/m</i> > <i>malkēhōn/m</i> (сирийски <i>malkayhōn</i>)
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>*malkay-hin</i> > <i>malkēhēn</i> (сирийски <i>malkayhēn</i>).

Прави впечатление формата с местоименен компонент за 3 л. ед. ч. м. р. *malkaw-* вместо *malkay-*. Дяконов (1967: 398) счита, че в случая е съхранена стара форма за именителен падеж, но ако това е така, защо тя се е запазила само в тази позиция? Възможно е и друго обяснение: че тази форма произ-

лиза от **malkay-hu* > **malkay-u* (както в древноеврейски), като впоследствие към нея е прибавен допълнително местоименният компонент *-hi*.

Имената *'ab* (баща), *'ah* (брат) и *het* (тъст) следват етимологичния образец в застинала форма за именителен падеж:

1 л. ед. ч.	<i>'abī</i> (сирийски <i>'āb</i>)
2 л. ед. ч. м. р.	<i>'abūk</i> (сирийски <i>'abūk</i>)
2 л. ед. ч. ж. р.	<i>'abūk</i> (сирийски <i>'abūk</i>)
3 л. ед. ч. м. р.	<i>'abūhī</i> (сирийски <i>'abū</i>)
3 л. ед. ч. ж. р.	<i>'abūh</i> (сирийски <i>'abūh</i>)
1 л. мн. ч.	<i>'abūnā</i> (сирийски <i>'abūn</i>)
2 л. мн. ч. м. р.	<i>'abūkōn/m</i> (сирийски <i>'abūkōn</i>)
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>'abūkēn</i> (сирийски <i>'abūkēn</i>)
3 л. мн. ч. м. р.	<i>'abūhōn/m</i> (сирийски <i>'abūhōn</i>)
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>'abūhēn</i> (сирийски <i>'abūhēn</i>)

При добавяне на местоименните компоненти към предлози се наблюдават следните особености: при предлозите *min* (от) и *ʿim* (заедно с) втората съгласна се удвоява – *minnāk*, *ʿimmāk*⁴³. Редица предлози получават окончание за множествено число, мъжки род – *qadat* (пред) – *qidṭay* (пред мен). В сирийския арамейски присъства добавяне на окончанието за множествено число, женски род *-āt* – *meṭṭul* (заради) – *meṭṭulāthōn* (заради тях), *'ak* (като) – *'akuāteh* (като него).

г) Класически етиопски език (гез): парадигмата на местоименните компоненти за родителен падеж в класическия етиопски език е следната:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	<i>-ya</i>	<i>-na</i>
2 л. м. р.	<i>-ka</i>	<i>-kemū</i>
2 л. ж. р.	<i>-kī</i>	<i>-ken</i>
3 л. м. р.	<i>-hū, -ū, -ō</i>	<i>-hōmū, -ōmū</i>
3 л. ж. р.	<i>-hā, -ā</i>	<i>-hōn, -ōn</i>

Вариантите на третоличните форми с *-h-* се използват след гласна, а тези без *-h-* – след съгласна. По-специален е случаят с присъединяването на местоименните компоненти за трето лице към имена в единствено число винителен падеж⁴⁴: в този случай за 3 л. м. р. се използва окончанието *-ō* < **-aw* <

⁴³ Розентал 1963: 35–36. В сирийски *menāk*, *ʿammāk*.

⁴⁴ От старата падежна система в гез се запазват специални форми само за винителен падеж,

*-*a-hu*. При останалите третолични местоименни компоненти окончанието за винителен падеж *-a* отпада, т.е. те се присъединяват както след съгласна.

Специфично е също така присъединяването на на местоименните компоненти за родителен падеж към имена във форма за множествено число, при което като съединителна се използва гласната *-ī-* (независимо от падежа): *'albās* (*дреху*) – *'albāsika*. При цитираните вече нееднократно роднински имена се запазва архаичното противопоставяне по падеж чрез удължена гласна: *'abūka* (*баща ти*) – винителен падеж *'abāka*.

Г) Словосъчетания с местоименен компонент за родителен падеж в семитските езици на нова степен на развитие.

От новите семитски езици най-добре е проучена граматиката на амхарския език като официален език на Етиопия. Парадигмата на разглежданите местоименни компоненти в него претърпява значителни изменения⁴⁵:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	<i>-e</i> (след съгласна) <i>-ye</i> (след гласна)	<i>-aččən</i>
2 л. м. р.	<i>-(ə)h</i> ⁴⁶	<i>-ačhu</i>
2 л. ж. р.	<i>-(ə)š</i> ⁴⁷	<i>-ačhu</i>
3 л. м. р.	<i>-u</i> (след съгласна) <i>-w</i> (след гласна)	<i>-aččəw</i>
3 л. ж. р.	<i>-wa</i>	<i>-aččəw</i>

Ако етимологичното обяснение на формите за единствено число би могло да се даде сравнително лесно (**-ī/-ya > -e/-ye*, **-ka > *-ha > -h*, **-ki > *-ši > -š*, **-hu > -u/-w*, **-hā > -wa*), то случаят с формите за множествено число е значително по-сложен. Окончанията *-n*, *-hu* и *-w* могат да се тълкуват като развитие на **-na*, **-kut* и **-hum*, остава обаче въпросът за префиксалния компонент *-ač-*. Произходът на този префиксален елемент най-вероятно е несемитски и, в такъв случай, той би могъл да бъде свързан с общо афроазитската *nota genitivi na(t)*⁴⁸.

окончаващи на *-a* (имената, завършващи на *-ī*, променят във винителен падеж това окончание в *-ə*).

⁴⁵ Титов 1971.

⁴⁶ Формите със съединителна бегла гласна се използват след съгласна.

⁴⁷ Вежлива форма за 2 л. *-wo*.

⁴⁸ Срв. самостоятелните притежателни местоимения в тигре, образувани с помощта на префикса *nai-*: *naika* (*твоя*), *naikum* (*вау*) и т.н.

Любопитно е да се отбележи, че в езика тигре, който е значително по-близо до гез от амхарския език, „класическата“ парадигма на местоименните компоненти е много по-добре запазена:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	-e/-ye	-na
2 л. м. р.	-ka	-kum
2 л. ж. р.	-hi	-hin
3 л. м. р.	-u ⁴⁹	-om
3 л. ж. р.	-a	-en

В новосирийския арамейски език присъства парадигма на местоименните компоненти за родителен падеж във вида:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	-iy	-an
2 л. м. р.	-uh	-oḥun
2 л. ж. р.	-ah	-oḥun
3 л. м. р.	-u	-ē
3 л. ж. р.	-o	-ē

В сравнение с класическите арамейски форми тук следва да бъдат регистрирани следните специфични изменения:

В 1 л. ед. ч. е налице дифтонгизация $-ī > -iy$.

Съединителните гласни при формите за второ лице не съответстват на вече разгледаните в арамейския език. Причините за това несъответствие не са ясни. Възможно е формите $-uh$ и $-ah$ да са продукт на прибавяне на вториличния местоименен компонент $-k$ към компонентите за трето лице $-u$ и $-a$. Във 2 л. мн. ч. може да се предположи междинната форма: $*-ōkōn$ (резултат от вокална хармония?).

Третоличният местоименен компонент $-u$ предполага развитието $*-a-hu > *-aw > -ō$ (както в древноеврейския език). Самата форма $-ō$ е запазена, но като компонент за женски род, вместо старата $*-ah > *-a$, докато за мъжки род се ползва фонетичният ѝ вариант $-u$.

Както отбелязва Церетели (1964: 32), компонентът $-ē$ за 3 л. мн. ч. представлява развитие на старото окончание за множествено число, мъжки род $-au$, т.е. в тази позиция етимологичните форми на местоименните компоненти са загубени.

⁴⁹ След дълга гласна третоличните форми съхраняват архаичната $-h$ – Бергшресер 1928.

Семитски езици на нова степен на развитие представляват по същество и съвременните арабски диалекти. Тук няма да се спирам подробно върху тях поради голямото им многообразие. Ще приведа като илюстрация единствено парадигмата на разглежданите компоненти в малтийския език⁵⁰ (представляващ развитие на арабски диалект), чийто модел като цяло се следва в арабските диалекти:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	-i (след съгласна) -ya (след гласна)	-na
2 л.	-ek/-ok (след съгласна) -k (след гласна)	-kom
3 л. м. р.	-u (след съгласна) -h (след гласна)	-hom
3 л. ж. р.	-ha	-hom

3. СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ С МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ ЗА ВИНИТЕЛЕН ПАДЕЖ

В тази си функция местоименните компоненти биват прибавяни към глаголни форми. Като цяло се използват същите компоненти, които удовлетворяват и родителния падеж. Както вече бе споменато по-горе, появата на тази обща родително-винителна парадигма следва да бъде отнесена към късния етап на общия праезик⁵¹. Наблюдават се следните особености:

а) Като компонент за 1 л. ед. ч. се използва **-nī*. Формата с основание може да бъде отнесена към прасемитския език (в берберски и бедауйе елементът *-n-* отсъства). Възможно е следното обяснение за нейната поява: първоначално глаголите в конфиксално спрежение са съхранявали в множествено числото архаичното окончание *-n*: двойствено (старо множествено) число **isma^cān-ī*, множествено (ново множествено) число **isma^cūn-ī* (*чуха ме*), респективно **isma^cān-ka*, **isma^cūn-ka* и т.н. Впоследствие окончанието *-n* отпада: **isma^cā-ka*, **isma^cū-ka*, но при първоличния местоименен компонент то започва да се схваща като част от самия него, а не от глагола, и започва да се използва и при глаголи в единствено число: **isma^c-nī* (*чу ме*).

⁵⁰ Фалзон 1997.

⁵¹ В отделените се по-рано древноегипетски и пращадски език местоименни компоненти за винителен падеж отсъстват.

б) В акадския език като местоименни компоненти за винителен падеж, множествено число се използват формите на самостоятелните винителни местоимения: староакадски 1 л. мн. ч. *-ni 'āt*, 2 л. мн. ч. м. р. *-kunū*, 2 л. мн. ч. ж. р. *-kināt*, 3 л. мн. ч. м. р. *-šunū*, 3 л. мн. ч. ж. р. *-šināt*. Тази парадигма получава следното развитие в староасирийския и старовавилонския диалект:

	старовавилонски	староасирийски
1 л. мн. ч.	<i>-ni 'āti</i>	<i>-ni 'āti</i>
2 л. мн. ч. м. р.	<i>-kunūti</i>	<i>-kunu</i>
2 л. мн. ч. ж. р.	<i>-kināti</i>	<i>-kina</i>
3 л. мн. ч. м. р.	<i>-šunūti</i>	<i>-šunu</i>
3 л. мн. ч. ж. р.	<i>-šināti</i> ⁵²	<i>-šina</i>

Характерна особеност на акадския език е употребата на местоимения компонент за 3 л. ед. ч. ж. р. *-ši* вместо *-ša*. Това показва, че вариантът **-šā* не е изместил напълно **-ši* в прасемитския език, макар двете форми да са загубили етимологичните си стойности (етимологично тъкмо **-šī* трябва да удовлетворява родителния падеж, а **-šā* – винителния).

в) В съчетанията с местоименни компоненти за винителен падеж в класическия арабски език се пази архаичната форма на префектива за 2 л. мн. ч. м. р. с окончание *-tumū*, вместо *-tum*: *katabtum* (написахте), но *katabtumūhu* (написахте го).

г) В съчетанията с местоименни компоненти за винителен падеж във финикийския език се пази архаичната форма на префектива за 3 л. ед. ч. ж. р. окончание *-t*: *pe^clā* (направи), но *pe^clatnī* (направи ме).

д) Присъединяването на местоименните компоненти за винителен падеж в древноеврейския език се отличава с редица неправилности:

– Местоименият компонент за 3 л. ед. ч. м. р. към формите на префектива има разновидностите *-ō* (след съгласна), *-w* (след *-ī*) и *-hū* (след *-ā* и *-ū*): *qāṭal* (уби) – *qāṭālō* (мой го уби), *qāṭaltīw* (аз го убих), *qāṭālūhū* (ме го убиха)⁵³. Към формите на императива и имперфектива същият местоименен

⁵² Интерес представлява присъствието на елемента *-t* при третоличните местоименни компоненти за винителен падеж в берберски: 3 л. ед. ч. м. р. *-t* (<**-sut* <**-suwat*), 3 л. ед. ч. ж. р. *-st* (<**-sit* <**-siyat*).

⁵³ С изключения: *qāṭālūhū* (заедно с *qāṭaltīw* – *tu* (ж. р.) го уби), *qāṭālathū/qāṭālattū* – *мя го уби*).

компонент се присъединява във вида *-hū*: *qoṭlēhū* (усилена форма *qoṭlenhū* > *qoṭlennū* – *убий го*), *yiḡṭələhū*⁵⁴ (усилена форма *yiḡṭələnhū* > *yiḡṭələnnū* – *ще го убие*).

– Местоименият компонент за 3 л. ед. ч. ж. р. към формите на перфектива има разновидностите *-hā* и *-h*, втората от които се използва след гласната *-ā*. Към формите на императива и имперфектива същият местоименен компонент се присъединява във вида *-hā*⁵⁵ (усилена форма *yiḡṭələnhā* > *yiḡṭələnnā* – *ще я убие*).

– Местоименните компоненти за 3 л. мн. ч. се редуцират до *-m* (мъжки род) и *-n* (женски род).

– При присъединяване на местоименни компоненти се възстановяват етимологичните перфективни форми *qəṭaltī* (< **qəṭalti* – 2 л. ед. ч. ж. р.), *qəṭālā* (< **qəṭala* – 3 л. ед. ч. м. р.)⁵⁶ и *qəṭālat* (< **qəṭalat* – 3 л. ед. ч. ж. р.)⁵⁷.

– Перфективната глаголна форма за 2 л. мн. ч. при присъединяване на местоименни компоненти има вида *qəṭaltū* (вероятно по аналогия с 3 л. мн. ч.).

– Към формите на императива и имперфектива, окончаващи на съгласна, местоименните компоненти се присъединяват с помощта на съединителна гласна *-ē*. Изключение правят местоименните компоненти за 3 л. ед. ч. ж. р. (*yiḡṭələh/yiḡṭələhā*), 2 л. ед. ч. м. р. (*yiḡṭələkā*), 2 л. мн. ч. м. р. (*yiḡṭələket*) и 2 л. мн. ч. ж. р. (*yiḡṭələken*).

В резултат на изброените особености парадигмата на глагола с местоименни компоненти за винителен падеж добива следния вид:

Перфектив, местоименни компоненти за ед. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
1 л. ед. ч.	–	<i>qəṭaltīkā</i>	<i>qəṭaltīk</i>	<i>qəṭaltīw</i>	<i>qəṭaltīhā</i>
2 л. м. р. ед. ч.	<i>qəṭaltanī</i>	–	–	<i>qəṭaltō</i> <i>qəṭaltāhū</i>	<i>qəṭaltāh</i>
2 л. ж. р. ед. ч.	<i>qəṭaltīnī</i>	–	–	<i>qəṭaltīw</i> <i>qəṭaltīhū</i>	<i>qəṭaltīhā</i>

⁵⁴ Рядко *yiḡṭələō*.

⁵⁵ С изключения: *yiḡṭələh* вместо *yiḡṭələhā*.

⁵⁶ С изключения: *qəṭələkā*, *qəṭələk* (*yūbi me*), *qəṭələō* (*yūbi go*), *qəṭələket*, *qəṭələken* (*yūbi wu*).

⁵⁷ Без местоименен компонент посочените глаголни форми имат вида *qəṭalt*, *qəṭal*, *qəṭālā*.

3 л. м. р. ед. ч.	<i>qəʔālanī</i>	<i>qəʔāləkā</i>	<i>qəʔālək</i>	<i>qəʔālō</i> <i>qəʔālāhū</i>	<i>qəʔālāh</i>
3 л. ж. р. ед. ч.	<i>qəʔālatnī</i>	<i>qəʔālatəkā</i>	<i>qəʔālātek</i>	<i>qəʔālatihū</i> <i>qəʔālattū</i>	<i>qəʔālattā</i>
1 л. мн. ч.	–	<i>qəʔalnūkā</i>	<i>qəʔalnūk</i>	<i>qəʔalnūhū</i>	<i>qəʔalnūhā</i>
2 л. мн. ч.	<i>qəʔaltūnī</i>	–	–	<i>qəʔaltūhū</i>	<i>qəʔaltūhā</i>
3 л. мн. ч.	<i>qəʔālūnī</i>	<i>qəʔālūkā</i>	<i>qəʔālūk</i>	<i>qəʔālūhū</i>	<i>qəʔālūhā</i>

Перфектив, местоименни компоненти за мн. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
1 л. ед. ч.	–	<i>qəʔaltīkem</i>	<i>qəʔaltīken</i>	<i>qəʔaltīm</i>	<i>qəʔaltīn</i>
2 л. м. р. ед. ч.	<i>qəʔaltānū</i>	–	–	<i>qəʔaltām</i>	<i>qəʔaltān</i>
2 л. ж. р. ед. ч.	<i>qəʔaltīnū</i>	–	–	<i>qəʔaltīm</i>	<i>qəʔaltīn</i>
3 л. м. р. ед. ч.	<i>qəʔālānū</i>	<i>qəʔaləkem</i>	<i>qəʔaləken</i>	<i>qəʔālām</i>	<i>qəʔālān</i>
3 л. ж. р. ед. ч.	<i>qəʔālatnū</i>	<i>*qəʔālatəkem</i>	<i>*qəʔālatəken</i>	<i>qəʔālātām</i>	<i>qəʔālātān</i>
1 л. мн. ч.	–	<i>qəʔalnūkem</i>	<i>qəʔalnūken</i>	<i>qəʔalnūm</i>	<i>qəʔalnūn</i>
2 л. мн. ч.	<i>qəʔaltūnū</i>	–	–	<i>qəʔaltūm</i>	<i>qəʔaltūn</i>
3 л. мн. ч.	<i>qəʔālūnū</i>	<i>*qəʔālūkem</i>	<i>*qəʔālūken</i>	<i>qəʔālūm</i>	<i>qəʔālūn</i>

Императив, местоименни компоненти за ед. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
м. р. ед. ч.	<i>qoʔlēnī</i>	–	–	<i>qoʔlēhū</i>	<i>qoʔlēhā</i> <i>qoʔlāh</i>
ж. р. ед. ч.	<i>qiʔlinī</i>	–	–	<i>qiʔlihū</i>	<i>qiʔlihā</i>
мн. ч.	<i>qiʔlūnī</i>	–	–	<i>qiʔlūhū</i>	<i>qiʔlūhā</i>

Императив, местоименни компоненти за мн. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
м. р. ед. ч.	<i>qoʔlēnū</i>	–	–	<i>qoʔlēm</i>	<i>qoʔlēn</i>
ж. р. ед. ч.	<i>qiʔlinū</i>	–	–	<i>qiʔlim</i>	<i>qiʔlin</i>
мн. ч.	<i>qiʔlūnū</i>	–	–	<i>qiʔlūm</i>	<i>qiʔlūn</i>

Имперфектив, местоименни компоненти за ед. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
1 л. ед. ч.	–	'eqtoləkā	'eqtələk	'eqtələhū	'eqtələhā
2 л. м. р. ед. ч.	tiqtələnī	–	–	tiqtələhū	tiqtələhā
2 л. ж. р. ед. ч.	tiqtəlīnī	–	–	tiqtəlīhū	tiqtəlīhā
3 л. м. р. ед. ч.	yiqtələnī	yiqtoləkā	yiqtələk	yiqtələhū	yiqtələhā
3 л. ж. р. ед. ч.	tiqtələnī	tiqtoləkā	tiqtələk	tiqtələhū	tiqtələhā
1 л. мн. ч.	–	niqtoləkā	niqtələk	niqtələhū	niqtələhā
2 л. мн. ч.	tiqtəlūnī	–	–	tiqtəlūhū	tiqtəlūhā
3 л. мн. ч.	yiqtəlūnī	yiqtəlūkā	yiqtəlūk	yiqtəlūhū	yiqtəlūhā

Имперфектив, местоименни компоненти за мн. ч.

глаголна форма	1 л.	2 л. м. р.	2 л. ж. р.	3 л. м. р.	3 л. ж. р.
1 л. ед. ч.	–	'eqtoləkem	'eqtoləken	'eqtələm	'eqtələn
2 л. м. р. ед. ч.	tiqtələnū	–	–	tiqtələm	tiqtələn
2 л. ж. р. ед. ч.	tiqtəlīnū	–	–	tiqtəlīm	tiqtəlīn
3 л. м. р. ед. ч.	yiqtələnū	yiqtoləkem	yiqtoləken	yiqtələm	yiqtələn
3 л. ж. р. ед. ч.	tiqtələnū	tiqtoləkem	tiqtoləken	tiqtələm	tiqtələn
1 л. мн. ч.	–	niqtoləkem	niqtoləken	niqtələm	niqtələm
2 л. мн. ч.	tiqtəlūnū	–	–	tiqtəlūm	tiqtəlūn
3 л. мн. ч.	yiqtəlūnū	yiqtəlūkem	yiqtəlūken	yiqtəlūm	yiqtəlūn

е) Недостатъчният езиков материал по отношение на присъединяването на местоименните компоненти за винителен падеж в класическия арамейски език предполага възстановяването на някои форми по аналогия: в частност, засвидетелстваните форми с модел *qəʔaltanī* (*mi me ubu*) предполагат наличие на етимологичните окончания *-ta* (м. р.) и *-ti* (ж. р.) във 2 л. ед. ч. на перфектива. В 3 л. ед. ч. м. р. на перфектива е налице нормалният за арамейската фонетична система преход *qəʔal > qəʔl- – qəʔleh* (*мой го убу*⁵⁸). Характерно е отсъствието на местоименни компоненти за 3 л. мн. ч. – вместо тях се използват съответните самостоятелни местоимения. Специфично за арамейския език, освен това, е присъединяването на разглежданите компоненти към усилената форма на имперфектива със суфикс *-(i)nn(a)- – yiqtəlīnnatī* (*мой ще ме убие*), *yiqtəlīnneh* (*мой ще го убие*), *yiqtəlūnneh* (*ме ще го убият*).

⁵⁸ Виж по-горе, 2. В) в).

Отсъствието на този суфикс се възприема като пожелателна форма (юсив): *yiqṭalāk* (*да те убие дано!*).

Характерно за сирийския арамейски език е използването на съединителни гласни при присъединяването на местоименни компоненти за винителен падеж към някои глаголни форми:

– в множествено число на перфектива се използва съединителна гласна *-ā-*, при което при местоименния компонент за 3 л. ед. ч. м. р. *-h > -y*:

1 л. мн. ч. *qəṭalnāy* (*убихме го*)

2 л. мн. ч. м. р. *qəṭaltōnāy* (*убихме го*), без местоименен компонент *qəṭaltōn*

2 л. мн. ч. ж. р. *qəṭaltēnāy* (*убихме го*), без местоименен компонент *qəṭaltēn*

3 л. мн. ч. м. р. *qəṭalūnāy* (*убиха го*), без местоименен компонент *qəṭalūn*

3 л. мн. ч. ж. р. *qəṭalēnāy* (*убиха го*), без местоименен компонент *qəṭalēn*

– съединителна гласна *-ā-* се използва и при императива:

ед. ч. м. р. *qəṭōlāy* (*убий го*), без местоименен компонент *qəṭol*

ед. ч. ж. р. *qəṭōlīw < *qəṭōlīh* (*убий го*), без местоименен компонент *qəṭol < *qəṭōlī*

мн. ч. м. р. *qəṭōlūnāy*⁵⁹ (*убийте го*), без местоименен компонент *qəṭōlūn*

мн. ч. ж. р. *qəṭōlēnāy* (*убийте го*), без местоименен компонент *qəṭōlēn*

– най-разообразна картина представят вариантите на имперфектива, където освен *-ā-* като съединителна се използва и гласната *-ī-*:

1 л. ед. ч. *'eqṭālīw/'eqṭāleh* (*ще го убия*), без местоименен компонент *'eqṭol*

2 л. ед. ч. м. р. *teqṭālīw/teqṭōlāy/teqṭāleh* (*ще го убиеш*), без местоименен компонент *teqṭol*

2 л. ед. ч. ж. р. *teqṭālīnāy/teqṭālīneh* (*ще го убиеш*), без местоименен компонент *teqṭālīn*

3 л. ед. ч. м. р. *neqṭālīw/neqṭāleh* (*той ще го убие*), без местоименен компонент *neqṭol*

3 л. ед. ч. ж. р. *teqṭālīw/teqṭāleh* (*тя ще го убие*), без местоименен компонент *teqṭol*

⁵⁹ Или *quṭlūnāy*.

1 л. мн. ч. *neqṭəlīw/neqṭəleh* (*ще го убием*), без местоименен компонент *neqṭol*

2 л. мн. ч. м. р. *teqṭəlūnāy/teqṭəlūneh* (*ще го убиеме*), без местоименен компонент *teqṭəlūn*

2 л. мн. ч. ж. р. *teqṭəlānāy/teqṭəlāneh* (*ще го убиеме*), без местоименен компонент *teqṭəlān*

3 л. мн. ч. м. р. *neqṭəlūnāy/neqṭəlūneh* (*ще го убият*), без местоименен компонент *neqṭəlūn*

3 л. мн. ч. ж. р. *neqṭəlānāy/neqṭəlāneh* (*ще го убият*), без местоименен компонент *neqṭəlān*

Според Церетели (1979: 84–85) „се предполага, че формите **qəṭaltī*, **qəṭaltōnā* и т.н. се явяват първични, но впоследствие са загубили крайните си гласни“. Следва да се уточни, че формата *qəṭaltī* (перфектив, 2 л. ед. ч. ж. р.) действително е първична, но това не може се твърди за *qəṭaltōnā*, където първичната форма е *qəṭaltūn*. И все пак цитираната констатация дава ключ към решението на въпроса за произхода на съединителните гласни *-ā-* и *-ī-*: това са архаични глаголни окончания, които престават да се осъзнават като такива и започват да се използват до голяма степен произволно.

В новосирийския език разглежданите местоименни компоненти се заменят със съчетания между предлога *l-* (*на, за*) и компоненти за родителен падеж, като при това обаче в трето лице се използват архаични общоарамейски форми, различни от присъединяваните към имената: ед. ч. м. р. *-i* < **-ih* (общоарамейско *-eh*), ед. ч. ж. р. *-ā* < *-āh*, мн. ч. *-ūn* (общоарамейско *-hōn*) (Церетели 1964: 56).

ж) Присъединяването на местоименните компоненти за винителен падеж в класическия етиопски език се характеризира със следните особености:

– към глаголи, окончавачи на *-ā*, то се извършва непосредствено

– към глаголи, окончавачи на *-a*, както следва (като модел е използван традиционно използваният глагол *nagara* – *говоря*):

глаголна форма	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
<i>nagarka</i> (перфектив, 2 л. ед. ч. м. р.)	<i>nagarkanī</i>	–	–	<i>nagarkō</i> <i>nagarkāhū</i>	<i>nagarkā</i> <i>nagarkāhā</i>
<i>nagara</i> (перфектив, 3 л. ед. ч. м. р.)	<i>nagaranā</i>	<i>nagaraka</i>	<i>nagarakā</i>	<i>nagaroā</i>	<i>nagarā</i>
<i>nagarna</i> (перфектив, 1 л. мн. ч.)	–	<i>nagarnāka</i>	<i>nagarnākī</i>	<i>nagarnāhū</i>	<i>nagarnāhā</i>

глаголна форма	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
<i>nagarka</i>	<i>nagarkana</i>	–	–	<i>nagarkōmū</i>	<i>nagarkōn</i>
<i>nagara</i>	<i>nagarana</i>	<i>nagarakemū</i>	<i>nagaraken</i>	<i>nagarōmu</i>	<i>nagarōn</i>
<i>nagarna</i>	–	<i>nagarnākemū</i>	<i>nagarnāken</i>	<i>nagarnāhōmū</i>	<i>nagarnāhōn</i>

– към глаголи, окончаваци на *-ū* – с разподобяване на окончанието в *-ew-* пред третоличен местоименен компонент и отпадане на *-h-* от същия:

глаголна форма	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
<i>nagarū</i> (перфектив, 3 л. мн. ч. м. р.)	<i>nagarūnī</i>	<i>nagarūka</i>	<i>nagarūkī</i>	<i>nagarewō</i>	<i>nagarewā</i>

глаголна форма	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
<i>nagarū</i>	<i>nagarūna</i>	<i>nagarūkemū</i>	<i>nagarūken</i>	<i>nagarewōmū</i>	<i>nagarewōn</i>

– към глаголи, окончаваци на *-ī* – с разподобяване на окончанието в *-eu-* пред третоличен местоименен компонент и промяната му в *-e-* в останалите случаи:

глаголна форма	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
<i>nagarkī</i> (перфектив, 2 л. ед. ч. ж. р.)	<i>nagarkenī</i>	–	–	<i>nagarkeyō</i>	<i>nagarkeyā</i>

глаголна форма	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
<i>nagarkī</i>	<i>nagarkena</i>	–	–	<i>nagarkeyōmū</i>	<i>nagarkeyōn</i>

– към глаголи, окончаваци на съгласна – чрез съединителна гласна *-a-*, с изключение на присъединяването на третоличен местоименен компонент, в който случай се използват формите без *-h-*:

глаголна форма	1 л. ед. ч.	2 л. ед. ч. м. р.	2 л. ед. ч. ж. р.	3 л. ед. ч. м. р.	3 л. ед. ч. ж. р.
<i>nagarat</i> (перфектив, 3 л. ед. ч. ж. р.)	<i>nagaratani</i>	<i>nagarataka</i>	<i>nagarataki</i>	<i>nagaratō</i>	<i>nagaratā</i>

глаголна форма	1 л. мн. ч.	2 л. мн. ч. м. р.	2 л. мн. ч. ж. р.	3 л. мн. ч. м. р.	3 л. мн. ч. ж. р.
<i>nagarat</i>	<i>nagaratana</i>	<i>nagaratakemū</i>	<i>nagarataken</i>	<i>nagaratōmū</i>	<i>nagaratōn</i>

Изключение от правилото за съединителната гласна правят субжунктивните глаголни форми, където местоименият компонент се присъединява непосредствено, напр. *yengerka* (субжунктив 3 л. ед. ч. м. р. + местоименен компонент 2 л. ед. ч. м. р.).

з) В амхарския език парадигмата на местоименните компоненти има следния вид⁶⁰:

	ед. ч.	мн. ч.
1 л.	-(ə)ñ	-(ə)n
2 л. м. р.	-(ə)h	-ačhu
2 л. ж. р.	-(ə)š	-ačhu
3 л. м. р.	-(ə)w, -t	-aččəw
3 л. ж. р.	-at ⁶¹	-aččəw

Онова, което веднага прави впечатление, е наличието на форманта *-t* в 3 л. ед. ч., което може да бъде обяснено като остатък от архаичните форми на самостоятелните местоимения за винителен падеж **huwat* (м. р.) и **hiyat* (ж. р.), наследени още от прасемитския език.

4. СЛОВОСЪЧЕТАНИЯ С МЕСТОИМЕНЕН КОМПОНЕНТ ЗА ДАТЕЛЕН ПАДЕЖ

От всички семитски езици такъв тип словосъчетания присъстват единствено в акадския език. При това образуването на формите за единствено и множествено число е нееднородно: в множествено число се използват формите на самостоятелните косвенообектни местоимения с характерния суфикс *-š*, докато при формите за единствено число този суфикс отсъства: те са образувани изцяло чрез добавянето на суфикса *-m* към формите на съответните обектни местоименни компоненти. Това показва, че разглежданият клас местоименни компоненти е вторично възникнал в акадски и едва ли е присъствал в прасемитския език⁶². Що се отнася до произхода на суфикса

⁶⁰ Титов 1971:74.

⁶¹ Вежливи форми: 2 л. *-wot*, *-wo*, 3 л. *-aččəw*.

⁶² Косвенообектни местоименни компоненти присъстват в берберските езици (Завадовски 1967), но механизмът на тяхното конструиране (чрез съединителна гласна *-a-*) е съвсем различен, така че не би могъл да се търси общ прототип между тях и акадските форми.

-m, то уместно е да се търси връзка между него и вентивното глаголно окончание *-am*, изразяващо „направление на действието по посока на говорещия“⁶³. В цитирания абзац Дяконов разглежда това окончание като присъединяване на първоличния дативен формант към глагола. Но, както отбелязва и самият автор, това е частен аспект на функцията на вентивното окончание. На практика в много случаи то може да бъде третирано като емфатичен формант, вариант на общосемитския емфатичен суфикс *-an*. Ако приемем това значение за първично, е твърде вероятно именно частният косвенообектен аспект, който суфиксът *-am* придобива към глаголните форми, да е прехвърлен и върху местоименните компоненти.

Парадигмата на местоименните компоненти за дателен падеж в старовавилонския диалект на акадския език е следната:

- 1 л. ед. ч. *-am, -nim*
- 2 л. ед. ч. м. р. *-kum*
- 2 л. ед. ч. ж. р. *-kim*
- 3 л. ед. ч. м. р. *-šum*
- 3 л. ед. ч. ж. р. *-šim*
- 1 л. ед. ч. *-ni 'āšim*
- 2 л. мн. ч. м. р. *-kunūšim*
- 2 л. мн. ч. ж. р. *-kināšim*
- 3 л. мн. ч. м. р. *-šunūšim*
- 3 л. мн. ч. ж. р. *-šināšim*

Впоследствие е налице тенденция към отпадането на крайната съгласна *-m* от всички форми.

Направеният анализ на видовете словосъчетания със суфиксален местоименен компонент в семитските езици определя следните обобщения:

– От двата най-архаични класа местоименни компоненти, присъщи на праафроазиатския език – за абсолютен и за относителен падеж, класът, който се отличава с по-висока степен на устойчивост, е този на местоименните компоненти за относителен падеж, оформен в семитските езици като родително-винителен клас. Архаичните компоненти за абсолютен падеж се реализират в прасемитския език като компоненти за именителен падеж в рамките на формата за качество и състояние (статив), съхранена в акадски, но трансформирана в останалите езици в значение на перфектив. При посочената трансформация компонентите за именителен падеж се превръщат в глаголни окончания.

⁶³ Дяконов 1967: 304.

– Данните от финикийския и древноеврейския език позволяват да се реконструира система на присъединяване на местоименните компоненти в староханаанския език, аналогична на академата.

– Процесът на редуциране и впоследствие, отпадане на външната флексия, характерен за семитските езици като цяло, тенденцията към съхраняване на по-стари форми в рамките на разглежданата конструкция, както и някои чисто фонетични изменения, рефлектират върху съчетанията с местоименни компоненти, като пораждат редица неправилности. Особено показателен в това отношение е древноеврейският език, където изключително утежнената система на присъединяване на местоименните компоненти закономерно води до замяна на конструкцията със съчетания с нови класове самостоятелни притежателни и обектни местоимения.

– Присъствието на косвенообектни местоименни компоненти (за дателен падеж) е нетипично за семитските езици като цяло и следва да се отчете като уникална характеристика на академския език.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Бауер 1966: Бауер, Г. *Язык южноаравийской письменности*. Москва, 1966.
- Бергщресер 1928: Bergsträsser, G. *Einführung in die semitischen Sprachen*. München, 1928.
- Газов-Гинзберг 1974: Газов-Гинзберг, А. *Символизм прасемитской флексии*. Москва, 1974.
- Дубнова 1990: Дубнова, Е. З. *Современный сомалийский язык*. Москва, 1990.
- Завадовски 1967: Завадовски, Ю. Н. *Берберский язык*. Москва, 1967.
- Дяконов 1967: Дяконов, И. *Языки древней передней Азии*. Москва, 1967.
- Крамалков 2001: Krahmalkov, Ch. R. *A Phoenician-Punic Grammar*. Brill, 2001.
- Петровски 1958: Петровский, Н. С. *Египетский язык*. Ленинград, 1958.
- Сегерт 1965: Сегерт, С. *Угаритский язык*. Москва, 1965.
- Розентал 1963: Rosenthal, F. A. *A Grammar Of Biblical Aramaic*. Weisbaden, 1963.
- Такер 1954: Thaker, T. W. *The Relationship of the Semitic and Egyptian Verbal Systems*. Oxford, 1954.
- Титов 1971: Титов, Е. *Современный амхарский язык*. Москва, 1971.
- Тодоров 2007: Тодоров, В. *Словоизменението в древните семитски езици*. София, 2007.
- Тодоров 2008: Тодоров, В. Праафроазиатският език като език от ергативен тип. – *Годишник на СУ „Св. Климент Охридски“*, Факултет по класически и нови филологии. София, 2008.
- Фалзон 1997: Falzon, G. *Basic Maltese Grammar*. South Bend, Indiana, USA, 1997.
- Фронзароли 1985: Фронзароли, П. К трактовке эблаитской морфологии. – В: Сб. *Древняя Эбла (раскопки в Сирии)*. Москва, 1985.
- Храковски 1973: Храковский, В. С. *Очерки по общему и арабскому синтаксису*. Москва, 1973.
- Церетели 1964: Церетели, К. Г. *Современный асирийский язык*. Москва, 1964.
- Церетели 1979: Церетели, К. Г. *Сирийский язык*. Москва, 1979.

CONSTRUCTIONS WITH PRONOUN SUFFIXES IN SEMITIC LANGUAGES

(Summary)

The phenomenon of suffixing pronoun components to nouns, prepositions and verbs is a characteristic feature of the Afro-Asiatic language family and of its Semitic branch in particular. There are four classes of these components in Semitic: for nominative, genitive, accusative and dative case. The second and the third class are almost identical. The pronoun suffixes for nominative and genitive-accusative case existed in Proto-Semitic, while the fourth class is probably an innovation in Akkadian. The ancient pronoun suffixes for nominative case have been preserved also only in Akkadian. In all other Semitic languages they function as a part of the verb paradigm. The ancient genitive-accusative class is the only class still present in Semitic. Old Canaanite constructions containing this kind of pronoun suffixes can be reconstructed in a similar way to the ones in Akkadian. In general, the reduction or total loss of the external inflection, combined with the tendency of preserving archaic forms and purely phonetic changes when a pronoun is suffixed, had caused a series of irregularities, most of all in Hebrew, but also in other languages, such as Phoenician, Aramaic and Ge'ez.

Ключови думи: афро-азиатски езици, семитски езици, степен на развитие, местоименен компонент, падеж

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

THE WAR IN THE MIND: CONTRADICTION AND TAUTOLOGY
IN FORD MADOX FORD'S *PARADE'S END*

ASPPAROUH ASPAROUHOV

Department of English and American Studies

Аспарух Аспарухов. ПРОТИВОРЕЧИЕ И ТАВТОЛОГИЯ В ТЕТРАЛОГИЯТА „КРАЯТ НА ПАРАДА“ ОТ ФОРД МАДЪКС ФОРД

„Краят на парада“ свидетелства за особеното предпочитание на Форд както към логически противоречия, така и към тавтологични дисюнктивни структури. Изследват се различни модели, чрез които Форд изразява несигурността и съмненията на героите си, психологически състояния, към които писателите импресионисти проявяват подчертан интерес. В края на тетралогията логическите противоречия и кризата на рационалистичното мислене биват преодолені.

Аспарух Аспарухов. ПРОТИВОРЕЧИЕ И ТАВТОЛОГИЯ В ТЕТРАЛОГИЮ ФОРД МАДОКС ФОРДА „ОКОНЧАНИЕ ПАРАДА“

Тетралогия „Окончание парада“ указва на особено предпочитание на героите на Форда к логическим противоречиям и к тавтологическим структурам. Рассматриваются разные модели, посредством которых Форд выражает липсу обеспеченности и сомнения своих героев. К таким психологическим состояниям писатели-импрессионисты проявляют особый интерес. В конце тетралогии логические противоречия и кризис рационалистического мышления уже преодолены.

Ford Madox Ford's tetralogy *Parade's End*, comprising *Some Do Not...* (1924), *No More Parades* (1925), *A Man Could Stand Up* (1926) and *Last Post* (1928), represents a battlefield where opposing tendencies and impulses clash.

Ford, who saw twentieth-century life as abounding in "contradictions and bewilderments" (SP, p. 27) makes the main characters in *Parade's End* contradict themselves more often than is usually the case in British modernist fiction. Their verbal contradictions are rendered more conspicuous by the fact that otherwise these characters' reasoning is normally logical. As they repeatedly try to think in terms of the unthinkable (a verbal contradiction is unthinkable, according to Hegel), the respective characters give evidence of an acute crisis of rationality. Ford shows that it reached a climax during the First World War, which aggravates the characters' tendency towards "completely self-destructive contradictions". Other authors such as R. Aldington and E.M. Remarque also write about the madness of war, but it remains more or less external to their characters, at least insofar as there is no tendency for their thoughts to cancel out completely under its impact. By contrast, for Ford the most intense suffering inflicted by the Great War is mental, and he renders conflicts which are more insidiously destructive. I think that more than any of his contemporaries Ford deserves to be regarded as the great novelist of mental confusion. He highlights the utter mental confusion caused by verbal contradictions: they represent the point at which thought turns against itself and meaning is destroyed. His characters experience the impossibility of thinking when caught in a verbal contradiction. In such cases a darkness descends on the mind. Ford shows that as a means of psychological analysis verbal contradictions can be a useful tool in the hands of an author who seeks to render the undermining of personality in a disjointed world. And yet, in Ford the use of verbal contradictions is carried to extremes. The profusion of these blatantly self-destructive thought-forms in *Parade's End* represents a Fordian idiosyncrasy.

Ford's characters have a particular fondness for tautologous disjunction and for the self-contradictory statement form. These opposed types of compound statements turn upon the words "and"/"or", which are placed between the two component statements. The conjunctive statement form is a strong contradiction ($A \cdot \bar{A}$), whereas the disjunctive statement form (exclusive disjunction $A \vee \bar{A}$) represents a tautology (Copi 1986: 301). The opposition between these two statement forms is more characteristic of the Tietjens cycle than the clash between any other patterns involving "and" and "or". Whereas Ford's use of verbal contradictions has received little critical attention, his use of tautologous disjunctions has not been the object of study so far.

The respective tautologous statement form ($A \vee \bar{A}$), indicates the absolute incompatibility of the two disjuncts, one of which is true, whereas the other is false. Hence, by highlighting this, Christopher does not convey any specific meaning, and the alternatives cannot throw light on the given situation.

When the protagonist thinks of Sylvia as his “wife... or not-wife” (NMP, p. 343), the extreme artificiality of this line of reasoning makes manifest Tietjens’s formality (“wife” and “not-wife” read like textbook examples of contradictory concepts), and suggests that Sylvia can mean anything and therefore nothing to him. The tautologous statement form is repeatedly used by Christopher, as the following examples show.

There was reason for furious haste. Or, no. There was no reason for furious haste (MCSU, p. 166).

This was just exactly what Tietjens did not want to hear... Or he did (MCSU, p. 92).

In his tetralogy Ford seeks to lend variety to the disjunction of two categorical statements. One of the disjuncts can be in the form of a question:

Which he hadn’t done. Or hadn’t he? There was no saying... (NMP, p. 343)

Whereas a verbal contradiction destroys any possibility, a tautology contains every possibility. Therefore, neither the former nor the latter expresses any definite meaning. What they do convey is the indefiniteness of phrases such as “There was no saying”. In his fictions Ford makes extensive use of both contradiction and tautology in order to render opposite impulses (in his characters), and at the same time the author implies that these meet.

It is only natural that the characters’ tautologous disjunctions should be considered in relation to the verbal contradictions they form, since a tautology represents the positive counterpart of a contradiction. As is well-known, a contradiction is the negation of a tautology just as a tautology is the negation of a contradiction.

By seeking refuge in tautologies, Christopher’s mind overreacts against its susceptibility to contradiction, and tries to protect itself against it. However, tautologous disjunctions do not really rest the mind, which attempts to relieve its tensions by getting into the habit of tautology. Such disjunctions can reflect a character’s mental exhaustion, but they invariably convey lack of knowledge. In Ford the cases when the disjuncts represent categorical contradictory statements, are greatly outnumbered by the instances in which the components are contrary modalities. The staggering variety of the latter in Ford’s work makes them eminently characteristic of it. The main pattern that belongs here is “It might be true or it might not be true”.

When someone says that something might be true, the speaker does not rule out that it might not be true, but the former possibility is indicated. However, it is a peculiarity of Fordian uncertainty that his characters often do not content themselves by saying that something might be true, which would leave room for

the opposite possibility. As they make statements about alternative possibilities, and refuse to give preference to one of these, Ford's characters do not commit themselves to expressing any definite meaning.

As regards his separation from Sylvia, Christopher says at the end of *No More Parades*:

I may have been right: I may have been wrong... (NMP, p. 491)

In the front line Tietjens thinks of a possible enemy attack in a similar way:

If the attack of which Brigade H.Q. had warned them came off. But it mightn't... (MCSU, p. 69)

When in *Last Post* Sylvia reasons that

As a fox-hunting squire he [the Earl of Fittleworth] might be an extinct monster – though, then again, he might not: there was no knowing (LP, p. 157).

the reader is supposed to make an association between Fittleworth and Christopher. Sylvia has already summed up her husband as “a fabulous monster” (SDN, p. 192), and the occurrence of a variant of this metaphor here suggests that thoughts of him may be at the back of her mind. However, Ford tends to overuse the above disjunctive pattern, which is not peculiar to these two characters. Valentine's thoughts also take a similar form on Armistice Day:

according to a normality that that day (i.e. Armistice Day) might restore. Of course it mightn't (MCSU, p. 43).

The points at which one consciousness overlaps with another include also this shared experience of the impossibility of knowing conveyed by the above disjunctions. The fact that this applies to so many of Ford's characters suggests that these resonant uncertainties are typical of twentieth-century man as rendered by Ford.

The characters' marked preference for the pattern “It might be true or it might not be true” is a distinguishing feature of *The Rash Act*, in which verbal contradictions and the disjunction of two contradictory statements occur less frequently. Whereas in *Parade's End* the contrary modalities functioning as disjuncts are richly varied and follow several subpatterns (something that my examples show clearly), in the later novel this pattern is repeated mechanically without variation¹.

¹ Henry Martin thinks of Marius Vial “the proprietor of the inn and half the boats in the harbour” (RA, p. 18):

The old man might be right – but again he might be wrong (RA, p. 18).

Phrases such as “there was no saying” (NMP, p. 343), “Probably they would never know” (MCSU, p. 69), “You could not tell”, are often added to such tautologies, and serve to reinforce them by explicating their implicit meaning. The bearers of this meaning (“there was no knowing”) in *Parade’s End* include richly varied disjunctions which convey subtly different shades of doubt. Less frequently Ford renders a character’s lack of knowledge in a situation that represents an absolute epistemological impossibility (e.g. the afterlife or what the future holds in store for one). With his dead father in mind, Christopher reasons in accordance with the “I suppose [...] Or perhaps [...] not” pattern, which occurs frequently in Ford.

I suppose the poor dear knows better now. Or perhaps he doesn’t (SDN, p. 204).

Obviously, no living person knows the answer.

In *Parade’s End* the disjunction of two contrary modalities usually conveys a character’s lack of knowledge in a situation which represents a relative epistemological impossibility. In the given circumstances the characters are bewildered. Although in such cases the truth is not unknowable, the characters may never arrive at it. When the Colonel wonders whether Tietjens knows the battalion, he uses a variant of the above pattern (the negation comes first); soon afterwards his lack of knowledge resounds in the way that is more common in Ford’s fiction:

of his father:

He blinked. It might be pleurably; it might not (RA, p. 24).

So he might have been jeering at Greta. But he might not (RA, p. 24).

of his mistress Wanda:

her assurances of fidelity might have meant... the deepest of passions... But they might have meant nothing of the sort. (RA, p. 58)

of his book:

It might or might not make it better in the general storm the volume aroused, that Henry Martin never received a penny for the book (RA, p. 168).

In *The Rash Act* this pattern is not peculiar to Henry Martin. His father writes to him

Might or might not reopen in New York state (RA, p. 174).

The real estate agent M.Lamoricière, who, interestingly, seems “like a fabulous monster” (RA, p. 152) and thus reminds one of Christopher Tietjens, also uses the same pattern:

If Henry Martin put capital into the business it might be possible to extend it. On the other hand it might not be possible (RA, p. 154).

M. Lamoricière concludes in the same uncertain manner:

In that way you might live to see better times. [...] But you might not, of course (RA, p. 155).

I don't suppose you do. Perhaps you do, though (MCSU, p. 134).

"I suppose I could get rid of you; with a bad report", he said. Or perhaps I couldn't [...] General Campion put you here. You're said to be his bastard" (MCSU, p. 134).

This applies also to the cases in which the disjuncts indicate probability. Again, there are instances conveying the unknowability of the future, as, for example, when with respect to faking statistics, Christopher reasons that

The chickens would come home to roost in one way or another, probably. Perhaps they wouldn't (SDN, p. 271).

Or, as regards a probable British defeat, he thinks that

That was where they were going to be swept to. Or of course they would not be swept (MCSU, p. 119).

Christopher's thoughts of Valentine take a similar form:

She would be pleased to see that he was commanding a battalion. Or perhaps she would not be pleased (MCSU, p. 157).

As a result of that, the distinction is blurred between what no one can know, and what in the given circumstances Tietjens (or his Colonel) for one, cannot find out i.e. between life's great and little mysteries.

This distinctively impressionist emphasis on uncertainty and doubt finds a different expression in the more symbolic novels of Joseph Conrad, with whom Ford formulated his theory of impressionist fiction. When Conrad dramatizes his characters' lack of knowledge, he is more particular about distinguishing between the objective impossibility of knowing, and a character's imperfect comprehension due to some inner weakness. Thus, in Conrad's late novel *Chance* (1913) a number of observers find themselves facing a closed door, which signifies that it is objectively impossible for them to arrive at the secret of the given situation. On the other hand, when their understanding is deficient, Conrad's characters are often unable to see (= understand) things.

In *Parade's End* dialectic, bearing the stamp of Hegel's influence, manifests itself in the novelist's vision, in the main characters' development, in Christopher's reasoning, and at the level of plot. Dialectic finds expression in notable features typical of many Fordian scenes.

The following statements (made particularly conspicuous by the fact that they affirm or undermine the appropriateness of the second novel's title) convey a

characteristic Fordian movement, which results in the reestablishment of the “no more parades” theme. The fact that these statements are embedded in three consecutive scenes, also serves to mark them as forming a sequence.

There will be no more parades... (NMP, p. 364)

There were supposed to be more parades about that job! (NMP, p. 368)

There won't be any more parades after this war (NMP, p. 373).

According to Ford's theory of the psychological ages outlined in *The Spirit of the People*, the third of these, the post-Stuart one (which began with “Dutch William's” ascension to the throne and was drawing to a close in the Edwardian period) represents an era, one of the identifying characteristics of which is that then the world was “fitted for parades of troops” (SP, p. 84). Although in the tetralogy the concept of parade is very broad (for example, it includes the civilized relations between the sexes as part of the correspondence between public and private affairs, so carefully maintained by the author), in both works “parade” refers above all to the substance that inhered in the respective formal act, and it stands for many of the publicly shared values which gave dignity to the past.

The scene where Tietjens and McKechnie express the same concern for the returned draft while the betrayed men march past, contains the following sentence, the clear tripartite movement of which loosely corresponds to the overall thematic movement of this scenic sequence, and prepares the reader for it.

The intolerable depression that in those days, we felt – that all those millions were the playthings of ants busy in the miles of corridors beneath the domes and spires that rise up over the central heart of our comity – that intolerable weight upon the brain and the limbs descended once more on those two men lying upon their elbows (NMP, p. 362).

The third section of this sentence emphasizes the first and completes it, while the middle one, the clause modifying “depression”, accounts for the heavy downward movement by contrasting the low manipulation by the politicians at Whitehall with the former glory of England, represented by the upward thrust of “the spires that rise up”. The current scene equates this downward movement with the “no more parades” attitude: the key sentence “The world was floundering” (NMP, p. 364) is equivalent to Tietjens's statement “There will be no more parades... The British Army is dishonoured forever” (NMP, p. 364).

Whereas this scene is bitter and denunciatory, the one that follows sounds an affirmative note by vindicating the parade attitude despite the civilian interference and the tragedies of the Great War. Parade comes into its own as Christopher gives his men “an extra bit of smartness” (NMP, p. 367) and orders them to march

and fall out six at a time. Although what he commands them to do is not to be found in the drill-book, this procession also represents a kind of parade displaying the dignity and “extraordinary” (a key word here) quality of the doomed troops. In Tietjens’s (and Ford’s) dialectic the depressing sight of the men, seventy per cent of whom will never come back, gives rise to optimism, based on the combatants’ personal integrity. According to Clausewitz’s theory, policy is the product of the brain of a state (Clausewitz 1993: 100), but here it is shown to operate against the national interest. When England is divided against herself (the politicians at Whitehall against the soldiers), Christopher feels that the honour of Britain is redeemed by the patriotism of her heroes:

There were supposed to be more parades about that job!...
... He said to himself: “It is probably because a hundred thousand sentimentalists like myself commit similar excesses of the subconscious that we persevere in this glorious but atrocious undertaking”. (NMP, p. 368)

Ann Barr Snitow perceptively regards the ending of this scene as a classic example of Fordian undermining. The upward thrust of Christopher’s emotions is countered by the reality of slaughter at the front, and “the passage collapses by a deflation of Tietjens’s sentiment” (Snitow 1984: 214).

The scene where the protagonist learns that he is to be moved up the line whereas the Canadian sergeant–major and Sergeant–Major Cowley have got their commissions lends weight to the “no more parades” attitude, which Christopher expresses in the following terms:

There won’t be any more parades after this war. There aren’t any now (NMP, p. 373).

Thus Tietjens experiences different aspects of the British war effort: first, the betrayal by Whitehall, then, the high morale of the men, most of whom are to be slaughtered, and, finally, the fatal way of the army and his own transfer to the front line, which again shows the continual interference of civilians. As these hard facts impinge one after the other upon Christopher’s consciousness, they create opposite expectations in him.

So far Tietjens has referred to the end of all parades as lying in the future. In the third of the statements quoted above he provides this perspective again and thus returns to his initial position, which then he instantly modifies by announcing that in fact the momentous change has already taken place. The addition of the idea of fulfillment marks a new stage of Christopher’s growing awareness of the great change that the British army and the world undergo. What (as he feels) has essentially come true now, was still a promise at the beginning of the war, and this point of reference is provided in the following key passage:

“At the beginning of the war”, Tietjens said, “I had to look in on the War Office, and in a room I found a fellow... What do you think he was doing... what the hell do you think he was doing? He was devising the ceremonial for the disbanding of a Kitchener battalion. You can’t say we were not prepared in one matter at least. [...] Well, the end of the show was to be: the adjutant would stand the battalion at ease: the band would play ‘Land of Hope and Glory’, and then the adjutant would say: **There will be no more parades.** [...] Don’t you see how symbolical it was: the band playing ‘Land of Hope and Glory’, and then the adjutant saying There will be no more parades? [...] For there won’t. There won’t, there damn well won’t.[...] No more Hope, no more Glory, no more parades for you and me any more. Nor for the country [...] Nor for the world, I dare say [...] None [...] Gone... Napoo finny! No [...] more... (NMP, pp. 310–311)

This account gives way to a haunting symbolic action which illuminates the second novel of the tetralogy:

A man, brown, stiff, with a haughty parade step, burst into the light. He said with a high wooden voice:

“‘Ere’s another bloomin’ casualty.” In the shadow he appeared to have draped half his face and the right side of his breast with crape. He gave a high, rattling laugh. He bent, as if in a stiff bow, woodenly at his thighs. He pitched, still bent, onto the iron sheet that covered the brazier, rolled off that and lay on his back across the legs of the other runner, who had been crouched beside the brazier. In the bright light it was as if a whole pail of scarlet paint had been dashed across the man’s face on the left and his chest. It glistened in the fire-light- just like fresh paint, moving! (NMP, p. 311)

... Gone with a grin. Singular the fellow should have spoken! After he was dead. He must have been dead when he spoke. It had been done with the last air automatically going out of the lungs. A reflex action, probably, in the dead... (NMP, p. 313)

The “haughty parade step” befits a corpse. Parade will soon be completely dead, although it may continue to display certain outward signs of life after the actual moment of death. *No More Parades* renders the protagonist’s increasing awareness of this historical process, and some of the scenes there could be described as reflex actions in the dead ‘parade’ attitude.

The life of parade is rapidly ebbing away, and it suffers one blow after another. Significantly, the more advanced stage of the destructive process reached at the end of the second novel is associated with the image of a funeral. As it is well-known, under the influence of Freud Ford explores the relationship between different levels of Tietjens’s consciousness, his surface mind and his undermind. Arthur Mizener throws light on Ford’s presentation of the unconscious by point-

ing out that this recognition by Christopher “that the Edwardian world is done for” belongs still to his “under self until, in *A Man Could Stand Up*, he finally recognizes consciously his conviction that Edwardian society is finished” (NMP, p. 516). Thus, in its turn the fulfillment at the end of *No More Parades* represents another promise, looking ahead to its fulfilment in a later scene. This progression in Tietjens’s consciousness is clearly dialectical. Ford reveals the dialectic of possibility and reality, which are the initial and the final moments in a given process: “development represents a chain of the conversion of possibilities into reality”; under certain circumstances a possibility becomes a reality, and this reality turns into a possibility (Bankov 1978: 194). This principle of dialectical logic can find expression also in the correspondence between a metaphor and the scene in which it is made literal. In the third of the scenes considered above, the shock felt by Christopher reverberates in “The ground moved under Tietjens’ feet” (NMP, p. 375), and arouses the protagonist’s fear that what awaits him is “the appalling labour of the lower limbs when you live in mud to the neck” (NMP, p. 376), which, of course, becomes a reality in the final scene in Part Two of *A Man Could Stand Up*, where the earth actually moves beneath Tietjens and assimilates his lower limbs (MCSU, p. 165).

In novels such as *An Outcast of the Islands* (1896) and *The Rescue* (completed in 1918) Conrad makes more extensive use of similar correspondences between figure and scene, which indicate respectively an earlier and a later moment in the unfolding of the destructive process affecting his protagonists. The point at which a figure is made literal marks the decisive fulfillment of what is incipient at the stage of metaphor. Although in these novels Conrad’s use of such substantial correspondences is more insistent than Ford’s, in the hands of both authors this serves to produce the effect of inevitability (because of what the characters are and the logic of events), which they agreed that a story must convey before everything.

In another respect, however, Ford reverses the movement that represents the norm according to dialectical logic. Bankov points out that, by conveying the incompleteness of our knowledge, a disjunction raises a problem, and therefore represents only the first step towards complete knowledge (to be gained when the relevant problem is resolved) (Bankov 1958: 212). This methodology presupposes a movement from the disjunction to the inference. The disjunctions involving contrary modalities, which *Parade’s End* highlights as being characteristic of consciousness in the twentieth century, are sometimes shown to be the result of the opposite movement. It forms part of the more general tendency for twentieth-century man to move from his conviction of being in possession of the straightforward and the certain to an awareness of the problematic.

Although the following instance from *Some Do Not...* of a statement which is then problematized purports to be a sign of old age and fatigue in the novelist Mrs. Wannop, what we have there represents a phenomenon pregnant with

the future. Initially Mrs. Wannop assures Christopher that he will live down the compromising golf-links episode ["Oh, you'll live it down" (SDN, p. 133)], then she feels the need to strengthen her certitude by repeating the words "You'll live it down" (SDN, p. 135) but, as they reverberate again, her doubt finds expression in a disjunction:

And you'll live it all down. Or perhaps you won't (SDN, p. 135).

Ford continually invites comparison with Conrad as the author to whom he is closest in many respects. Somewhat like Almayer in Conrad's *Almayer's Folly*, who is shown a body mutilated beyond recognition in "a grotesquely unnatural contortion" (AF, p. 97), Christopher sees an unidentifiable corpse in a grotesque attitude. In both cases the protagonists cast doubt upon a categorical statement made by others about the dead man's identity. When Babalatchi says that Dain "lies there" (AF, p.98), (which, if true, would mean the end of Almayer's illusions) the latter seeks refuge in uncertainty, and his response is that "Nobody can tell" (AF, p. 99). Since doubt can be protective when it leaves room for hope, Almayer holds on to it as long as he can.

Tietjens is sufficiently uninvolved in order to regard death as a spectacle:

... That was what wire did for you. Supported you in grotesque attitudes, even in death! The beastly stuff! The men said that was Lieutenant Constantine. It might well be.

The night before last he, Tietjens, had looked round at all the officers that were in H.Q. dug-out, come for a last moment conference. He had speculated on which of them would be killed. Ghostly! Well, they had all been killed: and more on to that. But his premonition hadn't run to thinking that Constantine would get caught up in the wire. But perhaps it was not Constantine. Probably they would never know (MCSU, pp. 68–69).

At the front the probability of death becomes a near certainty ("almost every man you looked at there was certain to get killed [MCSU, pp. 148–149]"), whereas other certainties dissolve into possibilities. In the current example the alternatives are not mentioned together, but Christopher considers the first for a while, and then follows his habit of forming disjunctions. Thus, the protagonist problematizes the categorical statement made by others.

A special feature of *Parade's End* is that there many passages of interior monologue and scenes centre round dilemmas. As two allied forms (by definition the dilemma contains a disjunction in its structure), the disjunctions and the dilemmas in Ford's tetralogy complement one another in rendering the characters' state of uncertainty. Since the dilemma represents the core of any dramatic situa-

tion (Belinsky), Ford's marked preference for the dilemma in *A Man Could Stand Up* testifies to the dramatic power of many interior monologues there.

When Tietjens has to decide the fate of the chronically alcoholic C.O., he is faced with the question "... if there was anyone else to take over, didn't the C.O.'s condition make it too risky to let him remain in authority? Did it, or didn't it? Did it, or didn't it?" (MCSU, p. 106), which means "if Tietjens can accept the moral responsibility, should he get rid of the C.O. or shouldn't he?" When Tietjens' dilemma is presented, it does not seem to be embedded in the context of a particular scene. However, it turns out that Christopher thinks these thoughts while looking at McKechnie, and that we have already plunged into a scene, where Tietjens makes his momentous decision, which is translated into action as he practically assumes command. Therefore the scene in question is not a return to the original position but represents its fulfilment. By making Christopher's dilemma the transition to the scene which centres round the resolution of his problem, Ford lends weight to the decision taken, and highlights its conversion into reality.

In a significant passage Christopher asks himself the question whether he is "a sort of Hamlet of the Trenches" (MCSU, p. 156) and then replies in the negative. Richard A. Cassell seems to take Tietjens's negative answer as the truth:

He [Christopher] denies he is a "Hamlet of the Trenches: 'No, by God he was not [...] He was perfectly ready for action. Ready to command a battalion'" (Cassell 1961: 245).

The fact that Tietjens feels "perfectly ready for action" does not make him so different from Hamlet who says: "The readiness is all". Actually, in typical Fordian fashion, Christopher is and is not a "Hamlet of the Trenches". Actually, the protagonist's reasoning discussed in my previous chapter is more like that of the distraught Othello, who says: "I think my wife be honest, and think she is not; // I think that thou art just, and I think thou art not" [III, iii, 381–382]). Appropriately, Tietjens's reflections lead up to a key dilemma (should he write Valentine a letter or shouldn't he?), which the reader is invited to consider in relation to seventeenth-century questionings and doubts. It is not only Christopher's temperament but also his talent for statistics, and the fact that he is well-grounded in strategy that account for his pronounced tendency to ponder over mutually exclusive courses of action. As he resolves the respective dilemma, the protagonist feels the need to assure himself that

We aren't Hun strategists for ever balancing pros and cons of militant morality!
(MCSU, p. 164)

In this respect, too, the Great War aggravates what is a problematic state of consciousness. Three times does Christopher contemplate writing to Valentine

only to reject this immediately afterwards. First, “He was going to write to Valentine Wannop” is set over against “It would be reprehensible to write to Valentine Wannop” (MCSU, p. 158). Whereas the first statement occurs three times without any significant alteration, its negation intensifies. When he repeats his original intention (“He was going to write to Valentine Wannop...” [MCSU, p. 160]), it meets with stronger opposition on his part (“Worse than reprehensible” [MCSU, p. 160]). And then

So he was going to write to her... Or no: by Heavens, he could not write to her! [...] Wouldn't it make it infinitely worse for her to know that his love for her had been profound and immutable? It would make it far worse... (MCSU, p. 163)

This dilemma reflects not only the protagonist's emotional state but is also the expression of his keen sense of responsibility. He is afraid that if he does write this letter and then gets killed in action, Valentine will suffer more. As the protagonist decides against writing to Valentine, his thinking reaches a new stage and the story is carried forward. Ford, whose artistic method relies on juxtaposition, places this dilemma side by side with the parody of a dilemma:

Tietjens debated whether he should first drink of the coffee and army rum to increase his zest for the sandwiches, or whether he should first eat the sandwiches and so acquire more thirst for the coffee (MCSU, p. 158).

Thus, the author shows that Christopher can problematize any situation. Although it is in a lighter vein, this example affirms the important truth that at the front the protagonist concerns himself above all with problems of a practical nature. When Ford's characters are compelled to take action, they fall back on the alternative on which they can allow themselves to operate when facing life's challenges. Tietjens does not write Valentine a letter. Besides, when he has to decide whether to take trouble over the Jewish socialist journalist or to break his chances, Christopher is uncertain as to whether or not the man is a spy. The protagonist is actuated by a keen sense of responsibility, which makes him unwilling to take risks.

Not only the necessity of taking action, but also the acute tension they are in, can force Ford's characters to fall back on one of the alternatives. When the Colonel takes it for granted that he has cancer without having consulted anybody, both the evidence and hereditary factors point to this. There is a chance that he may not have got the loathsome disease, but he finds the strong possibility of cancer preferable to the painful uncertainty of waiting for the verdict. When Valentine is uncertain as to whether or not Christopher was calling for her, she forces herself to assume that he was not.

In Last Post Mark Tietjens takes a position on an issue of vital importance:
He had so made up his mind, that Christopher's son was not his son...
(LP, p. 71)

However, then Mark tries to overcome the automatic working of his mind by concentrating on the "many factors to be considered that he had never bothered really to consider" (LP, p. 72). As a result of that, at the end of this interior monologue in Part One, chapter four Mark Tietjens reaches the opposite conclusion that

This was Christopher's boy, saintly strain and all (LP, p. 82).

Ford carefully traces the gradual modification of Mark's position on the matter under consideration. There are several distinct moments in this process, and after Mark has revolved these in his mind, he embraces certainty through religious faith. While he thinks his way from the one to the other of the above categorical statements, Mark Tietjens goes through the phase of modalities. First, "The probability was that he was the other fellow's son" (LP, p. 79). Then the point of balance is reached: "They would never know [...] whether this boy was Christopher's son or the other's" (LP, p. 79). And finally, "Mark was now conceding that this boy was probably his brother's son" (LP, p. 81).

The question of whether or not their father committed suicide parallels that of the boy's parentage. The initial position here belongs with the first of the categorical statements considered above:

There had been no doubt about it when he got there. His father had committed suicide (LP, p. 70).

Mark Tietjens eventually takes the view that

Dad quite obviously did not commit suicide (LP, p. 201).

Whereas formerly Mark thought that "his father was the sort of man that it might drive to suicide" (LP, p. 113), now he thinks that "He wasn't the man to do so" (LP, p. 201).

First, the fact that Mark takes this situation at its worst, implies that he could have taken it in the opposite way:

If you took the whole conglobulation at its worst – the father suiciding, the son living with his sister in open sin, the son's son not his son, and Groby going over to Papist hands... (LP, p. 113)

Father suicided; Christopher a pauper by his own act with a by-blow in his shoes (LP, p. 113)

Eventually, Mark Tietjens realizes that he can take “the whole conglobulation” at its best, which is not a nonrational position. With respect to his father’s death he now holds that

Crawling through a hedge after a rabbit was thinkable (LP, p. 200).

With regard to the incestuous relationship he finds that

Certainly it was a weight off the chest if you could think there had been none (LP, p. 201).

Norman Leer remarks

The explicit contradictions in Mark’s own thoughts on the two areas of doubt, contradictions which remain unnoticed by either of the critics (i.e. Arthur Mizener and John A. Meixner), are simply additional evidence for the dramatic function of these thoughts (Leer 1966: 151).

My survey of the movement of Mark Tietjens’s thoughts on the two main areas of uncertainty shows that what we have there are not contradictions, since he does not hold that both solutions are true at the same time. Mark clearly regards them as alternatives. The absurdity and unnaturalness of the negative explanation is also implied by “the son’s son not his son”, which is a verbal contradiction and therefore unthinkable. By contrast, emphasis is placed upon the word “thinkable”, occurring in connection with the positive explanation. Hence, the thinkable represents an escape from verbal contradiction. Ford’s affirmation of the constructive principle in *Parade’s End* is not contrary to reason and logic.

The solution “No suicide. No incest” (LP, p. 202) reflects the crystallization of Mark Tietjens’s religious sense. At first the reader is offered possibilities in a fictional world dominated by uncertainty.

(On great nights) “You could understand how somewhere heaven could be concealed in it” (i.e. in the enormous sky) (LP, p. 197).

It was big movements interested him: ‘wherein manifesteth itself the voice of God!’ [...] Very likely that was true (LP, p. 197).

Mark’s finding the new explanation (that their father’s death was an accident, etc) thinkable, corresponds to these modalities. Then at last Mark’s religious faith finds expression in a categorical statement:

The great night was itself eternity and the Infinite... The spirit of God walking on the firmament (LP, p. 198)

Mark's sense of God's presence in the universe, lies behind the positive explanation. Ford makes Mark gain an insight, which is an echo of a line of reasoning in Descartes' *Metaphysical Meditations on First Philosophy*. In his last work *The March of Literature from Confucius to Modern Times* Ford refers to Descartes as "the most beloved" of the philosophers, and highlights "the struggle that went on in Descartes between Christianity and reason" (ML, p. 580). Ford praises the symbolic title *Meditations de Prima Philosophia*, which reveals that Descartes "was rather an explorer than a dogmatist" (ML, p. 580), and this is also eminently characteristic of the author of *Parade's End*. I find it appropriate that Ford's tetralogy (where the atmosphere of the seventeenth century is so memorably evoked) should have an ending revolving round the argument (itself a modification of Anselm's ontological proof) on which Cartesian reconstruction depends (that we can have true and certain knowledge thanks to the existence of God, Who vouches for the truth). Mark Tietjens conducts "a scientific investigation" (LP, p. 78) not into philosophic truth, of course, but into the truth of a highly personal matter. Nevertheless, the following words apply to Mark, too:

... formerly I held many things to be true which afterwards I recognized to be false... (Descartes 1993: 175)

And then, Mark Tietjens's experience turns upon the same crucial recognition "that there is a God [...] and that all things depend upon Him..." (Descartes 1993: 175).

And so I very clearly recognize that the certainty and truth of all knowledge depends alone on the knowledge of the true God... (Descartes 1993: 176)

Mark Tietjens does not concern himself with the criterion which Descartes establishes here: that everything one perceives clearly and distinctly must be true.

The echo of Descartes represents another seventeenth century note in *Parade's End*, and a tribute by its author to the spirit of that glorious age, which he admired.

Thus, especially when he renders Christopher's thoughts, Ford relies also on contradiction and tautology, which convey opposite impulses in the protagonist but meet insofar as they emphasize uncertainty and doubt, so characteristic of literary impressionism. In Mark Tietjens's internal monologue at the end of the tetralogy verbal contradiction and the crisis of rationality are overcome. This escape from verbal contradiction and the attaining of certainty give substance to Christopher's new beginning.

BIBLIOGRAPHY

- Armstrong 1987: Armstrong, P. B. *The Challenge of Bewilderment: Understanding and Representation in James, Conrad and Ford*. Ithaca: Cornell University Press, 1987.
- Baldwin 1995: Baldwin, S. England is the country, and the country is England. – In: *Writing Englishness 1900–1950*. Jils, Judy and Tom Middleton (eds). London: Routledge, 1995, 97–103.
- Bankov 1958: Bankov, A. *Logika*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1958.
- Bankov 1978: Bankov, A. *Dialekticheska logika*. Sofia: Nauka i izkustvo, 1978.
- Bergonzi 1973: Bergonzi, B. *The Turn of a Century*. London: Macmillan, 1973.
- Cassell 1987: Cassell, R. (ed.). *Critical Essays on Ford Madox Ford*. Boston: Hall, 1987.
- Cassell 1961: Cassell, R. A. *Ford Madox Ford: A Study of His Novels*. Baltimore: John Hopkins University Press, 1961.
- Clausewitz 1993: Clausewitz, C. *On War*. London: Everyman's Library, 1993.
- Conrad 1926: Conrad, J. *Almayer's Folly*. Garden City: Doubleday, 1926 (AF).
- Cooper 2004: Cooper, H. Y. The Duality of Ford's Historical Imagination. – In: Weisenfarth, J. (ed. and introd.). *History and Representation in Ford Madox Ford's Writings*. Amsterdam, Netherlands: Rodopi, 189–99.
- Copi 1986: Copi, I. M. *Introduction to Logic*. New York: Macmillan, 1986.
- Descartes 1993: Descartes, R. *Key Philosophical Writings*. Wordsworth Classics, 1993.
- Ford 1907: Ford, F. M. *The Spirit of the People*. London: Alston Rivers, limited, 1907 (SP).
- Ford 1915: Ford, F. M. *The Critical Attitude*. London: Duckworth and Co, 1915 (CA).
- Ford 1924: Ford, F. M. *Joseph Conrad. A Personal Remembrance*. London: Duckworth and Co., 1924 (JC).
- Ford 1924a: Ford, F. M. *Some Do Not...*. New York: Grosset and Dunlap, 1924 (SDN).
- Ford 1947: Ford, F. M. *The March of Literature from Confucius to Modern Times*. London: Allen and Unwin, 1947 (ML).
- Ford 1948: Ford, F. M. [1948]. *Last Post. Harmondsworth*. Middlesex: Penguin Books, 1948 (LP).
- Ford 1948a: Ford, F. M. *Man Could Stand Up. r*. Middlesex: Penguin Books, 1948 (MCSU).
- Ford 1962: Ford, F. M. The Fifth Queen. *The Bodley Head Ford Madox Ford*. Vol. 1. London, 1962 (FQ).
- Ford 1964: Ford, F. M. *No More Parades*. New York: Signet Classics. (NMP)
- Ford 1984: Ford, F. M. *The Rash Act*. Manchester: Carcanet, 1984 (RA).
- Frye 1990: Frye, N. *Anatomy of Criticism. Harmondsworth*. Middlesex: Penguin Books, 1990.
- Gallie 1978: Gallie, W. B. *Philosophers of Peace and War. Kant, Clausewitz, Marx, Engels and Tolstoy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978.
- Gasiorek 2004: Gasiorek, A. "In the Mirror of the arts": Ford's Modernism and the Reconstruction of Post-War Literary Culture. – In: Weisenfarth, J. (ed. and introd.). *History and Representation in Ford Madox Ford's Writings*. Amsterdam, Netherlands: Rodopi, 2004, 201–17.
- Gasiorek 2001: Gasiorek, A. The Politics of Cultural Nostalgia: History and Tradition in Ford Madox Ford's *Parade's End*. *English Literature in Transition (1880–1920) (ELT)* 44 (1): 3–27.
- Goldring 1984: Goldring, D. *The Last Pre-Raphaelite. A Record of the Life and Writings of Ford Madox Ford*. London: Macdonald and Co., 1984.
- Gordon 1964: Gordon, A. Jr. *The Invisible Tent: The War Novels of Ford Madox Ford*. Austin: University of Texas Press, 1964.
- Greene 1978: Greene, G. *Collected Essays. Harmondsworth*. Middlesex: Penguin Books, 1978.
- Griffith 1963: Griffith, M. 'A Double Reading of *Parade's End*'. – *Modern Fiction Studies* IX, 25–38.

- Haslam 2002: Haslam, S. *Fragmenting Modernism: Ford Madox Ford, the novel, and the Great War*. Manchester University Press, 2002.
- Haslam 2004: Haslam, S. The Rash Act and Henry for Hugh: A Fordian History of Self-Construction (Or: Where is [M] other). – In: Weisenfarth, J. (ed. and introd.). *History and Representation in Ford Madox Ford's Writings*. Amsterdam, Netherlands: Rodopi, 2004, 121–133.
- Hegel 1956: Hegel, G. W. F. *The Philosophy of History*. New York: Dover, 1956.
- Hegel 1975: Hegel, G. W. F. *Aesthetics*. Oxford: At the Clarendon Press, 1975.
- Hegel 1977–1978: Hegel, G. W. F. *Enziklopedia na filosofskite nauki (Encyclopaedia of the Philosophic Sciences)*, vol. 1–3, Sofia: Lik.
- Hegel 1996: Hegel, G. W. F. *Razumat v istoriata. (Reason in History)*. Sofia: Lik, 1996.
- Heldman 1972: Heldman, J. M. The Last Victorian Novel: Technique and Theme in *Parade's End*. – *Twentieth Century Literature*, vol. 18.
- Herbert 1941: Herbert, G. *The Works*. Oxford: Clarendon Press, 1941.
- Hoffman 1990: Hoffman, C. G. *Ford Madox Ford*. Boston: TEAS, 1990.
- Howkins 2001: Howkins, A. Rurality and English Identity. – In: Maley, D., K. Robins (eds.). *British Cultural Studies*, OUP, 145–155.
- Huntley 1970: Huntley, H. R. *The Alien Protagonist of Ford Madox Ford*. Chapter Hill: the University of N. C. Press, 1970.
- Hynes 1971: Hynes, S. Ford Madox Ford: Three Dedicatory Letters to *Parade's End* with Commentary and Notes. – *Modern Fiction Studies*, vol. 16, No. 4.
- Kashner 1966: Kashner, R. J. 'Tietjens' Education: Ford Madox Ford's Tetralogy'. – *Critical Quarterly*, vol. 8, No. 2.
- Kennedy 1970: Kennedy, A. 'Tietjens' Travels: *Parade's End* as Comedy'. – *Twentieth Century Literature*, vol. 16, No. 2.
- Leer 1966: Leer, N. *The Limited Hero in the Novels of Ford Madox Ford*. East Lansing: Michigan State University Press, 1966.
- Lid 1964: Lid, R. W. *Ford Madox Ford: The Essence of His Art*. Berkley: University of California Press, 1964.
- Lucacs 1981: Lucacs, G. *The Historical Novel*. Harmondsworth: Pelican Books, 1981.
- MacShane 1972: MacShane, F. (ed.). *Ford Madox Ford: The Critical Heritage*. 1972.
- MacShane 1956: MacShane, F. *The Life and Work of Ford Madox Ford*. New York: Horizon Press, 1956.
- Meixner 1962: Meixner, J. *Ford Madox Ford's Novels. A Critical Study*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1962.
- Meyer 1990: Meyer, E. 'Ford's War and (Post)Modern Memory: *Parade's End* and National Allegory'. – *Criticism*, vol. 32, No.1, Wayne State University Press.
- Monta 2004: Monta, A. P. *Parade's End* in the Context of National Efficiency. – In: Weisenfarth, J. (ed. and introd.). *History and Representation in Ford Madox Ford's Writings*. Amsterdam, Netherlands: Rodopi, 41–51.
- Ohmann 1964: Ohmann, C. *Ford Madox Ford: From Apprentice to Craftsman*. Middletown: Wesleyan, 1964.
- Potts 1989: Potts, A. "Constable country" between the wars. – In: Samuel, R. (ed.). *Patriotism. The Making and Unmaking of British National Identity*, vol. 3; London: Routledge.
- Radford 2002: Radford, A. The Gentleman's estate in Ford's *Parade's End*. – *Essays in Criticism: A Quarterly Journal of Literary Criticism: A Quarterly Journal of Literary Criticism (EIC)*. 52 (4): 314–32
- Samuel 1989: Samuel, R. Introduction. – In: *Patriotism. The Making and Unmaking of British National Identity*. Ed. Raphael Samuel, vol. 1; London: Routledge.
- Schaeffer 1990: Schaeffer, F. A. *The God Who Is There, Escape from Reason, He Is There and He Is Not Silent*. Wheaton, Illinois: Crossway Books, 1990.

- Seiden 1966: Seiden, M. 'Persecution and Paranoia in *Parade's End*'. – *Criticism*, vol. 8, No. 3, Detroit, Michigan: Wayne State University Press.
- Snitow 1984: Snitow, A. *Ford Madox Ford and The Voice of Uncertainty*. Baton Rouge: Louisiana State University Press.
- Stang 1977: Stang, S. J. *Ford Madox Ford*. New York: Ungar, 1977.
- Stang 1981: Stang, S. J. (ed. and introd.). *The Presence of Ford Madox Ford: A Memorial Volume of Essays, Poems, and Memoirs*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1981.
- Stewart 1963: Stewart, J. I. M. *Eight Modern Writers*. Oxford University Press, 1963.
- Watt 1979: Watt, I. *Conrad in the Nineteenth Century*. Berkley, 1979.
- Wiesenfarth 1991: Wiesenfarth, J. The Art of Fiction and the Art of War: Henry James, H. G. Wells, and Ford Madox Ford. – *Connotations: A Journal for Critical Debate*, 1(1): 55–73.
- Wiley 1962: Wiley, P. L. *Novelist of Three Worlds: Ford Madox Ford*. Syracuse, NY: Syracuse University Press.

ПРОТИВОРЕЧИЕ И ТАВТОЛОГИЯ В ТЕТРАЛОГИЯТА „КРАЯТ НА ПАРАДА“ ОТ ФОРД МАДЪКС ФОРД

(Резюме)

Изследването си поставя за цел да хвърли светлина върху един съществуващ проблем в романите на английския модернист Форд Мадъкс Форд – кризата на рационалистичното мислене в периода около Първата световна война. Форд разкрива дълбоката раздвоеност на човека от началото на XX в., чието съзнание представлява арена на остри сблъсъци между противоположни тенденции. В „Краят на парада“ мъчителното раздвоение на героите често намира израз в техните логически противоречия. Наред с това героите от тетралогията на Форд проявяват предпочитание към тавтологични дизюнктивни структури. Тези логически противоречия и тавтологии представляват психологически похват, чрез който авторът изразява противоречиви импулси у героите. Разглеждат се различни модели, чрез които Форд внушава несигурността и съмненията на героите си, състояния, характерни за литературния импресионизъм. В края на тетралогията логическите противоречия и кризата на рационалистичното мислене биват преодоляни.

Key words: contradiction, tautology, impressionism, uncertainty and doubt, dialectic, parade, dilemma, fulfilment

ГОДИШНИК НА СОФИЙСКИЯ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“

ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ

Том 106

ANNUAL OF SOFIA UNIVERSITY “ST. KLIMENT OHRIDSKI”

FACULTY OF CLASSICAL AND MODERN PHILOLOGY

Volume 106

TRUTH CONDITIONS FOR ETHICAL STATEMENTS AS JUDGMENTS IN *PRINCIPIA ETHICA* BY G. E. MOORE

METODI STOYANOV

Department of Western Languages

Методи Стоянов. ЕТИЧЕСКИТЕ ТВЪРДЕНИЯ КАТО СЪЖДЕНИЯ И УСЛОВИЯТА ЗА ТЯХНАТА ИСТИННОСТ В PRINCIPIA ETHICA ОТ ДЖ. Е. МУР

Статията разглежда етическите твърдения като специфична форма на съждения, в които критерият за истинност се отнася непосредствено към начина на съждение, а не към позитивните резултати от него. Мур намира това за важно отличие между етиката като наука и науката в традиционния смисъл на тази дума. Подобни, макар и по-радикални възгледи в същата насока, изказва и Витгенщайн, чиято лекция *За етиката* е използвана съпоставително. Единственият начин, по който етиката може да бъде поставена на научна основа според Мур, е анализ на начина, по който етическите твърдения, като съждения, се отнасят към етическите категории, а не към света, независимо от практическите си ползи в него.

Metodi Stoyanov. TRUTH CONDITIONS FOR ETHICAL STATEMENTS AS JUDGMENTS IN PRINCIPIA ETHICA BY G. E. MOORE

The article considers ethical statements as a characteristic type of judgments whose truthfulness depends on valid reasoning, and not on positivist experiment. Moore considers this an important difference between scientific ethics and science in general. Similar views were expressed in Wittgenstein's article *On Ethics*, which has been used comparatively to illustrate the tendency in Moore's reasoning. According to Moore, the way of ethics towards becoming a science goes through analysis of the nature of ethical judgments, i.e the recognition of the ethical concepts as their proper reference, and not their complicity to practice.

The idea of an organic whole is discussed by Moore as coming down from Hegel's philosophy and interpreted there in terms of the value of the whole. This idea is taken up by Moore but in a way that wouldn't suggest a fallacy implicit in it, namely that the part has only value as part of the whole, i.e. that the value of the part is determined solely by the value of the whole of which it forms a part. The fallacy implied in such an assumption has a lot to do with the naturalistic fallacy of confusing (1) the means to an ends with the end itself; and (2) the whole with one of its parts. According to Moore, it is indispensable that such distinctions be drawn in order to get ethical judgments straight. By its nature, an ethical proposition is a truth-conditional statement whose meaning can only be inferred through a disambiguation of the truth conditions underlying it. This means taking a step further than detaching the concept of good from any referent (the *good*) that might conceal behind it. This step is also linguistic, although it brings the issue of ethical propositions beyond the reference theory of meaning into the area of truth-conditionality semantics – the truth conditions that make sense possible even though the referent may remain elusive. Ask not, [therefore], what your country can do for you [what is good; what things are *good* in themselves] – ask what you can do for your country [what is it *in what* we consider good that makes it such]. Such paraphrasal of the finishing part of J. F. Kennedy's inaugural speech is aptly complemented with one last line that particularly suits our truth-conditional analysis of ethical propositions. "With good conscience our only sure reward, with history the final judge of our deed, let us go forth... knowing that here on earth God's work must truly be our own."

The above quote treats good as a historical phenomenon, at best; with the history the only judge of human deeds the concept of good is only conceivable as good conscience, as means (our only sure reward), but impossible to conceive as an end (taking shape as a historical phenomenon beyond our understanding). But most importantly, although *the* good is a phenomenon to be understood only in a broad historical perspective (God's work), it is achieved as a deed (in the material world we inhabit) within the narrow historical perspective that humans possess (making God's work truly our own). This implication of good as God's work and *the* good as man's work, combined with the sharp disproportion in historical perspective between the two, makes it exigent for Moore to explore the truth conditionality of ethical statements in terms of synthesis, rather than analysis. The synthetic approach, presumably inherited from Kant, is employed to change the focus of the Hegelian analytical framework. The classical Hegelian question would then be: What makes that we call good actually *the* good? The question that Moore suggests concerns the truth conditions behind ethical propositions – What makes that we call good what it actually *is*? Asked that way, an ethical question evades the fallacy suggested by the limited historical perspective that its human interrogators are allowed and whose answer is the only safe abode of good conscience – our only sure reward.

Truth is generally established through proofs, but proofs by themselves establish no truth that had not been obvious by itself even before the conditions underlying it were questioned. Moore states this as early as his Preface, asserting about intuitions “*merely...* that they are incapable of proof. I imply nothing whatever as to the manner or origin of our cognition of them. Still less do I imply... that any proposition whatever is true, *because* we cognise it in a particular way or by the exercise of any particular faculty: I hold, on the contrary, that in every way in which it is possible to cognise a true proposition, it is also possible to cognise a false one.” The same applies to any answers about the morality of actions “that *is* capable of proof or disproof—that indeed so many different considerations are relevant to its truth or falsehood as to make the attainment of probability very difficult, and the attainment of certainty impossible.” With regard to the answers about intrinsic value he is even more exigent: “no relevant evidence can be adduced: from no other truth, except themselves alone, can it be inferred that they are either true or false.” The example Moore gives is the definition of “beautiful” as an ethical concept, i.e. as something worthy to be pursued and desired for its own sake.

Moore contrasts his definition of ‘beautiful’ with Brentano’s, whose ethical theory, according to his own claims, lies closest to his. Brentano defines ‘beautiful’ as a fundamental ethical concept, whereas Moore considers it as an organically complex one whose intrinsic value is *recognised*, rather than *cognised* in itself and by itself. “It seems that to be conscious of a beautiful object is a thing of great intrinsic value; whereas the same object, if no one be conscious of it, has certainly comparatively little value, and is commonly held to have none. But the consciousness of a beautiful object is certainly a whole of some sort in which we can distinguish as parts the object on the one hand and the being conscious on the other.” An organic unity of this sort is practically indissoluble, i.e. beauty as a property is irreconizable from other properties upon which consciousness confers value. In other words, consciousness and the object of cognition do not form a matching pair in the sense that the object is immediately cognised as intrinsically possessing the property (in itself and by itself). Once it has been recognised, however, the object increases immensely (in the case with beauty) its value due to the same consciousness that might as well have left it unrecognised, i.e. without value at all. For this reason, “we cannot attribute the great superiority of the consciousness of a beautiful thing over the beautiful thing itself to the mere addition of the value of consciousness to that of the beautiful thing. Whatever the intrinsic value of consciousness may be, it does not give to the whole of which it forms a part a value proportioned to the sum of its value and that of the object.”

Moore also disagrees, however, with Sidgwick’s license of beautiful objects to existence in terms of their ultimate utility for what Prof Sidgwick considers the ultimate end – Happiness, or the Perfection of Excellence of human existence.

Prof Sidgwick claims (quoted by Moore) that “no one would consider it rational to aim at the production of beauty in external nature, apart from any possible contemplation of it by human beings... I say “human,” for though most utilitarians consider the pleasure (and freedom from pain) of the inferior animals to be included in the happiness which they take as the right and proper end of conduct, no one seems to contend that we ought to aim at perfecting brutes except as a means to our ends, or at least as objects of scientific or aesthetic contemplation for us.” Moore suggests a simple test – supposing the existence of beauty beyond any possible contemplation of it by human beings, beyond any greater good that might at all be attainable. This would give beauty a full license to exist, as in such a world (imagined beyond human existence, although conceivable through it) “we should not be left without any reason for preferring one course of action to another, we should not be left without any duty whatever, but that it would then be our positive duty to make the world more beautiful, so far as we were able, since nothing better than beauty could then result from our efforts.” If this is only imagined in the real world that we know “this only means that in our present state, in which but a very small portion of the good is attainable, the pursuit of beauty for its own sake must always be postponed to the pursuit of some greater good, which is equally attainable.”

It appears from the example with beauty that in order to establish the truth conditions underlying ethical statements about what is ‘good’ (beauty being one of the possible goods among others), we need to consider it in two ways. Both as an end in itself, as having intrinsic value (which is only possible beyond consciousness), and as part of an organic whole of which, by itself (with consciousness forming the other part), it may have no more intrinsic value than that of a means conducive to the end (the whole). While the former has to do with the issue of value (what is *good*, i.e. what entities are we licensed to describe as possessing that quality), the latter deals with the issue of existence (what is *the* good, or what organic wholes should be given license to exist as a result of our conscious activities). The two should be considered separately precisely for what Moore calls *the principle of organic unities: The value of the whole must not be assumed to be the same as (bears no regular proportion to) the sum of the values of its parts*. In other words, the mere addition of consciousness as part of that whole makes a whole world of differences, a world that is conceived (as one of the many possible) and cognised (as the only possible), or, ideally, recognised (as the best possible) owing to consciousness. Moore’s contention is that only through recognising the principle of organic unities can the consciousness become conscious of itself as a conceiver, or in Heidegger’s terms, as an ontological entity, a Being-in-itself. To Heidegger, it is Dasein’s ontological priority, that makes it cognisant of itself as *the* conceiver of the world, that gives it priority both in answering the ontological question of being, and, by implication, in raising the ontical issue of existence.

In Moore's terms, the ontological question would be 'what *is* (the entity that we call *good*)?' and the ontical 'what *should* exist (to make the works of God here on earth truly our own – and not those of the Evil One)?'; with the condition that ethical truths about the former should be self-evident, while causal truths about the latter must provide relevant evidence.

The self-evidence of truths about being is exhibited in their quality, about which we cannot be deceived, as with the quality of beauty so that if we "imagine one world exceedingly beautiful... [a]nd then imagine the ugliest world you can possibly conceive [...] supposing them quite apart from any possible contemplation by human beings [...] is it irrational to hold that it is better that the beautiful world should exist, than the one which is ugly? Would it not be well, in any case, to do what we could to produce it rather than the other?" Such quality is unmistakable and immediately recognisable as such, rather than as an object possessing it, like in the Biblical example with salt: "bonum est sal quod si sal insulum fuerit in quo illud condietis" (Marcum), translated literally as 'salt is good with what it itself does in what it flavours.' In the same example, the good quality is extended to harmony in the world: "habete in vobis sal et pacem habete inter vos" (have salt within you and peace among you). This can be paraphrased thus: good creates peace with what it *is* (ontologically) and *in what* it dwells (ontically). Living in the best possible of all worlds, following Leibnitz, would mean that the entity with ontico-ontological priority in it is not denied recognition of the quality, providing this entity with an intuitive response to the ontological question of being. The only limitation is that what is 'good' is recognized as a quality, and never as an entity, it has no referent in this world. Probably the best to grasp this was Ludwig Wittgenstein in his 'Lecture on Ethics' delivered in November 1929 at Cambridge University.

Wittgenstein focuses his attention on the word-to-world reference in ethics, "what Ethics really would have to be if there were such a science." The implication is that ethics doesn't fit in the general meaning of what we might call science, as science deals with propositions expressing absolute judgment. An ethical proposition, conversely, makes a statement of facts (relative judgments in Wittgenstein's thought) which may arouse certain feelings, like any description, only because we place it within our general picture of the world which we do not doubt. He gives an example with murder: "the description of a murder with all its details, the physical and psychological, the mere description of these facts will contain nothing which we would call an ethical proposition... Certainly the reading of description might cause us pain or rage or any other emotion, or we might read about the pain or rage caused by this murder in other people when they have heard of it, but there will simply be facts, facts, facts, and no Ethics." Now if such a description of ethics would make a science out of it, this would be a really cruel science, but this is not what Wittgenstein means. His contention "is that a state

of mind, so far as we mean by that a fact which we can describe, is in no ethical sense good or bad.”

But what can be described in any ethical sense as good or bad is not a natural phenomenon, at all, and cannot possibly be expressed in proper scientific terms. Wittgenstein makes a principle out of this claim: “although all judgments of relative value can be shown to be mere statement of facts, no statement of fact can ever be, or imply, a judgment of absolute value.” This is suggested by the way in which we can possibly use words as meaningful units of language – as form (in ethics), or as content (in science). “Our words used as we use them in science, are vessels capable only of containing and conveying meaning and sense, natural meaning and sense. Ethics, if it is anything, is supernatural and our words will only express facts; as a teacup will only hold a teacup full of water and if I were to pour out a gallon over it.” Discussing ethics then has to do with “the tendency to run against the boundaries of language.” Pushing the language beyond its boundaries is not exactly lawful, but is not illegitimate, either, for it makes up for the incapacity of language to be creator of worlds. Or this might probably be meant to save the world that we know, because the inability to make sense of any experience beyond it might make issues like ethics and religion totally irrelevant. By creating worlds with words, although with misuse of language, the intrinsically sublime and significant essence of ethical and religious truths is saved to keep the harmony in our world, just like salt does in what it flavours. And lets it live in peace with every bit of it wherein it resides.

This is best grasped in Wittgenstein’s idea of a scientific ethics, which is similar to the idea of destroyer, rather than a creator of worlds – an idea from the Gnostic scripts of India, Bhagavad Gita, made famous by J. R. Oppenheimer, the father of the atomic bomb. Wittgenstein says: “if a man could write a book on Ethics, which really was a book on Ethics, this book would, with an explosion, destroy all other books in the world.” And this is Bhagavad Gita: “If the radiance of a thousand suns were to burst at once in the sky, that would be like the splendor of the mighty one. Now I have become death, the destroyer of worlds.” Language creates worlds, the world of religious and ethical experience, by tolerating some misuse: as a form of expression, it gives license to content which is not to be found in it, as it is not to be sought in the world of cognitive experience. “[A] certain characteristic misuse of our language runs through all ethical and religious expressions. All these expressions seem, *prima facie*, to be just similes... But the simile must be a simile for something. And if I can describe a fact by means of a simile I must also be able to drop the simile and to describe the facts without it. Now in our case as soon as we try to drop the simile and simply state the facts which stand behind it, we find that there are no such facts. And so, what at first appeared to be simile now appears to be mere nonsense.” But if it becomes so, it is only because by dropping the simile from the form, we restore its proper content which might

not (and, as a matter of fact, does not) group with the fact that the simile suggested. Such a switch between content-value and face-value is a shift “from an expression by means of language to an expression by the existence of language,” one that is licensed by language. This license given by language allows expression to create the miracles of ethical and religious truths for our world, but no world that we can cognise with our senses can verify it, “we cannot express what we want to express, and... all we can say about the absolute miraculous remains nonsense.”

An interesting issue to end the discussion on Wittgenstein’s lecture with would be, how the absolute miraculous is perceived, if impossible to cognise, i.e. what it is that the experience of ethical and religious truths bring us. Wittgenstein suggests the possible alternatives, of which the worst seems to be to present the absolute good as a describable state of affairs, “one which everybody, independent of his tastes and inclinations, would necessarily bring about, or feel guilty for not bringing about.” Absolute value implies standard which eliminates all doubt, and the assumption is that it can only be expressed through content (which ethical and religious experience lacks) and only as a chimera (Wittgenstein’s word) through form. “No state of affairs has, in itself, what I would like to call the coercive power of an absolute judge.” I think we can agree with Wittgenstein that such a chimera, with the coercive power of an absolute judge, would be a destroyer, not a creator of worlds. Actually, such a chimera would be the evil twin to the idea of Christianity, which implies a shift from face-value to content-value in this world (the crucifixion) and restoring its face-value beyond this world (the resurrection). Hence its highest values: pity (saving the face value in this world) and mercy (saving the content value in this world). We can well imagine, I think, what a vindictive deity would do to the world that banished it in blood and flesh. And it is only through pity that we can entertain it in this world, if it is not to be a coercive power. In this way Christianity sets a standard for our behaviour whose implications are absolutely real to all who got the idea right.

It is precisely this standard that Wittgenstein is invoking when talking about the expression of absolute or ethical value. The ultimate effect of such expression is on how we feel, rather than on how we act. If the latter tolerates some standard, although one rationalised for its face-value (what Moore might call causality), the former is completely irrational (intuition in Moore’s terms). The idea of Christianity that sets a standard for conduct becomes the idea of God to whom we pray in a way that “all our terms and actions seem to be parts of a great and elaborate allegory which represents him as a human being of great power whose grace we try to win etc.” But this allegory establishes a safe abode for the feeling of safety in this world, or extinguishes all doubts that go beyond it. Now this cannot be a bad thing, if we cannot refer to the world as it is to experience those feelings, to revert to the experience of the world as a miracle; in order to entertain a possibility beyond anything that casts doubts on it, and hence makes its cognition impossible.

This undoubtedly can make a story out of history, a worthy narrative of the progress achieved in this world. But it is even more valuable in terms of ethics by way of making sense of the feelings that we experience in this world that would tempt us to think that we are taking part in such a narrative of the world, and which we call *the good* in this world (like pleasure, utility, worth). That is exactly Moore's point when giving ontological priority in ethical judgment to questions like 'what is *good*?' (i.e. what stands behind the concept), and whether it comes alone or brings company (i.e. how it is constructed as a notion). The latter was examined in a previous article¹, the former brought us to Moore's principle of organic unities. This ethic, according to Wittgenstein, "can be no science... does not add to our knowledge in any sense. But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply."

Both Moore and Wittgenstein give due attention to the use of the word "right" in an ethical sense. Moore considers this word as "commonly appropriated to actions which lead to the attainment of what is good..., as denoting what is good as means, whether or not it be also good as an end." Wittgenstein finds it applied to the way of doing things, rather than to the things themselves, or alternatively, if applied to an entity, it may only have relative value. "The right road is the road which leads to an arbitrary predetermined end and it is quite clear to us all that there is no sense in talking about the right road apart from such a predetermined goal." If the arbitrariness of the end is eliminated, this doesn't improve the relative value of the judgment about the means. Wittgenstein shows that such propositions generally imply the truth conditions that make them valid, and if stated explicitly, make it devoid of "all the appearance of a judgment of value: Instead of saying "This is the right road to Granchester," I could equally well have said, "This is the right way you have to go if you want to get to Granchester in the shortest time." But that it is not an ethical statement is evident from the fact that there is no implication about the value of the road itself, or otherwise it would have been the road to Granchester which you should feel ashamed of not taking if you want to go there at all. Moore employs the same reasoning to expose the fallacy in Bentham's utilitarian doctrine that applies *right* to both the end (general happiness) and to the means (what is conducive to general happiness). General happiness, commonly known as the hedonistic maxim 'greatest happiness for the greatest number', can only be considered right if defined as a means, because "the statement that "general happiness is the right end of human action" is not an ethical principle at all, but either, as we have seen, a proposition about the meaning of words, or else a proposition about the *nature* of general happiness, not about its rightness or good-

¹ See "Linguistic Analysis of *Good* As a Basis for G. E. Moore's Ethical Reasoning in *Principia Ethica*", in *Annuaire de l'Université de Sofia "St. Kliment Ohridski" Faculté des Lettres Classiques et Modernes*, Tome 105.

ness.” Bentham could have validly defined, as in the example with Granchester, general happiness as *the* good (by proving it, or laying it down as an axiom), “or (what is equivalent to this) that general happiness alone was good. For in that case he would have already defined the good as general happiness (a position perfectly consistent, as we have seen, with the contention that good is indefinable), and, since right was to be defined as ‘conducive to good,’ it would actually *mean* ‘conducive to general happiness.’”

That defining general happiness as an end of human actions deprives it of ethical sense is also obvious from Wittgenstein’s example, where a hint at intrinsic value would imply that any human action, not just particular ones that do not bring this forth, should be considered unethical. And similarly, that not just particular actions are supposed to bring it about, but any human action, whatever. If we push this a bit further to the corollary that this became a standard for all human actions, beyond which no human action is licensed to exist (ontically), and that this standard derives from their being human actions at all (ontologically), then, we are already living in the utopic world of Orwell. Utopic means that it is our world, only beyond our experience of it, and Orwell’s characters can be considered illustration to the idea of humanity that a similar standard for both being and existence moulds. This is a world, in Wittgenstein’s terms, that has shifted from expression by means of the language to expression by the existence of language, only that the experience of seeing the world as a miracle in that particular case can hardly be described as good, and even less call this world *the* good. The reason for this can be found, in Moore’s language, that our ethics has failed in its reasoning, the same way in which Bentham’s had. “The discovery of [the fallacy in Bentham’s philosophy] does not at all refute Bentham’s contention that greatest happiness is the proper end of human action, if that be understood as an ethical proposition, as he undoubtedly intended it. That principle may be true all the same... What I am maintaining is that the *reasons* which he actually gives for his ethical proposition are fallacious ones so far as they consist in a definition of right... [which] would be a serious objection to him as an ethical philosopher... The direct object of Ethics is knowledge and not practice; and any one who uses the naturalistic fallacy has certainly not fulfilled this first object, however correct his practical principles may be.”

To Wittgenstein ethics is no science, it is a tendency of the mind “to run against the boundaries of language... against the walls of our cage [,which] is perfectly, absolutely useless. Ethics, so far as it springs from the desire to say something about the ultimate meaning of life, the absolute good, the absolute valuable, can be no science.” Language, as content, cannot express more than experience of the world allows for, and as a means of expression it can only be considered in terms of knowledge if it conceptualises this experience. This, according to Wittgenstein, does not mean that the world cannot be experienced as a miracle, but then “the

right expression in language for the miracle of the existence of the world, though it is not any proposition in language, is the existence of language itself.” This shift in expression from science to ethics is so significant that in terms of meaning science (expression of sense) is the antipode of ethics and religion (expression of nonsense). “[N]ot only no description... that I can think of would do to describe what I mean by absolute value, but... I would reject every significant description that anybody could possibly suggest, *ab initio*, on the ground of its significance.” This is not considered so from the viewpoint of science, Wittgenstein insists that “it is absurd to say ‘Science has proved that there are no miracles.’” The point is that science works within language, and never takes the license to go beyond it. For this reason, as it is the nature of scientific expression to mean sense, it is the nature of ethical expression to mean nonsense. Wittgenstein considers the possible objection “that what we mean by saying that an experience has absolute value is just a fact like other facts and that all it comes to is that we have not yet succeeded in finding the correct logical analysis of what we mean by our ethical and religious expressions.” This is his response. “[W]hen this is urged against me I at once see clearly, as it were in a flash of light... that these nonsensical expressions were not nonsensical because I had not yet found the correct expressions, but that their nonsensicality was their very essence. For all I wanted to do with them was just to go beyond the world and that is to say beyond significant language.”

Let us for a moment suppose that we are content with Wittgenstein, but also hold that ethics is not all about expression of nonsense. What is left for us is to despair in the vulgarity and volatility of language as an expression. Thou language, thou vulgar and volatile culprit. Thine vulgarity is unmatched, thine volatility is unrivalled.² The source of our despair in this case, and it should be stated clearly, are the structural limits of significant language. Significant language should be understood in the sense of Saussure, as characteristics in the objects (significatum) conceived through the linguistic unit (significant), and, hence, the structural organisation of our experience through language. It is structure in language that allows linguists to make a science out of it. Moore’s philosophy is an attempt to restore ethic its scientific status by establishing structure, i.e. the possibility for signification, when denotation (the assigning of meaning) takes us beyond the possible experience in this world. He starts from the impossibility to define *good* (the significatum), which assigns its referent to a world beyond our experience. Rather than experience this world as real (which, in terms of reference, would only leave us with nonsense), Moore suggests to establish its sense, as much as it is applicable in our world, i.e. the world-to-word relationships of this Aphro-

² The original expression belongs to XIX century Bulgarian enlightener Neofit Rilski blaming the multiple dialectal forms of expression for the lack of structural unity in Bulgarian language. „О языке развращений и невоздержный. Дали има и в други някой язык толкова развращение и несогласие.“

dite among notions, born out of foam, disgrace to her husband Hephaestus, fickle friend to Ares and favourite of Paris of Troy. In this respect ethics in Moore's terms is the science whose "business... [is], I must insist, not only to obtain true results, but also to find valid reasons for them." In other words, ethics is reasoning about the sense of the word, or how in this world we use the word good, having in mind that its referent is indefinable in our terms. The impossibility for definition is to him a crucial premise for valid reasoning in two important respects. "If we start with the conviction that a definition of good can be found, we start with the conviction that good *can mean* nothing else than some one property of things; and our only business will then be to discover what this property is... Moreover... when we think we have a definition, we cannot logically defend our ethical principles in any way whatever."

The benchmark for valid reasoning (the truth condition for such reasoning) about *good* in the world that we can experience is established by Moore's naturalistic fallacy. Our reasoning runs into fallacy every time we feel tempted to give a definition to this ethical notion which, by its very nature, is indefinable. Furthermore, the nature of ethical judgments "although all such judgments refer to that unique notion that I have called 'good'" is extremely different, as "they do not all refer to it in the same way... and the distinction between the conceptions which they denote has not been made a separate object of investigation." This implies more truth conditions for such judgments to be valid, once again in terms of their nature. "They may either assert that this unique property does always attach to the thing in question [good in itself], or else they may assert only that the thing in question is a *cause or necessary condition* for the existence of other things to which this unique property does attach [good as means]." The latter are causal judgments, and "to find causal judgments that are universally true is notoriously a matter of extreme difficulty." The former are judgments of value, "and these differ from the last in that, if true at all, they are all of them universally true." A causal judgment is highly contingent upon circumstances and age. "With regard... to ethical judgments which assert that a certain kind of action is good as a means to a certain kind of effect, none will be *universally* true; and many, though *generally* true at one period, will be generally false at others." What is more, in ethic causality does not refer to a single effect existing independently, but also to the way subsequent events are affected by it, "it is essential to consider not only this [a single effect], but the effects of that effect, and so on as far as our view into the future can reach. It is, indeed, obvious that our view can never reach far enough for us to be certain that any action will produce the best possible effects."

Intrinsic value, on the other hand, is often confused with necessity or with exigency. A judgment of absolute rights and duties "can only mean that the course of action in question was *the* best thing to do; that, by acting so, every good that *can* be secured will have been secured. Now we are not concerned with the ques-

tion whether such judgment will ever be true.” Considering an action exigit by absolute rights or duties in terms of truth conditions implies causal judgments of consequences. “For it cannot be denied that the action will have consequences: and to deny that the consequences matter is to make a judgment of their intrinsic value, as compared with the action itself... to assert that a certain line of conduct is, at a given time, absolutely right or obligatory, is obviously to assert that more or less evil will exist in the world, if it be adopted, than if anything else be done instead.” Necessity, on the other hand, means that not every good we can think of can be secured and we necessarily limit our scope to what is practically attainable. “Not everything can be secured; and, even if we judge that nothing that cannot be obtained would be of equal value with that which can, the possibility of the latter, as well as its value, is essential to its being a proper end of action.” Hence the erroneous assumption that “what is necessary must have intrinsic value.” It is erroneous precisely because it is not a pure judgment of intrinsic value, “[the] best possible results which justify our action can, in any case, have only so much of intrinsic value as the laws of nature allow us to secure; and they in their turn *may* have no intrinsic value whatsoever, but may merely be a means to the attainment (in a still further future) of something that has such value.”

The last truth condition which concern ethical judgments has to do with what Moore establishes as ‘organic’ wholes “to denote the fact that a whole has an intrinsic value different in amount from the sum of the values of its parts.” Moore finds it very important (and discusses this extensively with examples of the body parts forming part of an organic whole in the literal sense) that the parts of the organic whole should be conceived as parts thereof, and not as existing by themselves. An organic whole in this respect is not constructed of its parts, it is conceived as possessing them, they are both part of its being a whole (ontologically), but also part of its Being as a whole (ontically). “What is asserted to have intrinsic value is the existence of the whole; and the existence of the whole includes the existence of its parts... Understood in this special and perfectly definite sense the relation of an organic whole to its parts is one of the most important which Ethics has to recognise.” These relations are implied by the facts that “its parts are related to one another and to itself as a means to an end; [...] they have ‘no meaning or significance apart from the whole’; [...] such a whole is... treated as if it had the property [organic] to which I am proposing that the name should be confined.” The property in question implies unequivocally a living entity, one that is not conceived in terms of circumstances, age or possibility of existence, but that itself exists in time, even implying the possibility of consciousness which recognizes itself as a possessor, and not just as a contemplator of it. Going backwards from this particular property, it seems reasonable that the part of a valuable whole has intrinsic value regardless of the circumstances and the value of the whole. “The part of a valuable whole retains exactly the same value when it is, as when it is

not, part of that whole.” The part of a valuable whole “will, like a means, be a necessary condition for the existence of that which has greater intrinsic value, although, unlike a means, it will itself form a part of this more valuable existent.” This brings us back from here we started – the refutation of the analytic reasoning about organic wholes exhibited magnificently in Moore’s argument.

BIBLIOGRAPHY

Moore, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge, Cambridge University Press, 1902.

Wittgenstein, L. “Lecture on Ethics”, delivered in November 1929 to the Heretics Society at Cambridge University.

ЕТИЧЕСКИТЕ ТВЪРДЕНИЯ КАТО СЪЖДЕНИЯ И УСЛОВИЯТА ЗА ТЯХНАТА ИСТИННОСТ В *PRINCIPIA ETHICA* ОТ ДЖ. Е. МУР

(Резюме)

Идеята за научен подход в етиката е принципът, който Мур основополага в своя труд. Аргументът му е, че този принцип в повечето случаи е пренебрегван, или само интуитивно оценяван. Поради това етиката като възможност за истинно съждение по отношение на своите категории (добро, стойностно, значимо) не може да се нарече наука. Витгенщайн в своята лекция *За етиката* дори отхвърля възможността за научен подход в изказването на смислени съждения, чийто предикат са етическите категории. Причината според него е, че етическите категории (подобно на религиозните) нямат съществуващи референти в света на нашия опит. Излизането извън този свят е възможно единствено поради съществуването на езика като възможност да се изрази несъществуващото. Мур, чиято дисертация е публикувана за първи път около 30 години преди лекцията на Витгенщайн, споделя същата онтология на етическите категории – че тяхното битие е възможно единствено в езика, не в практиката. В света около нас те нямат референт и поради тази причина са неопределени. Липсата на референт обаче според него не ги лишава от смисъл, етиката не е лишена от възможността да бъде наука. Етическите съждения могат да съдържат научна истина, ако се откажат от претенцията да изразяват позитивната истина на останалите науки. Причината за ненаучността на етическите съждения според Мур е свързана с естеството на категориите, които те използват като свой предикат. Именно в съотнасянето на тези съждения към особеното естество на собствените си категории се съдържат принципите за научно съждение в етиката. Това естество определя и условията за истинност, на които трябва да отговарят тези съждения като езикови твърдения.

Ключови думи: sense, sign, meaning, judgement, truth conditions

