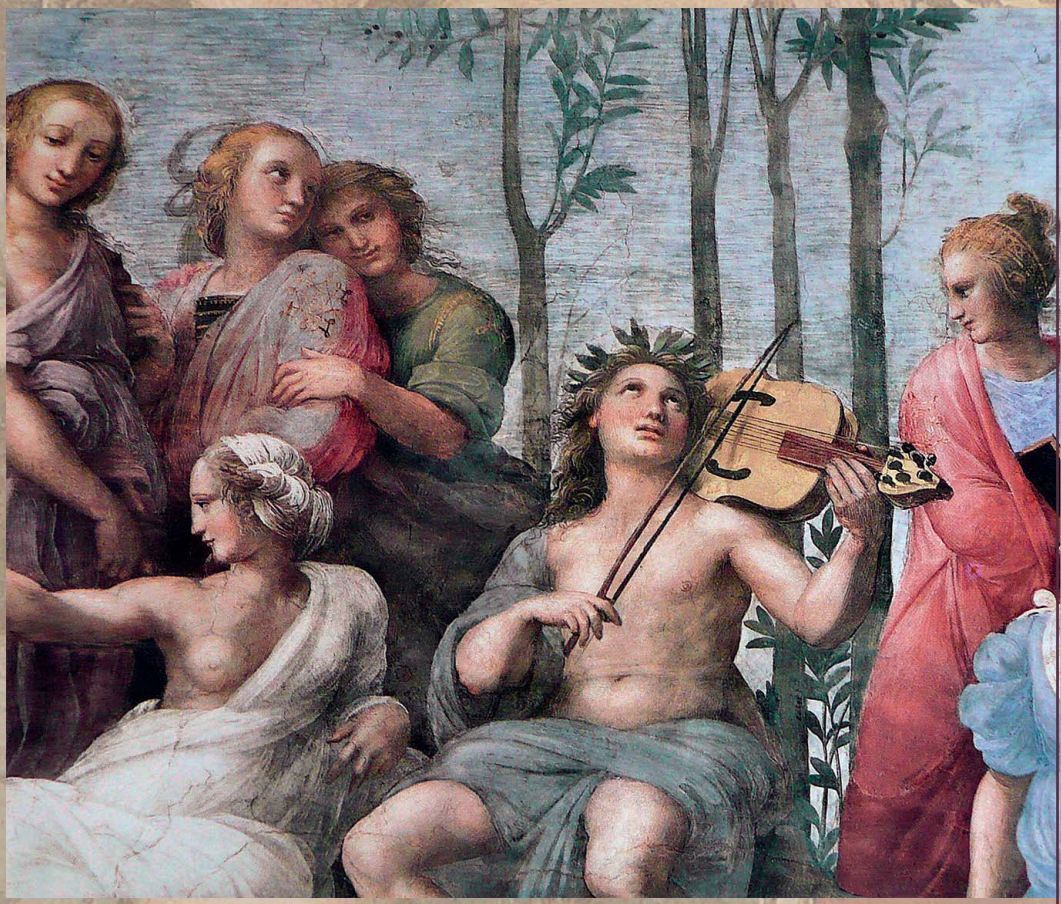
М. Мейлах

ПОЭЗИЯ И МИФ

Избранные статьи



STUDIA PHILOLOGICA

УДК 80/81
ББК 83
М 45

Настоящее дополненное издание
осуществлено при содействии благотворительного Фонда
поддержки и реализации программ в сфере культуры *AVC Charity*

Мейлах М. Б.
М 45 Поэзия и миф. Избранные статьи. — 3-е изд., доп. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2024. — 1104 с., ил. — (Studia philologica.)

ISBN 978-5-907498-71-6

Книга представляет собой сборник избранных статей автора, примыкающего к Московско-тартуской семиотической школе (ныне Заслуженного профессора Страсбургского университета), по различным вопросам филологии, писавшихся на протяжении более полувека. Их тематика связана с историей и теорией литературы, лингвистикой, семиотикой, текстологией и комментарием, поэтикой, стиховедением, анализом текста, вписанными во всеобщую историю культуры. Статьи объединены лингвистическим подходом к поэтическому тексту, поисками его мифологических, мифопоэтических и культурно-антропологических корней. Сюжеты статей относятся к таким областям, как востоковедение и библеистка, мелическая поэзия Древней Греции, поэзия трубадуров, русская поэзия от Пушкина, акмеистов и футуристов до обэриутов и Бродского, творчество Джойса и Набокова. Книгу завершают «филологические воспоминания» об учителях автора и диалоги с писателями, поэтами и его коллегами — выдающимися филологами, которым автор благодарен за поддержку, консультации и помощь.

УДК 80/81
ББК 83

В оформлении переплета использован фрагмент фрески
Рафаэля «Аполлон и музы на Парнасе». Станца делла Сеньятура, Ватикан.
На задней стороне: фото автора — фотоанаграмма светлАны ивАновой

ISBN 978-5-907498-71-6
9 785907 498716 >

© М. Б. Мейлах, 2024
© Издательский Дом ЯСК, 2024

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие 11

I. BIBLICA ET MYTHOLOGICA

«Не оглядывайся!»: где, когда и позади кого оглянулась Лотова жена? 19
«Возвращение Эрота»: *δηῦτε* — ключевое слово
древнегреческой мелической поэзии 44
О новых и новейших мифологизирующих системах 51

II. МИФ, ПОЭЗИЯ И ВЛАСТЬ

1. Поэт и царь

Поэзия и власть 71
«Внутри горы бездействует кумир…». К сталинской теме
в поэзии Мандельштама 96

2. Поэт и царь: аспекты пушкинского мифа

«Водились Пушкины с царями…» 105
«Выше... Александрийского столпа» 135
Детективный Пушкин, или «История одного преступления» 142
Немного «дантесоведения» 151
«Евгений Онегин». Предисловие к новому французскому переводу 164

3. Mythopoesis: три примера

Об одном экзотическом подтексте «Стихов о неизвестном солдате» 174
(Mytho)poesis oberiutiana. Заметки к построению
обэриутской (мифо)поэтики-1. 181
Хармс и герметизм. [Заметки к построению обэриутской (мифо)поэтики-2] . . . 184

4. Mythopoesis: время и пространство

«Дальняя любовь» трубадура Джауфре Рюделя: мифологизация мотива 191
«Явление стиха». Об одном «топографическом» стихотворении Бродского . . 209
Futurum Nabokovi: рассказ Набокова «Ланселот» 213

III. МИФ О ПОЭТЕ

1. Поэт, имя, образ: Ахматова

Об именах Ахматовой. I. Анна 219
Альбом Ахматовой 10-х — начала 30-х годов 241
Образ Ахматовой глазами современных художников (1990) 261
Ахматова и Данте (в соавторстве с В. Н. Топоровым) 263
«You cannot leave your mother an orphan»: о джойсовском эпиграфе у Ахматовой 307

2. Поэт, имя, образ: Хармс

Хармс / Чармс: источники и значения псевдонима 323
Даниил Хармс: последний петербургский денди 335

3. Имя в культуре

«My dearest Leningradievna!» Традиция русификации имен танцовщиков «Русских балетов» 368

IV. ПОЭТИКА, ТЕКСТ, КОММЕНТАРИЙ, ПЕРЕВОД

1. Текст и комментарий

О комментарии 381
«Заклинание» Анны Ахматовой 384
Commentariuncula textologica 388
Commentariuncula nabokoviana (Заметки преимущественно к «Дару») 408
Intertextuality and (Meta)poesis: Some enigmas of Nabokov's 'Seven Poems' . . . 431

2. Грамматика поэзии

A propos des anagrammes 447
Ахматова — «турчанка обморока». Пример ирано-славянской грамматической интерференции в поэтическом языке Хлебникова 457
«аснОва письмА слухавАя». Об орфографии Ильязда: «аслаабличья. питЁрка дЕйстф» 467
Еще о «грамматике поэзии» Александра Введенского 481

«Что такое есть Потец?». 488
«Здравствуй, Боря» — «Здравствуй, море».
К вопросу о хлебниковских источниках у обэриутов 498

3. Поэзия и живопись

Поэзия и живопись: случай обэриутов 501

4. Из истории поэтики

Поэтика Даниила Жуковского (в соавторстве с С. В. Поляковой) 525

5. Из истории перевода

Иван Аксенов — переводчик елизаветинцев 548

6. Еще о поэтике ОБЭРИу

Материалы к поэтике Введенского 568

7. Из истории и антиистории обэриутоведения

Oberiutiana historica, или «Истории обэриутоведения. Краткий курс»,
или краткое «Введение в историческое обэриутоведение» 604
Oberiutiana tartuensis, или У истоков обэриутоведения:
Тарту, 1965—1967. 670
Трансцендентный беф-буп для имманентных брундесс. Рец. на:
Даниил Хармс. Полное собрание сочинений / Вступит. ст., сост.,
подгот. текста и примеч. В. Н. Сажина. Т. 1—6.
СПб.: Академический проект, 1997—2002. 689

V. ИЗ НАУЧНОЙ ЖИЗНИ ДЕВЯНОСТЫХ ГОДОВ

От автора 701

1. Вокруг Пастернака

Вторые Пастернаковские чтения в Москве (1989) 702
Пастернаковские торжества в Москве (1990). 708
Юбилейный год Пастернака в России и в Англии (1990). 710
«Мы никогда не были ни беженцами, ни эмигрантами».
Разговор с Жозефиной Пастернак (1990). 723

2. Вокруг Набокова

Первая Набоковская конференция на родине писателя (1990). 727
Набоков, модернизм и постмодернизм (1995) 734

3. Varia

Михаил Кузмин и русская культура XX века. Научная конференция в Ленинграде (1990) 738
Четвертые международные Булгаковские чтения в Ленинграде (1990) 743
Пятые Тыняновские чтения (1990) 747
Юбилейная сессия «Понятийника русского авангарда» (1990) 752
Вторые Мандельштамовские чтения в России (1991). 755
Петербург под тропиком Рака. Об одной экзотической конференции: «Архипелаги. В поисках мифа» (2000) 762

VI. ИЗ ДИАЛОГОВ И ВОСПОМИНАНИЙ

1. Из воспоминаний

Пожизненно заключенные. Небеглые заметки об одной беглой библиотеке . . 767
Заметки об Анне Ахматовой 770

2. Вокруг сэра Исайи Берлина

«Был недолго ты моим Энеем…». Разговор с сэром Исайей Берлином 789
«Он не столько “мыслитель”, сколько “размыслитель”…».
Беседа с Иосифом Бродским о сэре Исайе Берлине 800
Памяти сэра Исайи Берлина 802

3. Вокруг Иосифа Бродского

Три поездки в Норенскую. По записям того времени. 805

Из разговоров с Иосифом Бродским

«Жизнь тогда носила приблизительный и такой среднеинтуитивный характер…» 816
«Поэт сам узнает по темпераменту своего предшественника…» 826

«Он умер в январе, в начале года…»

Прах Иосифа Бродского предан земле в Венеции 832
«Он умер в январе, в начале года…». Вечер памяти Иосифа Бродского в Лондонском университете 835

Приложение

Освобождение от эмоциональности. Интервью, взятое Валентиной Полухиной у Михаила Мейлаха (30 мая 1989, Париж). 837

4. Несколько писателей

«Я был отравлен — не Марксом, а Гегелем, это более серьезное несчастье». Разговор с Чеславом Милошем 848
«Русская литература началась с Пушкина». Разговор с Анри Труайя 854
«Не прошло и семидесяти лет…». Нина Берберова в России 859

5. Из разговоров с филологами

Русский ученый в оксфордском интерьере. Разговор с кн. Дмитрием Оболенским 874
«А синтаксис — просто какой-то Моцарт!..» Разговор с Омри Роненом 878

6. Necrologia

Памяти Нины Александровны Жирмунской 890
Памяти Сергея Сергеевича Аверинцева 892
«В наш век демифологизации мыслить мифологически». Памяти Владимира Николаевича Топорова 896

VII. PHILOLOGUS SUM

1. De professoris

Об учителях. Из филологических воспоминаний 903
Mein Fach ist Romanistik 903
Мои учителя: классики 915
Академик Жирмунский 921
Учителя: семитология 926
Учителя: alii aliaeque 928
София Викторовна Полякова, или Об одном прециозном идеолекте 934

2. Итальяномания

«Слаще пенья итальянской речи…». Из филологических мемуаров 943

3. Вокруг Николая Харджиева

Памяти Николая Ивановича Харджиева 949
«Человек, очень сродный поэзии…». Из разговоров с Николаем Ивановичем Харджиевым (1989—1995) 960
Листая каталоги 981
«Утехи младших школяров…». Семнадцать писем Н. И. Харджиева 994
Николай Харджиев. Из последних записей 1006

ДОПОЛНЕНИЕ КО ВТОРОМУ ИЗДАНИЮ

«Индия пусть» 1019
Entreb(*r*)*escar los mots*: ключевой термин поэтики трубадуров 1031

УКАЗАТЕЛИ

Указатель имен к первому изданию 1055

Указатели к Дополнению

Указатель имен к Дополнению 1093
Указатель произведений в Дополнении 1099

Summary 1101

«НЕ ОГЛЯДЫВАЙСЯ!»: ГДЕ, КОГДА И ПОЗАДИ КОГО ОГЛЯНУЛАСЬ ЛОТОВА ЖЕНА?*

Четыре фантома
сквозь ветер и тьму
брели из Содома
(зачем, почему?).
Николай Харджиев

«Жена же *Лотова* оглянулась позади его и стала соляным столпом». — История, рассказанная в 19-й главе Книги Бытия, трактуется как этиологический миф, объясняющий особенности пейзажа на южных берегах Мертвого моря, который несет следы экологической катастрофы. По современным представлениям, катастрофа эта могла произойти в конце второго тысячелетия до н. э., т. е. незадолго до прихода из Месопотамии в Палестину западносемитских племен, что отражено в повествовании о переселении в Ханаан Авраама и племянника его Лота. Наказание Содома и Гоморры, городов, которые Бог ниспроверг за их грех, пролив с неба дождем серу и огонь[1], и как следствие, «the waste land» на их месте — мотивы эти стали повторяющимся библейским[2], потом европейским культурным топосом. Причудливые

---

* Исследования по лингвистике и семиотике: Сборник статей к юбилею Вяч. Вс. Иванова. М.: Языки славянских культур, 2010. С. 436—445. (Краткая публикация: *Мейлах М. Б.* Позади кого оглянулась Лотова жена? // Сборник статей памяти академика А. Церетели. Л., 1972. С. 68—72).

[1] Города «пятиградия», в число которых входили Содом и Гоморра, по сей день археологически не локализованы (возможно, они находятся на дне Мертвого моря), а попытки отождествления их названий с топонимами в текстах из Эблы привели к полемике, весьма далекой от научной (Петтинато, Арки, Фридман).

[2] Deut 29:23, 32:32; Isa 1:9—10, 13:19; Jer 23:14, 49:18, 50:40; Lam 4:6; Ezek 16:44—58; Amos 4:11; Zeph 2:9; Matt 10:15, 11:24; Lk 10:12; Rom 9:29; 2 Pet 2:6; Jud 7.

окаменелости самой различной формы встречаются на берегах Мертвого моря по сей день; одна из них, на горе Джебель Ушдум («Содомской»), напоминающая человеческую фигуру, традиционно считается «Лотовой женой», окаменевшей, поскольку, вопреки запрету оборачиваться (Gen 19:17), оглянулась (Gen 19:26), в традиции — на покидаемый город, подлежащий уничтожению. Как «памятник неверной души» соляной столп упоминается в неканонической Книге Премудрости Соломона (10:7; I в. до н. э.); столп этот, с древних времен ставший достопримечательностью, которая привлекала путешественников, породивших огромную литературу, видел, по его утверждению, Иосиф Флавий (Иудейские древности, I, 11, 4). Примечательными стихами описывает этот столп позднеримский христианский поэт IV—V вв., возможно Киприан Галл, переложивший латинскими гекзаметрами семь ветхозаветных книг (их авторство приписывалось также Тертуллиану):

in fragilem mutata salem stetit ipsa sepulchrum,
ipsa et imago sibi, formam sine corpore servans[3].

Издревле существовало два основных варианта понимания, перевода и, следовательно, интерпретации Gen 19:26 (*wattabbēṭ ištō mē'aḥ^{a}râw*) — стиха, посвященного знаменитой оглядке Лотовой жены. Одни переводы передают форму *mē'aḥ^{a}râw* как 'позади него', сохраняя значение местоименного суффикса мужского рода *w*, по аналогии с предшествующим *'ištō* ('жена его'), относя его, как этого требуют синтаксис и здравый смысл и как это делали классические средневековые комментаторы (Раши, Ибн Эзра), к Лоту. Таковы, среди других, King James Version («But his wife looked back from behind him»), переводы Кауча и Гункеля, таков неожиданно и русский Синодальный перевод: «жена же Лотова оглянулась *позади его* и стала соляным столпом». Согласно этому варианту, она бросила запретный взор на покидаемый родной город за спиной мужа, за которым шла следом; однако, по мысли Рамбана (Нахманида, XIII в.), она «посмотрела [на то, что] за спиной (позади) Лота, замыкающего шествие всей семьи, спешащей спастись»[4]. Наконец, согласно другим древним интерпретаторам, *mē'aḥ^{a}râw* относится к Ангелу, который выводил всю семью из обреченного города и тайком от которого Лотова жена обернулась назад. Такое понимание встречается еще в Таргумах (ранних переводах-толкованиях Библии на арамейском языке). Так, в Таргуме Неофити — «оглянулась позади Ангела, чтобы узнать, что случилось с домом ее отца»[5]. Уникальная трактовка мужского суффикса принадлежит автору трактата K'li Yakar (до 1619 г.), который предлагает следующее объяснение: поняв, что имущество ее мужа в Содоме погибло и она и ее дети останутся без наследства,

[3] Став ненадежною солью, стоит бестелесным обличьем — сама себе надгробие, сама себе статуя (Carmen de Sodoma. V. 119—121 // Cypriani Galli Heptateuchos. P. 218).

[4] *Ramban* (*Nachmanides*). Commentary on the Torah. Ad 19:26, p. 261.

[5] Targum Neophiti 1. Genesis. 1B. P. 71. То же — в Таргуме Йонатан: The Targums of Onkelos and Jonathan ben Uzziel. P. 18.

она не *назад* посмотрела, а заглянула [во времена] *после него* (т. е. *после его*, Лота, [смерти])[6]. Такое объяснение, разумеется, натянутое, тем не менее заслуживает внимания и как попытка объяснить чисто грамматическую трудность, и в связи с семантической амбивалентностью производных корня √ʾḤR, сочетающих значения ‘назад’, ‘позади’, ‘после’ с другими, относящимися к будущему[7], что можно сопоставить с архаическими представлениями о будущем, как находящемся «позади», и о прошлом — «впереди» (см. об этом ниже и примеч. 33).

Другие переводы формой мужского рода суффикса пренебрегают, сводя значение действия к простой возвратности, как, к примеру, Вульгата (respiciensque uxor ejus post se...) или перевод Лютера («Und sein Weib sah hinter sich…»). К такому пониманию тяготеет и уклончивая версии Септуагинты: καὶ ἐπέβλεψεν ἡ γυνὴ αὐτοῦ εἰς τὰ ὀπίσω, и следующего за ней славянского перевода: **и озрѣся жена его вспять, и бысть столпъ соленъ**, а также сирийского (Пешитта, V в.); то же — в Таргуме Онкелос (II—IV вв.): *wʾstkjʾt ʾttjh mbtrwhj*, вар. с с корнем *ʾaḥr — mʾḥwrwhj*[8]. Другими словами, жена Лота попросту оглянулась позади себя, нарушив запрет Ангела (*ʾal tabbīṭ ʾaḥᵃräkā* — ‘не оглядывайся назад’, ст. 17 той же главы). Чтобы приблизиться к этому смыслу, избежав при этом трудного для осмысления мужского суффикса, была предложена конъектура **mēʾaḥᵃrähā* с суффиксом ж. р. и предполагаемым значением «оглянулась позади себя»; издатели Biblia Hebraica помещают ее в аппарате (о невозможности или затруднительности ее — ниже).

Расхождение в интерпретациях объясняется прежде всего «непривязанностью» местоименного суффикса при наличии предлога *min*/*mē-* — ‘от’, ‘из’, с древних времен затруднявших комментаторов[9]. Предположение же о возможной окаменелости формы *mēʾaḥᵃrâw* с утратой суффиксом родового значения не подтверждается

---

[6] *aḥᵃrâw* (Job 21:21) и даже *mēᵃḥrâw* (Ekkl 10:14) во временном значении действительно могут иметь, как и на новых языках, смысл «после него» = «после его смерти» (букв. ‘с момента его смерти и далее’). Цит. по: *Culi, Rabbi Yaakov*. The Torah Anthology. P. 227.

[7] Напр., аккадск. *uḫḫuru* ‘оставаться позади’, *угаритск. ʾḫr-* ‘поздний’, ‘будущий’; арамейск. *ʾḫrh* ‘потомство’, *ʾaḥᵃrāyūtā* ‘будущее’ и др., в пределах др.-евр. языка — напр., *ʾaḥᵃrōn* ‘будущее’ (Isa 30:8, Prov 31:25) и др. случаи с более тонкими оттенками футуральных значений. См.: *Cohen D*. Dictionnaire des racines sémitiques ou attestées dans les langues sémitiques. Fasc. 1. P. 15. Как бы ни трактовать глагольную систему др.-евр. языка (синтез новых подходов — в статье: *Десницкий А.* Современные взгляды на систему глагольных «времен»…), позволительно ли сопоставить с этим грамматические особенности семитского глагола и такое явление, как «перевернутые формы» с waw consecutivum — «поворотным оператором» (И. И. Ревзин), дающим перфектной форме глагола статус имперфектной, и наоборот?

[8] Targum Onkelos // The Bible in Aramaic. P. 27.

[9] Как мы увидим, форма муж. р. *-w* остается камнем преткновения для комментаторов по сей день. В некоторых рукописях Септуагинты после слова ὀπίσω (‘назад’) иногда добавляется местоимение м. р., иногда женского. См.: La Bible d’Alexandrie. T. I. La Genèse. P. 182, note. Суффикс ж. р. *-h* (*-hj*) мы только что наблюдали в Таргуме Онкелос. В средневековой еврейской традиции предложить (под вопросом) женскую форму суффикса решился лишь

текстами, предоставляющими формы с местоименными суффиксами обоих родов и разных лиц (ср. м. р.: *mē'aḥ^{a}râw* — ‘с задней стороны <трона>’, 1 Kgs 10:19; ж. р.: *mē'aḥ^{a}rāhā* — ‘с тыла <города>’, ‘с обратной стороны <города>’, Josh 8:2).

Проблемы, связанные с этим стихом и на протяжении более двух тысячелетий неизбежно вызывавшие затруднения и у переводчиков, и у еврейских, христианских и академических ученых, по сей день не получили разрешения. Хотя внимание стиху Gen 19:26 уделялось во множестве комментариев на Книгу Бытия, нам известен лишь единственный специально посвященный ему труд — это «автореферат» (*dissertatio philologica breviter delineata*) диссертации на латинском языке под названием *N^{e}śīb melaḥ sive Statua salis, in quam Lothi uxor est conversa*, в 1704 г. представленный на рассмотрение Упсальской королевской академии Петром Никандером и удостоенный высочайших похвал ученейшего Совета[10].

На «отсутствие денотата» притяжательного суффикса *-w*, разумеется, обращала внимание и библейская критика («повисает в воздухе» — Г. Хольцингер). Согласно гипотезе покойного эстонского поэта и ориенталиста Уку Мазинга (высказанной в частном письме), в стихе инкорпорирован фрагмент, заимствованный из иного повествования[11]. На это может указывать и своего рода непоследовательность в изложении событий в ст. 22—26. Проследим порядок их развития.

Итак:

Ст. 12—13. Вечером накануне гибели городов Ангелы, посланные Богом для суда над Содомом, объявляют Лоту, что истребят «сие место», и предлагают ему вывести из него всех его родных.

Ст. 15. На заре следующего дня Ангелы торопят Лота, чтобы ему «не погибнуть за беззакония города».

Ст. 16. Т. к. Лот медлит, «мужи те, по милости к нему Господней, взяли за руку его, и жену его, и двух дочерей его, и вывели его, и выставили его вне города».

экстравагантный составитель книги Зогар. См.: *Kasher Menachem M.* Encyclopedia of Biblical Interpretation. P. 75—76.

[10] *Nycander P.* N^{e}ṣīb melaḥ sive Statua salis... Ученый труд строится преимущественно на цитатах из средневековых еврейских комментариев, в частности, специально рассматривается слово *mē'aḥ^{a}râw*. Обсудив мнения Нахманида и Кимхи (см. ниже), автор присоединяется к последнему из них.

[11] Письмо автору от 20 марта 1972 г. Поскольку речь пойдет преимущественно о языковых возможностях такой контаминации внутри единственного стиха, оставляем в стороне специальные проблемы источников и истории формирования текста Пятикнижия, Книги Бытия и интересующего нас раздела. Сама мысль о соединении в гл. 19 Книги Бытия различных источников, разумеется, не нова — история разрушения Содома и Гоморры считается отдельной «сагой», введенной в «историзированное» предание о патриархах. См.: *Westerman C*. Genesis 12—36. Biblischer Kommentar… P. 364—372. Более подробно о множественности источников см.: *Loader J. A*. Sodom and Gomorrah in the Old Testament… P. 40—48, и, включая новые подходы: *Тищенко С*. Кто написал Тору? К литературной истории Пятикнижия // Библия — язык, текст, история. С. 11—82.

Ст. 17. *Запрет на оглядку* (*’al tabbīṭ ’aḥ^{a}räkā*) и на остановку в пути: «спасай душу свою; *не оглядывайся назад* и нигде не останавливайся в окрестности сей».

Ст. 19—21. Лот просит позволить ему бежать не на гору, а в ближайший город, и получает обещание, что этот город не будет ниспровергнут.

Ст 22. «Поспешай, спасайся туда; *ибо я не могу сделать дела, доколе ты не придешь туда*».

Ст. 23. «Солнце взошло над землею, и *Лот пришел в Сигор*».

Ст. 24—25. Бог *ниспровергает Содом и Гоморру* «*и всю окрестность сию*».

Ст. 26. «*Жена же Лотова оглянулась позади его и стала соляным столпом*».

Можно усмотреть некоторое противоречие в том, что оглядка и наказание Лотовой жены (ст. 26) могли произойти лишь во время бегства, т. е. на пути из Содома в Сигор, но описаны тремя стихами ниже, чем указание на приход Лота в Сигор (стих 23). Конечно, библейский текст, на протяжении своей истории подвергавшийся различным редакциям, необязательно должен придерживаться линейной последовательности событий: повествователь мог выделить историю Лотовой жены в отдельное микроповествование, вернувшись к ней после описания прихода семьи в Сигор со следующей за этим катастрофой. Но косвенным свидетельством редакции, перестановки или вставки может служить все тот же притяжательный суффикс *-w* в *mē’aḥ^{a}râw* вместо имени Лота, которое в полной форме присутствует лишь до описания катастрофы.

Можно усмотреть противоречие и более существенное. При линейном чтении действительно возникает мысль, что Лотова жена оглядывается на катастрофу, т. е. на ниспровержение городов (ст. 24—25; отсюда — объяснения многих и средневековых, и новых комментаторов, что она наказана за то, что подглядела дела Божии). Но катаклизм не мог начаться, пока путники не придут в Сигор, поскольку Лоту обещано: «Поспешай, спасайся туда; *ибо я не могу сделать дела* (т. е. ниспровергнуть два города)*, доколе ты не придешь туда*» (ст. 22). Столь явное противоречие, видимо, чересчур разительное, чтобы быть замеченным, ускользало и продолжает ускользать от комментаторов уже на протяжении двух тысяч лет[12]. Учитывая слова Ангела, что он не может уничтожить Содом и Гоморру, пока Лот не придет в пощаженный город, едва ли можно предположить, что жена оглянулась и погибла, придя в то самое место, безопасность которого гарантирована тем же Ангелом; к тому же запрет на оглядку по всей очевидности распространяется именно на время бегства из Содома в Сигор («не оглядывайся назад и нигде не останавливайся в окрестности сей», ст. 17); наконец, это лишило бы смысла и этиологическую привязку соляного столпа. И тем не менее Рамбан (XII в.) объясняет превращение

[12] На него, однако, обратил внимание в своей забытой работе P. Nycander, который, исходя из анализа текста, приходит к сходным выводам: превращение случилось до катаклизма и после прихода Лота в Сигор, и, по-видимому, не в Сигоре, а на пути туда, — но как в таком случае оно совершилось вследствие оглядки за спиной мужа? — Op. cit. P. 20. Другой, католический комментатор уклончиво определяет место трансформации — «близ Сигора».

Лотовой жены в соляной столп ее уподоблением тому, что она, оглянувшись, увидела (т. е. проливающимся потокам серы и пламени)[13]; современный же комментатор, сравнивая это с тем, что произошло с жителями Помпей, описывает, как обернувшуюся Лотову жену охватывают пары серы, пролившейся с неба, под действием которых она превращается в соляной столп[14]. В классической европейской живописи эффектная сцена оглядки Лотовой жены на катаклизм во время бегства представлена повсеместно. У Рафаэля, Дюрера, Рубенса, у Якоба Йорданса (по Рубенсу), на рисунках Рембрандта действие развертывается посреди горного пейзажа, т. е. в пути, у Веронезе, Коро или Джона Мартина жена при этом показана сильно отставшей, а чтобы подчеркнуть ее «привязанность к земному», она обычно изображается несущей корзину, или узел, или же, как у Гюстава Доре, кувшин. Жена Лота почти всегда следует за мужем и за его спиной (*mē'aḥ^{a}râw*) оглядывается на уничтожаемые катаклизмом «башни родного Содома»; странным образом, лишь на иллюстрации к Библии Марка Шагала на отставшую жену оглядывается Лот.

Некоторые комментаторы (напр., Гамильтон), а до них Абрабанель (**XV в.) подчеркивают**, что причина оглядки Лотовой жены нигде в тексте не обозначена, не запрещено смотреть и на разрушение городов, а единственная причина ее наказания — нарушение запрета на оглядку как таковую, данного в ст. 17[15]. Но как бы там ни было, библейское повествование, даже если его читать нелинейно, не позволяет заключить, что в тот момент, когда Лотова жена обернулась и окаменела, она действительно созерцала катастрофу.

Интересный материал к вопросу о том, как с этой точки зрения понимали данный эпизод еще в древности, дают не только переводы, но и позднеантичные латинские эпические переложения Библии, когда наследники античной культуры первых веков христианства стремились к созданию библейского эпоса наподобие Гомера и Вергилия, однако моралистического. Как запрет смотреть на гибнущий в огне город, запрет на оглядку представлен в «Родословной зла» (Hamartigenia) Пруденция (IV в.):

> omnis ut e portis iret domus atque in apertum
> dirigeret constans oculos, nec pone reflexo
> lumine regnantes per moenia cerneret ignes:
> «nemo…ore
> postergum verso respectet funera rerum»

(ст. 732—737)[16], далее на протяжении еще тридцати стихов описывается, как праведный Лот не обернулся на горящий город со всем, что в нем, а слабая женщина

---

[13] Ramban (Nachmanides). Commentary on the Torah. Genesis. Ad 26:17.

[14] *Westerman C*. Op. cit. P. 373.

[15] *Hamilton V. P.* The Book of Genesis. P. 48.

[16] «Выйдя из городских ворот, пусть вся семья устремляет непоколебимый взор вперед, а не глядит, устремив его назад, на огонь, воцаряющийся над городскими стенами… пусть никто не поворачивает лица, чтобы увидеть гибель всего» — Prudentius. Vol. 1. P. 256—257.

не удержалась и навсегда застыла в позе вполоборота. В уже цитировавшейся в начале этой статьи и поэтически гораздо более сильной «Песни о Содоме» (возможно, Киприана Галла, V в.) Лот, в согласии с библейским текстом, приходит в Сигор с восходом солнца (19:22), чьи лучи Бог наделил силой воспламенить Содом (попутно приводятся параллели из античной мифологии, связанные с Фаэтоном и превращениями, постигшими его близких). Здесь семья оплакивает новую метаморфозу (так библейский текст искусно вводится в античный[17]) — жены и матери, потерявшейся и погибшей, очевидно, до начала катастрофы или в самом ее начале, ибо «напрасно она в одиночестве обернула дерзкий взор на грохот, раздавшийся с высоты» (*ad murmura caeli* / *audaces oculos nequiquam sola retorsit*, ст. 116—117); дальше — замечательный прием: «превращенная в соль, она уже не сможет рассказать, что она увидела» — так автор мастерски показывает, что вопрос о том, где и как это произошло, остается открытым[18]. Наконец, в эпической поэме Heptateuchos «Семикнижие» (здесь авторство Киприана Галла несомненно) на протяжении всего пяти стихов поэтически выстроена целая новелла: дочери и жена *следуют за Лотом* (eduxit natas coram genetrice sequentes), далее Лот, достигнув вершины холма, полагает, что жена идет по другой его стороне, и так приходит в Сигор (другими словами, Лот и его жена разделились, что не мешает ей оставаться «позади него»), после чего начинается катаклизм, жена же тем временем оборачивается и каменеет — вопрос, случилось ли это до или после катастрофы, автором тоже искусно замаскирован (ст. 655—665)[19].

В коранической же версии гибели Содома зафиксировано, по всей вероятности, восходящее к Книге Бытия устное предание, известное, несомненно, и слушателям[20]. Милость Аллаха по отношению к Лоту (Луту) упоминается в Коране около 30 раз, его жена — 6 раз, более полный вариант изложен в трех сурах. В отличие от лаконичного библейского текста, коранический пересказ радикально морализирован. Запрет на оглядку во время бегства Лота высказан, но не получает развития, т. к. здесь жена осуждена заранее и мотив ее трансформации отсутствует. В сурах 11 и 15 повествуется о том, как посланцы Аллаха (т. е. библейские Ангелы) сообщают сначала Ибрахиму (т. е. Аврааму), потом самому Лоту, что спасут его семью — за вычетом жены, которая, как обычно понимают это

---

[17] Для описания бегства и оглядки Лотовой жены все эти поэты заимствуют лексику из описания оглядки Орфея у Вергилия (*pone sequens*; victusque animi *respexit* — IV Georg. 485—491; *respectus*... Orpheos; nec rettulit intus *lumina* (об Эвридике) — Culex 269—290), а также у Овидия (*ne flectat retro sua lumina*, *flexit* amans *oculos* — Met. X. 51, 56) и их подражателей: dum *respicit* uxor (Sedulius, Paschale carmen, I, 121); nec *pone reflexo lumine*; *ne respectet* funera rerum; nec moenia *respicit*; non *respicit* ultra / Loth noster, fragilis sed conjunx *respicit* (Prud. Hamart. I, 733—765); *sequentes; sequatur; respicit* (Cypr. Galli Heptateuch.).

[18] Carmen de Sodoma // Cypriani Galli poetae Heptateuchos. P. 217—218. Поразительно следующее далее описание «живого камня», в который превратилась Лотова жена.

[19] Ibid. Heptateuchos. Genesis 19. P. 25.

[20] *Speyer H.* Die biblischen Erzählungen im Qurān. P. 146—158.

место (см. ниже), будет *среди оставшихся позади* (’innahā lamina *’al-ġābirīna* — 15:60, та же формула при всех ее упоминаниях). Шествие семьи замыкает Лот (возможно, так трансформировался мотив следования жены за Лотом, который в библейском пассаже, напротив, перешел в контекст) — посланцы приказывают ему выйти ночью из города вместе с семьей: «*следуй* за ними *позади* (*wa-ittabī adbārahum*, 15:65) [и смотри], чтобы никто из вас не оглядывался» (wa-lā *yaltafit* minkum ’aḥadun, 11:81; 15:65). Вариант 11:81 несколько ближе к библейскому — в обещании спасти семью слова «за вычетом жены» примыкают непосредственно к запрету на оглядку («ибо ее постигнет то, что постигло их», т. е. жителей Содома»), однако ни о том, что она оглянулась, ни о превращении ничего не говорится. Вина же Лотовой жены — в том, что и она, и жена Ноя «не поверили» (kafarū) и «изменили» (fakhanatāhumā, 66:10). В хадисах (сведениях о Мухаммеде) и тафсирах (толкованиях Корана), как и в аггадической традиции и мидрашах (см. ниже), объяснения происшедшему могут даваться весьма произвольные. Лотовы дочери получают имена — Рита и Заруда; это жена известила содомлян о приходе Ангелов; она погибла, оставшись в городе, однако в одном из тафсиров всплывает мотив оглядки: услышав позади шум, она обернулась (все-таки выйдя с Лотом из города?) и была убита попавшим в нее камнем[21].

Тексты о спасении семьи Лота (суры 7, 11, 15) пронизаны лексикой, выражающей оппозицию «следовать за» (*taba‘a*, в переносном значении ‘быть сторонником’; напр., 7:3) — vs. «оставаться позади» (*ġābir*, 15:60[22]). Значения соответствующих слов, связанные с понятием «поворота», амбивалентны. С глаголом *taba‘a* в приказании Лоту *следовать* (*wa-ittabī*) позади своей семьи сочетается *adbārahum*, *букв*. ‘им в спины’ (общесемитский корень *dbr* — ‘спина’, ‘зад’, отсюда «поворачиваться задом», но и «следовать за кем-то»). Сам глагол *taba‘a* ‘следовать’ употреблен в прямом значении ‘идти за кем-то’, однако в переносном может также означать ‘быть последователем, приверженцем’ (напр., 7:3). Мотив оглядки вводится глаголом *lafata* ‘поворачивать’, в VIII породе — ‘оборачиваться’, ‘оглядываться’ (с предлогом *‘am* он приобретает значение ‘отвратить’, ср.: «Не для того ли пришел ты, *чтобы отвратить нас от того* (*litalfitanā ‘ammā*), в чем мы нашли наших отцов?» — 10:78).

Так или иначе, анализ самого библейского повествования недвусмысленно подводит к выводу: оглядка и наказание совершились, по всей очевидности, во время исхода семьи из Содома в Сигор и, таким образом, до катастрофы. Все

---

[21] См. также: *Leemhius F*. Lūṭ and His People in the Koran and Its Early Commentaries // *Noort E., Tigchelaar E.* (eds). Sodom’s Sin: Genesis 18—19. P. 109. Ср. ту же мотивировку оглядки услышанным позади шумом в ближайших к нашему сюжету индийской и корейской сказках (см. ниже и примеч. 27, 28), а также у Киприана Галла («обернула дерзкий взор на грохот, раздавшийся с высоты») — см. выше.

[22] Этимологическое значение — ‘проходить’ / ‘пройти’, ‘уходить’ / ‘уйти’. Некоторые переводы избирают другое значение этого полисемичного глагола — ‘погибнуть’. Можно предположить, что формула несет в себе след библейского *’ḥr* ‘позади’ из Gen 19:26.

же позднейшие изображения Лотовой жены, оглядывающейся на катаклизм, будь то в живописи, поэзии или у комментаторов, основаны на невнимательном чтении библейского текста, затем были подхвачены традицией и закреплены установкой на наибольшую эффектность.

Позволяют ли оба отмеченных сюжетных противоречия (в особенности второе) в сочетании с «повисшим в воздухе» притяжательным суффиксом *-w* (‘его’) согласиться с гипотезой У. Мазинга относительно контаминации в ст. 26 фрагментов двух различных повествований? Стих, повторим, действительно помещен не только после ст. 23 (приход Лота в Сигор), но и вслед за немедленно следующим затем описанием катаклизма (ст. 24—25), что нарушает и связность повествования, и отчасти связность грамматическую, и без того осложненную спецификой конструкции *wattabbēṭ ištō mē’aḥ^{a}râw.* Но прежде чем перейти к ее грамматическому анализу, позволительно задать вопрос: если стих контаминирован, то из какого повествования мог быть заимствован выраженный в ст. 17 и 26 мотив запрета на оглядку и его нарушения или, по крайней мере, каковы к нему параллели?

Как ни странно, и в традиции, и в библейской критике интерпретация мотива оглядки Лотовой жены разработана сравнительно мало[23]. Много раз указывалось, что мы имеем дело с мотивом, типологически сходным с мотивом оглядки Орфея и рядом подобных (Th. Mot. C331), однако и в библейских комментариях, и в специальных работах повторяются, как правило, более или менее одни и те же сведения, полученные из вторых или третьих рук. Наиболее полный свод параллелей приведен в книге Гастера[24], однако с запретом на оглядку здесь нередко смешивается мотив запретного взгляда — например, при требовании, чтобы Одиссей, принося жертвы перед посещением Аида, т. е. соприкасаясь с хтоническими силами, «отвернулся в сторону» — ἀπονόσφι τραπέσθαι (X, 528, ср. лат. *aversio oculorum*, русск. *отвести глаза*, но та же самая формула встречается и в другом требовании, где она обозначает оглядку как таковую: Одиссей, спасшись от бури с помощью данного богиней Ино волшебного покрывала, должен, не оглядываясь, выбросить его с берега обратно в море — V, 350). То же смешение и в указываемом Гастером

[23] Наряду с библейскими комментариями, большее или меньшее внимание нашему стиху уделяется в специальных работах, посвященных всему эпизоду гибели Содома и Гоморры, шире — истории Авраама (гл. 11—24): *Letellier R. I.* Day in Mamre, Night in Sodom: Abraham and Lot in Genesis 18 and 19, и *Rudin-O’Brasky T.* The Patriarchs in Hebron and Sodom (Genesis 18—19). Jerusalem: Jerusalem Biblical Studies, 1982. P. 132 sq.; *Gordon J. W.* Genesis 16—50 // Word Biblical Commentary. Vol. 1. Genesis; *Sarna* Y. The Salt Saga: Lot’s Wife or Sodom Itself; *Tomson P.* Mercy without Covenant: A Literary Analysis of Genesis 19; *Fields W. W*. Sodom and Gomorrah: History and Motif in Biblical Narrative; *Loader J. A.* Sodom and Gomorrah in the Old Testament… P. 116—117, 138—140. *Noort E., Tigchelaar E.* (eds). Sodom’s Sin: Genesis 18—19 and its Interpretation (там же см.: Bibliography of Genesis 18—19 and Judges since 1990. P. 189—193).

[24] *Gaster Th. H.* Myth, Legend and Custom in the Old Testament. Ch. 57, Taboo on looking back (Gen 19:17, 26). P. 159—160 и 365, примеч.

японском мифе об Идзанаки и Изанами в царстве мертвых, а также в упомянутом Гастером эпизоде возвращения Энея из Аида мотив оглядки и вовсе отсутствует. Среди параллелей в различных культурах упоминают, среди прочего, ведийский погребальный ритуал[25], но больше всего приводят ссылок на античные тексты, в том числе гомеровские. В новейшем же сборнике статей, посвященных гл. 18—17 Книги Бытия, мотив оглядки Лотовой жены рассматривается в единственной статье Й. Бреммера, но скорее как параллель к многочисленным манифестациям того же мотива в античном мире. На этом материале он разрабатывает следующую классификацию (несколько беспорядочную) мотивов запрета на оглядку (на практике часто переплетающихся): 1) при общении с хтоническими силами, шире — с силами потусторонними, превосходящими мир человека и вызывающими ужас; 2) при магических действиях; 3) при очистительных обрядах; 4) отправляясь в путь (добавим, в том числе в изгнание) — при этом варианте мотив сопряжен с требованием поспешности (ср. русск. *бежать без оглядки*)[26]; 5) как сопровождающий акты творения (наиболее известен миф о Девкалионе и Пирре). Подробнее же всего Бреммер анализирует миф об оглядке Орфея, впервые получивший выражение в IV Георгике Вергилия (а до этого — в его юношеской поэме «Комар», подлинность которой оспаривается) и вскоре затем в «Метаморфозах» Овидия (X) и, добавим, ставший благодаря им одним из «европейских мифов» нового времени. Тем не менее, несмотря на упреки, сделанные библеистам, сам автор сводит случай Лотовой жены едва ли не к единственному мотиву поспешного бегства с учетом долженствующего произойти за ее спиной устрашающего акта возмездия.

Мотив собственно оглядки примыкает к исключительно емкому мотиву возвращения, который может насыщаться самым различным содержанием. Запрет

---

[25] Гастер ссылается на исследование: *Caland W*. Die altindischen Toten- und Bestattungsgebräuche. Amsterdam, 1896. S. 23, 73—75. Действительно, при описаниях погребального шествия, затем перехода к месту очистительных обрядов, в источниках, в частности в Бхарадваджа Грихьясутра и Манава Грихьясутра, употребляются соответственно формулы *pṛṣṭhato anavekṣamāṇah* (‘не оглядываясь назад’) и *kṛtvanapekṣamāṇah* (‘совершив [сожжение останков], не оглядываясь…’); однако эти формулы, как и *hibbīṭ ʾaḥᵃrä-*, могут также иметь переносное значение ‘не заботясь (о том, что) позади’.

[26] *Bremmer J*. Don’t Look Back: From the Wife of Lot to Orpheus and Eurydice // Noort E., Tigchelaar E. (eds). Sodom’s Sin: Genesis 18—19 and its Interpretation… P. 131—148. Автор упоминает среди прочего восходящий к пифагорейской традиции пассаж, к которому мы сочли за благо обратиться специально, поскольку он воспринимается почти как психологический подтекст многочисленных морализаторских интерпретаций истории оглядки Лотовой жены, в том числе в Евангелии от Луки 17:26—32: «Если кому-то приснится голова, *повернутая назад*, *чтобы видеть то, что позади* (*ἀπεστραμμένην ἰδεῖν τὴν ἑαυτοῦ κεφαλήν, ὥστε τὰ ὀπίσω βλέπειν*), то это не только не даст ему покинуть родину, предвещая, что решение удалиться из дому он изменит, но и вообще не позволит ничего предпринять, ибо требует *устремить взгляд не на то, что пристало сейчас, а в будущее*» (τὰ μέλλοντα βλέπειν). — Artemidori Daldiani Onirocriticon, I, 36. Ср. примеч. 31.

на оглядку (частный случай запрета смотреть на что-либо) следует истолковывать как форму испытания, а наказанием за его нарушение могут быть различные трансформации. В фольклоре представлен мотив, как правило, также этиологический, такого наказания в виде петрификации (Th. Mot. C961.1). Легенда, достаточно близкая к истории Лотовой жены (она включает мотивы гостеприимства, вознагражденного спасением от катастрофы, запрета на оглядку при бегстве и окаменения как наказания за его нарушение) выявлена в индийском фольклоре[27], а совсем недавно был указан корейский ее вариант[28].

В истории Лотовой жены присутствует, разумеется, мотив соприкосновения со сферой сакрального, который систематически сопровождается запретом на оглядку. А. Серпье указывает на существование подобных запретов в восточном Средиземноморье, соотносимых со священным актом начала весенней пахоты: «вспахивая первую борозду, пахарь... не должен оглядываться и возвращаться назад» (ср. то же, что и в Gen 19:26 в Септуагинте, выражение — βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω — в ответе Христа на просьбу некоего человека разрешить ему, прежде чем следовать за Ним, проститься с домашними: «положивший руку на плуг *и озирающийся назад* неблагонадежен для Царства Божия», Lk 9:62. — *M. M.*)[29]. Точно так же не могут оглядываться участники погребального шествия: «здесь присутствуют невидимые силы, которые... могут быть раздражены, если их, обернувшись, заметят при взгляде через плечо»[30]. Другого рода мотивировка сводится к тому, что оглядывающийся попадает во власть злых духов, скрывающихся у него за спиной (применялась она и по отношению к Лотовой жене — см. немного ниже). В вырожденной форме запрет на оглядку при магических действиях дошел до наших дней в отражении правил этикета, поведения в церкви, воспитательных навыков («не вертись!») и т. п.

В семитских культурах запрет на оглядку встречается в аккадских магических текстах ритуалов Намбурби, нейтрализующих дурные влияния (VIII—VI вв. до н. э.). В них мы находим повторяющиеся формулы *ana* EGIR-šú NU IGI-*mar* (в обряде защиты от зла, наносимого воющей собакой: бросив в воду глиняную фигурку собаки и прочитав заклинания, человек «не оборачивается» и уходит); *ana* EGIR-šú NU IGI. BAR — «не глядя назад» уходит по дороге иной, чем та, по какой

---

[27] *Hartland A.* The Legend of Perseus. Vol. III. P. 132.

[28] *Cheon S.* Filling the Gap in the Story of Lot's Wife… P. 14—23.

[29] Реминисценция эпизода призвания пророком Илией Елисея, в котором на протяжении четырех стихов четырежды употребляется интересующее нас слово. Елисей в тот момент пахал, но тотчас «оставил волов и побежал за Илиею» (*wjrṣ ʾḥrj* ʾljhu), однако просил разрешения поцеловать мать и отца, а затем следовать за ним (wʾlkh *ʾḥrk*). Елисей возвратился [домой «от следования за ним»] (wjšb *mʾḥrw*), устроил прощальный пир и, наконец, «пошел за Илиею (wʾlk *ʾḥrj* ʾljhu) и служил ему» (1 Kgs 19:20—21). Христос такого разрешения не дает не только человеку, пожелавшему сделать то же самое, но и другому, хотевшему «прежде пойти и похоронить отца своего» (Lk 9:59—60).

[30] *Serpier A.* Les portes de l'année. P. 162. Ср. выше и примеч. 25.

пришел; обрызгивает себя водой из реки и уходит[31]. Аналогичная формула *[lē] āppa uizzi* — ‘пусть не оборачивается назад’ (‘не возвращается обратно’, далее — *uēhzi UL, hūwarti UL* — ‘пусть не поворачивает(ся), не проклинает’) — встречается в хеттских ритуалах Амбатси (XV—XIV вв. до н. э.), где зло (демон) перемещается в животное, которое должно его унести прочь (ср. библейский обряд «козла отпущения» — Lev 16:21—22, описание изгнания бесов, которым Христос приказывает войти в стадо свиней — Lk 8, 26:39 и др. Интересно — память жанра? — что глагол *στρέφω*, употребляемый, как мы видели, с различными префиксами для обозначения мотива оглядки, здесь, хотя и в другом контексте и со значением ‘возвратиться’ (с *ὑπο-*), трижды встречается на протяжении четырех стихов, следующих немедленно за эпизодом изгнания бесов — Lk 8:37—40)[32].

Заметим, что на месопотамских цилиндрических печатях события, относящиеся к прошлому, изображались перед лицом персонажа, как ему уже известные, тогда как относящиеся к неведомому будущему — scire nefas — позади его (см. выше по поводу амбивалентности производных корня *ʾḫr*, сочетающих основное значение ‘позади’ со значениями, связанными с будущим временем)[33], потому оглядка может приобретать и значение нечестивого заглядывания в будущее, которое является прерогативой богов.

Запрет Лоту (а следовательно, и всем, кто с ним) оглядываться во время бегства из Содома некоторые старые библейские комментаторы также истолковывали, исходя из симпатической магии. Раши (XI в.) поясняет, что семья Лота, которая получает

---

[31] *Caplice R.* Namburbi Texts… N° 12, l. 21 (36, 1967, p. 4); N° 15, l. 12 (ibid., p. 15), N°35, l. 14 (39, 1970, p. 113). То же требование после молитвы Мардуку об исцелении: *King L. W.* Babylonian Magic… P. 63. Близкие параллели в поверьях североамериканских индейцев: *Looking taboo*, in: Funk & Wagnalls… P. 643.

[32] KUB XXVII.67. iv. 3; ANET, 348; *Christiansen B.* Die Ritualtradition der Ambazzi. P. 56—57. Хеттское *āppa* соответствует и.-е. **e/opi* (Chantraine, Szemerenyi, Melchert), а не **apo* (Pokorny, p. 53). Хеттскому *appizziya* (‘позже’) соответствует многократно цитировавшееся в наших контекстах греческое *ὀπίσ(σ)ω* (‘назад’) < *opityō.

[33] См. примеч. 7. Ср. «злато слово» Святослава в «Слове о полку Игореве»: «мужаимѣся сами, преднюю славу сами похитимъ, а заднюю ся сами подѣлимъ!» (текст А. Зализняка) и другие примеры. См.: *Лихачев Д. С.* Слово о полку Игореве и культура его времени. Л., 1985. С. 254—261; *Лотман Ю. М.* Звонячи в прадеднюю славу // *Лотман Ю. М.* Избранные статьи: В 3 т. Т. II. Таллин, 1992. С. 107—110. Здесь, может быть, уместно вспомнить идеи о многомерности времени Гюрджиева — Успенского (*Ouspensky P. D.* The New Model of the Universe). Свидетельство того, что эти вопросы еще в древности были предметом восходящей к пифагореизму рефлексии, можно найти все в том же «Соннике» Артемидора (III—IV вв.) — см. окончание цитаты в примеч. 26, а также: «Если кому-то приснится лысина на затылке, это означает, что в старости его ждет бедность и полная нищета, *ибо все, что позади, является знаком будущего*» (πᾶν μὲν γὰρ τὸ ὀπίσω τοῦ μέλλοντός ἐστι σημαντικόν χρόνου). — Artemidori Daldiani Onirocriticon, I, 21. Значение *ὀπίσω* ‘назад’, ‘позади’, ‘после’ во временном употреблении может также относиться к тому, что наступит после, т. е. к будущему (у Гомера, Сафо, см.: Chantraine, p. 808).