

А.Г. Жаворонков

ГЛАГОЛЫ ЗНАНИЯ В «ИЛИАДЕ» И «ОДИССЕЕ»

Статья представляет собой анализ шести гомеровских глаголов знания (*οἶδα*, *ἐπίσταμαι*, *νοέω*, *δαῖναι*, *γινώσκω* и *πεύθομαι*). Автор стремится продемонстрировать гибкость отношений между глаголами в рамках гомеровского концепта знания. Вместо традиционного деления на глаголы теоретического и практического знания или на глаголы, относящиеся к мышлению, и глаголы восприятия в статье предлагается комплексный подход к проблеме: в ходе семантического анализа автор статьи выделяет сразу несколько значимых для системы глаголов знания оппозиций.

Ключевые слова: знание, Гомер, «Илиада», «Одиссея», семантика

This article is a study of six Homeric verbs of knowledge (*οἶδα*, *ἐπίσταμαι*, *νοέω*, *δαῖναι*, *γινώσκω* and *πεύθομαι*). The author demonstrates flexibility of the relations between these verbs within the framework of the Homeric concept of knowledge. Instead of conventional dividing of these verbs into verbs of theoretical and those of practical knowledge or into verbs of thinking and those of perception a more complex approach is suggested: in the process of semantic analysis the author points out several oppositions which are important for the system of the verbs of knowledge.

Key words: knowledge, Homer, "Iliad", "Odyssey", semantics.

1. Вступление. Исследования лексики знания у Гомера

Гомеровская лексика знания, трактуемая в широком смысле, охватывает большой спектр слов, относящихся к форме знания, сферам знания и способам его передачи. Однако если выделить из соответствующего лексического поля «Илиады» и «Одиссеи» глаголы, связанные исключительно с наличием и получением знания, список получится намного более коротким: исходя из статистических данных, к основным глаголам знания (с учетом названных выше ограничений) можно отнести *οἶδα*, *ἐπίσταμαι*, *νοέω*, *δαῖναι*, *γινώσκω* и *πεύθομαι*. В данной статье будет предпринята попытка охарактеризовать семантику данных глаголов и их роль в гомеровском эпосе.

Количество лексических исследований, затрагивающих интересующие нас глаголы знания, невелико. Основная часть этих работ, построенных (полностью или частично) на материале гомеровского эпоса, написана немецкоязычными исследователями, использующими преимущественно историко-философский или чисто филологический метод анализа.

Первым комплексным исследованием лексики знания считается ранняя работа Бруно Снелля [Snell, 1924], отдельные части которой

посвящены глаголам *οἶδα* и *ἐπίσταμαι*. Для определения и разграничения семантических полей глаголов *οἶδα* и *ἐπίσταμαι* Б. Снелль использует дихотомический принцип описания: *ἐπίσταμαι*, согласно Б. Снеллю, может обозначать физическую¹ или моральную способность²; при этом *ἐπίσταμαι* находится скорее в моторной сфере, а *οἶδα* – в сфере визуальной³. Однако введенное Б. Снеллем различие между физической и моральной способностью, применяемое для анализа гомеровского эпоса, не подкреплено ни дальнейшими примерами, ни убедительными доводами на теоретическом уровне.

В вышедшей пятью годами позже работе Йохима Бёме [Bohme 1929] большое внимание уделяется еще одному из гомеровских глаголов знания – *νοέω* (Й. Бёме переводит его как «осознавать»). По его мнению, объект *νοέω* у Гомера всегда интеллигибелен, так что этот глагол не связан с чувственным восприятием⁴. Й. Бёме проводит границу между восприятием как таковым и теми процессами, которые выражены у Гомера глаголами *νοέω* («осознавать») и *γινώσκω* («узнавать/распознавать»).

Метод и выводы Й. Бёме, позднее нашедшие поддержку у другого немецкого исследователя – Герта Пламбёка [Plamböck 1959: 15ff.], утверждающего, что *νοέω* не может одновременно обладать значением физического и духовного зрения, и пытающегося ограничить семантическое поле глагола чисто интеллектуальными процессами, – были жестко и, на наш взгляд, не вполне справедливо раскритикованы Б. Снеллем в рецензии на монографию Й. Бёме [Snell 1931]⁵, а позднее и Куртом фон Фрицем [von Fritz 1943]. Утверждая, что нечто «интеллектуальное» должно быть совершенно свободно от ощущений, К. фон Фриц безосновательно упрекает Й. Бёме в отнесении *νοέω* к сфере «чисто интеллектуального», приписывая ему некую «мистическую» трактовку опыта у Гомера⁶. Однако из аргументации Й. Бёме видно, что он (быть может, не совсем четко) пытается показать, что *νοέω* и *γινώσκω* описывают не восприятие как таковое, а комплексные процессы, ведущую роль в которых играет интеллектуальный аспект.

¹ См. XVI.142=XIX.389 (из всех ахейцев лишь Ахилл может поднять свое тяжелое копье).

² Моральной способностью Б. Снелль называет умение сражаться в XIII. 223. Здесь Снелль имеет в виду не технику боя, а необходимые для воина качества (например, отсутствие страха).

³ Ibidem, 82f. Здесь Б. Снелль опирается на собственные выводы, касающиеся природы *οἶδα* и его отнесенности к визуальной сфере (т.н. «тезис Снелля–Френкеля»; см. [Snell, 1924: 24–8; Fränkel, 1960: 342–5]; критику тезиса см. в [Heitsch, 1966: 193–235; Leshner, 1981: 8–9] и особенно в [Hussey, 1990: 11–17]).

⁴ [Boehme, 1929: 24 ff.]

⁵ В своей работе 1924 года Б. Снелль (скорее всего, умышленно) отказывается от анализа *νοέω*.

⁶ [von Fritz, 1943: 80.83 et passim]. См. тж. [Schmitt, 1990: 132f.].

В начале 1940-х гг. увидели свет три монументальные статьи Курта фон Фрица, посвященные семантике *νόεω* у Гомера и в более поздних текстах [von Fritz, 1943, 1945, 1946]. Согласно К. фон Фрицу, глагол *ἰδεῖν* («смотреть», «видеть») охватывает те случаи, когда мы познаём нечто посредством зрения (даже если объект при этом остается неопределенным): например, мы видим зеленое или коричневое пятно неизвестной формы. *γινώσκω* означает узнавание объекта, подведение его под какую-либо генеральную категорию (человеческое существо, холм, куст и т.д.). *νόεω* же, согласно тезису фон Фрица, представляет собой следующий по отношению к *γινώσκω* этап опознавания объекта: скажем, понимание того, что увиденное нами пятно, в котором мы затем распознали человека, – это враг, лежащий в засаде⁷.

Точка зрения К. фон Фрица обнаруживает свою несостоятельность при подробном анализе большого количества случаев употребления *νόεω*. Проблема не только в количестве значений *νόεω* в зависимости от контекста (значения варьируются в пространстве между двумя основными «полюсами»: чувственным восприятием и интеллектуальной деятельностью⁸; соответственно значение «распознавания» оказывается лишь одним из многих), но также и в том, что при определенных ситуациях *γινώσκω* семантически пересекается с *νόεω*⁹, что ставит под сомнение предложенное фон Фрицем разграничение двух глаголов¹⁰. При этом *ἰδεῖν* не включает в себя никакого мыслительного процесса, как и личная форма *οἶδα*, поскольку в этом случае речь идет об уже имеющемся (или, наоборот, об отсутствующем) знании или о получении готового знания через каналы восприятия (в данном случае – через зрение), а не о каких-либо мыслительных операциях с ним, – и поэтому не может включаться в ту же цепочку, что и *γινώσκω* с *νόεω*. Скорее можно было бы говорить о том, что семантическое поле *νόεω* шире, чем у

⁷ [von Fritz, 1943: 88].

⁸ Ср. LFGre III, S. 409-16 (хотя количество значений глагола, приведенное в статье, явно избыточно).

⁹ Для *νόεω* в значении «узнавать кого-л.» см. IV.200 (узнавание Махаона; ср. в III.21–8 схожую ситуацию с узнаванием в толпе), xvi.160 (Телемах не замечает и не узнаёт Афины: οὐδ' ἄρα Τηλέμαχος ἶδεν ἄντ' οὐδ' ἐνόησεν) и XVII.486 (Гектор узнаёт коней Ахилла). (Песни «Илиады» мы для краткости обозначаем большими, а песни «Одиссеи» – малыми римскими цифрами.) И наоборот, *γινώσκω* в некоторых случаях может указывать не просто на узнавание как на результат уже имеющегося знания о персонаже (внешний опыт), но и на понимание как результат обработки полученной при узнавании информации (внутренний опыт). Так, в X.358–9 Додон узнаёт врагов в Одиссее и Диомеде и пытается спастись бегством: γινῶ ρ' ἄνδρας δῆϊους, λαίψ' ῥα δὲ γούνατ' ἐνώμα / φευγέμεναι. Ср. анализ этого пассажа в [Leshner, 1981: 10].

¹⁰ См. ниже о тезисе Б.С. Рейес и приводимых ею примерах с *νόεω* (случаях, когда речь об узнавании идти не может).

γινώσκω (в то время как последний глагол означает только узнавание, список возможных значений νοέω гораздо шире: от узнавания до обдумывания и планирования).

Интересные наблюдения делает в своей статье, посвященной восприятию у Гомера, Джеймс Лешер [Leshner, 1981, 1994]. Отмечая пересечения семантических полей глаголов γινώσκω и νοέω у Гомера, он делает замечание общего характера: если не брать случай ἐπίσταμαι, знание гомеровских героев – это в первую очередь знание об их непосредственном окружении, а не знание о каких-либо общих истинах или пропозициональное убеждение.

На фоне остальных немецкоязычных исследований выделяется монография Арбогаста Шмитта [Schmitt, 1990]. В ней можно найти подробный разбор семантики и роли (в системе лексики, описывающей внутренний мир гомеровских героев) глагола νοέω у Гомера. Особый интерес представляет использованный автором подход: вместо традиционного для немецкой школы историко-философского метода А. Шмитт, критически рассмотрев метод Б. Снелля и его последователей¹¹, предлагает другой – герменевтический – метод анализа. Вместо того, чтобы следить за становлением философской терминологии от «дофилософского» периода (Гомер) до Платона и Аристотеля (т.е., грубо говоря, рассматривать это становление как эволюцию «от незнания к знанию»), А. Шмитт углубленно анализирует гомеровский эпос в рамках исследования концепта свободной воли, не пытаясь уличать Гомера в отсутствии каких-либо представлений или терминов, а стараясь понять внутреннюю логику «Илиады» и «Одиссеи».

А. Шмитта можно с некоторыми оговорками назвать наследником позиции Й. Бёме и Г. Пламбёка. Для него основным значением νοέω является значение узнавания, основанного на уже имеющемся у героя знании (или «предпонимании», если выразиться языком Х.Г. Гадамера, на работы которого опирается А. Шмитт).

Последней крупной работой, в которой внимание уделяется гомеровскому νοέω, на сегодняшний день является работа Бертолин Себриан Рейес [Reyes 1996: 48–73], посвященная гомеровским глаголам, описывающим мыслительные процессы. Обоснованно критикуя позицию Г. Пламбёка, по непонятной причине отрицающего возможность одновременного наличия у νοέω значений физического и духовного зрения¹², Б.С. Рейес пытается показать, что значение «видеть» для этого глагола не просто возможно, но даже играет ведущую роль. Однако при этом Б.С. Рейес бросается в другую крайность, стремясь подвести большую часть контекстов с νοέω под

¹¹ [Schmitt, 1990: 28ff.]

¹² [Plamböck 1959: 18f.]

доказательство важности значения «видеть»¹³. При этом совершенно игнорируется тот факт, что физическое зрение у Гомера описано комплексным образом¹⁴, так что в «Илиаде» и «Одиссее» у Гомера едва ли найдется хотя бы пять случаев, когда *voέω* означает просто «видеть» (т.е. когда зрение не связано с мыслительным процессом).

Как становится очевидно из представленного обзора, основным вопросом, возникающим в связи с глаголами знания, является вопрос об отношениях между знанием, восприятием и мыслительным процессом. В центре дискуссии оказываются в первую очередь глаголы *οἶδα*, *γινώσκω* и (в особенности) *voέω*. Как это ни удивительно, и сторонники «линии Снелля», и последователи Й. Бёме демонстрируют весьма схожую логику рассуждений: они стараются показать различия между упомянутыми глаголами и провести четкую границу между их семантическими полями (с акцентом на чувственном восприятии или на интеллектуальной деятельности соответственно). При этом некоторые из упомянутых исследователей гомеровской лексики невольно пытаются ее «осовременить», включая ее в другую, нежели гомеровская, систему координат (так, Б. Снелль использует для сравнения концепции Платона и Аристотеля) и стремясь найти различие между восприятием и мышлением там, где это различие еще не было сформулировано.

Чтобы немного прояснить характер связей между восприятием, знанием и мышлением у Гомера, а также посмотреть, возможно ли введение альтернативных оппозиций, демонстрирующих ключевые черты глаголов знания, мы проведем краткий анализ шести упомянутых во вступлении глаголов знания. Поскольку рамки статьи, к сожалению, ограничивают нас в количестве примеров, мы будем приводить не все из них, а только те, которые представляются нам ключевыми.

2. Семантика гомеровских глаголов знания

2.1. *οἶδα*

Из выбранных нами для анализа лексических групп, относящихся к знанию, группа *οἶδα* (включающая в себя, наряду с формами основ-

¹³ В некоторых упомянутых Б.С. Рейес случаях (i.257, vii.290; вообще же подобного рода примеров у Гомера столь немного, что приведенные Б.С. Рейес места являются скорее исключением, нежели правилом) речь действительно идет исключительно о зрении, а не, скажем, об узнавании, т.к. субъект видит другого персонажа в первый раз. Однако Б.С. Рейес ошибочно переносит свои частные выводы на весь корпус гомеровских примеров с *voέω*. Ср. критику позиции Б.С. Рейес Э. Виссером в [Visser, 1999].

¹⁴ В частности, у Гомера любой глагол, связанный со зрением, включает в себя модус и фокус зрения (например, огонь или отражающие свет предметы). Подробнее см. [Prier, 1989: 25ff.], а также [Snell, 1986: 13ff.] (в частности, Снелль упоминает глагол *λεῦσσω*, этимологически происходящий от *λεῦκός* («белый», «блестящий») при котором три из четырех встречающихся у Гомера объектов, стоящих в аккузативе, обозначают огонь или блестящее оружие).

ного глагола, такие «дочерние» слова, как ἴδρις, πολύιδρις, πολυιδρεΐη, αἰδρις и αἰδρεΐη¹⁵) является наиболее обширной (только в «Одиссее» слова из этой группы встречаются более 110 раз – более чем в два раза чаще, нежели слова любой другой рассматриваемой нами группы). Кроме того, благодаря широте своего семантического поля οἶδα может «вторгаться» в семантические поля других лексических групп (например ἐπίσταμαι и γινώσκω).

οἶδα представляет собой архаический перфект от корня *(F)ειδ- («видеть»), от которого образован один из основных гомеровских глаголов зрения (εἶδω), и выражает ситуацию настоящего времени. Корень (F)οιδ- соответствует санскритскому *ved-* (ср. лат. *vidi* – «я увидел»), прусскому *wais-*, немецкому *weis-* и старославянскому *вѣд-*. В различных языках глаголы от этого корня могут иметь значение «знать кого-л./что-л.» / «понимать в чем-л.» или «видеть». В этом смысле οἶδα является довольно нетипичным примером соединения этих значений в одном глаголе.

Гомеровский глагол οἶδα представляет собой типичный для древнегреческого перфекта случай, при котором глагол выражает результат событий прошлого, влияющий на настоящую ситуацию: «[я видел/слышал, следовательно] я знаю» (т.е. мы имеем дело с уже имеющимся результатом, а не с процессом познания). Таким образом, два основных значения корня связываются друг с другом. Именно по этой причине οἶδα у Гомера может в отдельных случаях переводиться двояко: «я знаю» или «я (у)видел».

Субъектами οἶδα могут выступать люди или боги, а также (значительно реже) животные (X.360; XVII.5; xvii.317) и предметы (XVI II.420; viii.559). Объекты знания выражены существительными (μήδεα («замыслы»), θελκτήρια («чары»), σήματα («знаки») и т.д.), глаголами (инфинитивами (νοῆσαι, [τόξον] ἀμφαφάασθαι («обращаться с луком»)) или причастиями (πεπνυμένα, «разумное»)) или прилагательными: παλαιά τε πολλά τε («древнее и многое»), μυρία («бесчисленное»), αἰσιμα («подобное», «справедливое»), ὀλοφώϊα («коварное»), πλείονα («многое»), ἐσθλά τε καὶ τὰ χέρεια («благие и дурные») и т.д.

Фактически οἶδα выражает любое «готовое» знание, которым обладают (или не обладают). Оно выражает форму опыта, полученного посредством зрения¹⁶ (или, значительно реже, слуха¹⁷). Наряду

¹⁵ [Chantraine, 1999: 779-80]; [Frisk, 1960 (2): 357]. ἴδρις, πολύιδρις, πολυιδρεΐη, αἰδρις и αἰδρεΐη имеют нулевую огласовку, в отличие от οἶδα (он имеет огласовку на ο).

¹⁶ Например, в ii.108, когда Антиной, обвиняя Пенелопу в хитрости, говорит о рассказе служанки, ясно видевшей (ἥ σάφα ᾗδῃ), что Пенелопа ночью распускает пряжу. Здесь видна амбивалентность οἶδα, позволяющая предполагать две возможности перевода: «...которая ясно [это] знала» и «...которая ясно [это] видела».

¹⁷ См. Главк о своей родословной в VI.150–1. См. XX.203–5.

с собственно наличным знанием («знать что-л./кого-л.»¹⁸, «обладать опытом») *οἶδα* охватывает и некоторые области его возможного применения («быть сведущим в чем-л.»¹⁹). При этом *οἶδα* не описывает комплексный процесс получения и обработки знания (у Гомера за это отвечает глагол *νοέω*, связанный с мыслительными процессами: обдумыванием, принятием решений, планированием и т.д.).

2.2. *ἐπίσταμαι*

Наименьшую из лексических групп составляет *ἐπίσταμαι* (39 случаев употребления у Гомера) вместе с наречием *ἐπισταμένως* («умелый/искусный») и прилагательным *ἐπιστήμων* («знающий (толк в чем-л.)»). Этимология глагола остается не до конца ясной. Согласно наиболее распространенной гипотезе этот глагол изначально являлся префиксной формой от *ἵσταμαι*, причем *ἵσταμαι* был лишен придыхания (*ἐπίσταμαι* вместо *ἐφίσταμαι* «стоять рядом»)²⁰.

ἐπίσταμαι означает «уметь»/«знать (толк в чем-л.)». В отличие от *οἶδα*, отвечающего за различные виды готового знания, *ἐπίσταμαι* связано исключительно с практическим умением. Субъектами *ἐπίσταμαι* являются почти во всех случаях люди (иногда – животные (V.222: лошади) или предметы (XVIII.599)); боги, не выступающие в роли субъектов при *ἐπίσταμαι* (лишь один раз божество является субъектом для *ἐπισταμένως*: Афина в v.25), упоминаются как источники выражаемых глаголом способностей (так называемый мотив «божественного наставника»). Таким образом, *ἐπίσταμαι*, формально относящийся почти исключительно к сфере людей, связывает ее со сферой богов.

Различия между *οἶδα* и *ἐπίσταμαι* были детально разобраны Б. Снеллем. К сожалению, его выводы содержат существенные неточности. Метод Б. Снелля базируется на противопоставлении глаголов теоретического и практического знания. Однако, на наш взгляд, данное противопоставление беспочвенно уже постольку, поскольку *οἶδα* является с семантической точки зрения более общим глаголом по сравнению с *ἐπίσταμαι*: его семантическое поле вбирает в себя и основное значение *ἐπίσταμαι* («уметь что-л.»/«знать толк в чем-л.»). Именно поэтому ни в коем случае нельзя утверждать,

¹⁸ Так, в XX.203–5 Эней говорит Ахиллу, что они оба знают родословную и родителей друг друга со слов других, при том что никогда не видели родителей друг друга собственными глазами (*ἴδμεν δ' ἀλλήλων γενεήν, ἴδμεν δὲ τοκῆας / πρόκλυτ' ἀκούοντες ἔπεα θνητῶν ἀνθρώπων / ὅψει δ' οὔτ' ἄρ' πω σὺ ἐμοὺς ἴδες οὔτ' ἄρ' ἐγὼ σούς*).

¹⁹ См., например, VII.236, когда Гектор отвечает Аяксу, что искушен в битвах и убийствах (*ἐγὼν εὖ οἶδα μάχας τ' ἀνδροκτασίας τε*). Ср. II.718–20.

²⁰ [Chantraine, 1999: 360; Frisk 1960 (1): 542–3].

будто *οἶδα*, в отличие от «практического» *ἐπίσταμαι*, отвечает лишь за теоретическое знание.

ἐπίσταμαι этимологически и семантически не связан с чувственным восприятием; этим он отличается от *οἶδα* и *νοέω*. Знание, выражаемое глаголом *ἐπίσταμαι*, приобретают через обучение (передавая из поколения в поколение или «напрямую» – от божественных учителей²¹).

ἐπίσταμαι, всегда сопровождаемый другим глаголом в инфинитиве и, в некоторых случаях, субстантивом, может указывать на самые разные способности. Сюда относится умение стройно говорить (viii.240: *ἄρτια βάζειν*), сражаться на колесницах (ix.49–50: *ἄφ' ἱππων / ἀνδράσι μάρνασθαι*), бросать копье (XVI.140-2=XIX.387-9: *ἔγχεος <...> πῆλαι*), равно как и умение совершать «прекрасные дела» (*ἔργα <...> περικαλλέα*: ii.117 (Пенелопа), vii.111 (жёны феаков во дворце Алкиноя)). В xiii.207, включенном в описание прибытия Одиссея на Итаку и считающемся некоторыми исследователями исключением, мы видим схожую ситуацию. Когда Одиссей говорит, что не может найти место, чтобы сложить подарки феаков: *νῦν δ' οὐτ' ἄρ' πῃ θέσθαι ἐπίσταμαι* («сейчас я даже не могу [их] никуда сложить...»), – употребляемое им *θέσθαι* описывает вполне конкретную «сферу» его неспособности.

Таким образом, семантическое поле *ἐπίσταμαι* значительно уже, чем у *οἶδα*, и лежит исключительно в сфере практического умения (в зависимости от контекста – ограниченного или не ограниченного²² определенной областью). *οἶδα* и *ἐπίσταμαι* не противопоставляются друг другу, поскольку *οἶδα* (помимо множества других возможностей его употребления) может выступать в роли *ἐπίσταμαι*. Следует также отметить, что *ἐπίσταμαι* имплицитно подразумевает наличие связи между сферой богов и сферой людей, поскольку, как уже было сказано, боги могут выступать в роли наставников, передающих людям знание.

2.3. *νοέω*

Хорошо известно, что глагол *νοέω* представляет собой деноминатив от *νόος*. Однако в отношении этимологии *νόος* до сих пор нет

²¹ Например, от Афины (см. о мастерстве жен феаков в vii.110). См. также подробное описание врачевания раны Эврипида Патроком (XI.842-8). Патрокл получил врачебное знание от Ахилла, который в свою очередь научился врачеванию у кентавра Хирона (XI.831-2). Разумеется, речь о передаче знания от богов людям (без употребления *ἐπίσταμαι*) идет и во многих других местах, например, в знаменитой сцене встречи Гермеса с Одиссеем, направляющимся к Кирке (x.275–306).

²² Это относится только к производным от глагола словам: *ἐπιστάμενος* (в значении «(много) опытный») в xiii.313, xiv.359 и xxiii.185, – а также к появляющемуся в xvi.374 прилагательному *ἐπιστήμων* (в том же самом значении «(много) опытный»).

единого мнения²³. Согласно наиболее распространенной гипотезе *νόος* связан с готским *snutrs* и корнем **snu-* («нюх»). Из-за широты семантического поля глагола различные исследователи причисляли *νοέω* к различным группам, в том числе и к глаголам мышления²⁴.

Субъектами при *νοέω* могут быть люди, боги (см., например, I.543/9, Ор. 267), а также, в редких случаях, животные (xvii.301 (Аргос)). Объектами *νοέω* могут быть не только персонажи, но также предметы и ситуации.

Следует отметить, что зрение, с которым связан глагол *νοέω*, несколько иного рода, нежели в случае с *οἶδα*: *νοέω* может описывать не только зрение как чувственный процесс, но и так называемое «интеллектуальное зрение» (т.е. речь может идти о получении нового знания не только «извне», но и «изнутри»). Интеллектуальный аспект проявляется в значениях «понимать»/«распознавать»/«предвидеть». Например, в vi.66–7, при описании реакции Алкиноя на просьбу дочери:

ὥς ἔφατ'· αἰδέτο γὰρ θαλερόν γάμον ἐξονομῆναι
πατρὶ φίλῳ· ὁ δὲ πάντα νόει καὶ ἀμείβετο μύθῳ·

(«Так сказала она, ибо стыдилась говорить о преждевременном браке при отце. А он всё понял и ответил ей так:...»)

Хотя Навсикая прямо не говорит о браке, Алкиной распознает ее намерения и разрешает ей покинуть дворец.

Еще один характерный пример – ix.442 (часть описания побега Одиссея и его соратников из пещеры Полифема): <...> ἀναξ δ' ὀδύνῃσι κακῇσι / τειρόμενος πάντων οἴων ἐπεμαίετο νῶτα / ὀρθῶν ἐσταότων· τὸ δὲ νῆπιος οὐκ ἐνόησεν, / ὥς οἱ ὑπ' εἰροπόκων οἴων στέρνοισι δέδευντο («Их хозяин (Полифем. – А.Ж.), терзаемый ужасными болями, ощупывал спины всех овец, прямо стоявших [перед ним]. Глупец не заметил того, что они (Одиссей и его товарищи. – А.Ж.) были привязаны под брюхом густорунных овец»). Поскольку в этот момент Полифем уже лишился своего единственного глаза, речь явно идет не о чувственном, а об интеллектуальном зрении (понимании).

Об «интеллектуальном зрении» мы говорим постольку, поскольку границы между значением «думать»/«планировать» и значением «видеть»/«замечать» (в его чувственном или интеллектуальном аспекте) для *νοέω* не всегда очевидны. Так, в I.343 в направленной против Агамемнона обвинительной речи Ахилла Агамемнон характеризуется как тот, кто οὐδέ τι οἶδε νοῆσαι ἅμα πρόσσω καὶ ὀπίσσω («не способен думать ни о будущем, ни о прошлом» или «не способен увидеть ни будущее, ни прошлое»). Способность, в отсутствии которой обвиняют Агамемнона, не «сверхъестественная» (как, скажем,

²³ См. [Schwyzer, 1926: 244–51; Chantraine, 1999: 756–7; Frisk, 1960 (2): 322–3], а также обзор в [Reyes, 1996: 72–3].

²⁴ [Reyes, 1996: 48–73]. Ср. [Schottländer, 1929; Böhme 1929; Snell 1931; von Fritz 1943; Plamböck, 1959; Jahn, 1987] и [Schmitt, 1990].

в случае с прорицателем Феоклименом (хх.367–8), получающим знание «напрямую» от богов): речь идет о способности обдумывать события прошлого («первичное знание») и на их основе строить планы на будущее («вторичное знание»).

Из-за частоты употребления и разнообразия семантики (от «видеть»/«замечать»²⁵ до «предвидеть»²⁶, «понимать»²⁷ и «планировать»²⁸) *νοέω* можно назвать вторым центральным глаголом знания. Связь этого глагола с *οἶδα* характеризуется отношениями дополнительной дистрибуции. Оба глагола полисемичны и при этом относятся к разным аспектам знания: *οἶδα* описывает ситуацию обладания или необладания знанием, а не процесс познания, в то время как *νοέω* указывает на процесс мышления и получения знания (посредством чувственного и/или интеллектуального зрения).

Отличия двух глаголов хорошо видны в хviii.228–30 (а также хх.309–10): *αὐτὰρ ἐγὼν θυμῷ νοέω καὶ οἶδα ἕκαστα / ἐσθλά τε καὶ τὰ ἄχέρεια· πάρος δ' ἔτι νῆπιος ἦα*. Произносящий эту фразу Телемах называет свое прежнее состояние состоянием *νῆπιος*. В этом состоянии он не владел (или плохо владел) способностями *νοέω*, дающими возможность на основе предварительно имеющегося знания (*οἶδα*) распознавать хорошее и плохое. Интересен в этой связи и контекст Х.247, где Диомед предлагает кандидатуру Одиссея для участия в вылазке: *τοῦτου γ' ἐσπομένοιο καὶ ἐκ πυρὸς αἰθομένοιο / ἄμφω νοστήσασμεν, ἐπεὶ περίοιδε νοῆσαι* («Если он пойдет со мной, мы оба вернемся даже из горящего огня: ибо он лучше всех умеет думать»).

Таким образом, *νοῆσαι* становится в один ряд с другими умениями, тем самым вполне четко отличаясь от *οἶδα*, который сам по себе не является умением, а лишь может указывать на наличие определенных умений. Здесь можно говорить не о первичном (получаемом напрямую от другого), а о вторичном знании (как результате размышления и обработки первичного знания).

2.4. δάω

δάω (словарная форма – *δαῖναι*) в дошедших до нас текстах употребляется только в прошедшем времени (во втором аористе,

²⁵ XXIV.294=312.

²⁶ Так, в хх.367–8, в обращенном к женихам предупреждении Феоклимена: <...> *νοέω κακὸν ὑμῖν / ἐρχόμενον* (...я вижу приближающееся к вам несчастье) – речь идет о зрительном опыте Феоклимена, обладающего способностями получать знание «напрямую» от богов, и «зрительно наблюдать» образ грядущих событий.

²⁷ Например, в vi.66–7, при описании реакции Алкиноя на просьбу дочери: *ὥς ἔφατ'· αἰδέτο γὰρ θαλερὸν γάμον ἐξονομῆναι / πατρὶ φίλῳ· ὁ δὲ πάντα νόει καὶ ἀμείβετο μύθῳ* (Так сказала она, ибо стыдилась говорить о преждевременном браке при отце. А он всё понял и ответил ей так:...).
²⁸ См. XXIV.560 (Ахилл говорит Приаму, что сам планирует отдать ему тело Гектора).

аористном футуруме и в перфекте, активном и медиально-пассивном). Этимологически он связан с индоевропейским корнем *dnos-* (от этого же корня образовано, в частности, слово *δῆνα* («замыслы», «планы»)²⁹).

Семантика *δάω*, как и семантика *οἶδα*, обнаруживает двойственность: глагол значит как «обучать (ся)»/«быть обученным»³⁰, так и «знать»/«узнавать»³¹. Однако *δάω* встречается у Гомера гораздо реже, чем *οἶδα*, что вызвано, с одной стороны, формальными причинами: грамматическими (например, меньшей употребительностью личных форм глаголов, преобладающих у *δάω*) и метрическими особенностями, – а с другой стороны, его семантическим пересечением с *οἶδα* (в значениях «знать», «уметь»/«быть обученным») и *πυνθάνομαι/πείθομαι* (в значении «узнавать»). Субъектами при *δάω* могут становиться боги или люди (например, Менелай в iv.267), а объектами – люди, идеальные объекты знания (например, образ мыслей другого в iv.267 (*βουλήν τε νόον τε*) и iv.493 (*ἔμδον νόον*)) и конкретные умения и качества (например, храбрость в ii.61 (*δεδαηκότες ἀλκήν*) и мастерство ювелира в vi.232-3 (ювелира обучают Афина и Гефест: *δέδαεν <...> τέχνην παντοίην*)).

δάω, как и *οἶδα*, связан с опытом, но не требует обязательного указания на конкретный его источник. В то же время *δάω* по своему характеру не столь статичен, как *οἶδα*, и не связан только с прошлым (уже полученным и имеющимся знанием) и в некоторых случаях может указывать на грядущие, еще не совершившиеся события³², в то время как *οἶδα* всегда указывает на имеющийся в настоящем результат законченного действия. Однако и в случае с *οἶδα*, и в случае с *δάω* преобладает семантика фактического, наличного знания, а не его обретения как некоего процесса.

2.5. γινώσκω

γινώσκω (от корня *γνω-* с презентной редупликацией, выражающей усилительное начинательное значение (ср. *διδάσκω*)) принадлежит к обширной семье слов, находя соответствие во многих ин-

²⁹ Ср. санскритское *damsas-*, *dasrá-* («совершающий чудеса»). Подробнее см.: [Chantraine, 1999: 278; Frisk, 1960 (1): 338, 387].

³⁰ См. vi.232–5 (Гефест и Афина обучают ювелира его ремеслу); viii.133–4 (феак Лаодам говорит, что Одиссей похож на человека, обученного состязаниям (т.е. искусенного в них)) и viii.145–6.

³¹ См. xiii.335–6 (Афина призывает Одиссея ничего не узнавать и не расспрашивать жену и сына), а также xix.325–6; iii.186–7; VII.150=XX.213 и др.

³² Так, в II.299–300 Одиссей предлагает собравшимся ахейцам подождать с отплытием, дабы узнать, верно ли пророчество Калханта о взятии Трои ахейцами (*τλήτε φίλοι, καὶ μέινει ἐπὶ χρόνον ὄφρα δαῶμεν ἢ ἔτερον Κάλχας μαντεύεται ἢ ἐ καὶ οὐκί*).

доевропейских языках: в древнеперсидском (*xšnāsāhiy* – «ты должен заметить»), санскрите (*jānāmi*, *jajñai* соотв. *ज्ञान्*), в латинском языке (*nosco*, *notus* соотв. *γινώσκω*) и в конечном счете в русском языке («знаю», «знать» от старосл. «знати»)³³.

В семантике глагола хорошо заметна его связь со зрением. Основным значением для *γινώσκω* в «Одиссее» оказывается значение «узнавания» уже знакомого прежде (лично или по описанию) человека, бога или неодушевленного объекта. Гораздо более редкими оказываются случаи появления этого глагола в значении «позна(ва)ть что-либо» (т.е. получать *новую* информацию). Субъектами при глаголе, как правило, выступают люди и лишь в одном случае – боги (XIV.153–6: Гера, смотрящая с Олимпа, узнаёт Посейдона; Б. Мадер (автор соответствующей лексической статьи в LFGre) считает, что единственный и поэтому «аномальный» гомеровский пример узнавания богом бога можно объяснить тем, что Посейдон сражается в человеческом облике и именно поэтому должен быть распознан).

Одушевленными объектами при *γινώσκω* в значении «узнавать кого-либо/что-либо» в равной степени могут становиться и люди, и боги – как правило, в сценах встречи друг с другом (когда персонажи замечают друг друга). Число таких случаев достаточно велико. Это Телемах, узнающий Афины (i.420; ср. сцену узнавания Афины Ахиллом в I.199–200³⁴), товарищи Одиссея, узнающие его (x.397), и длинная череда встречающихся Одиссею в Аиде душ умерших, которые его узнают (xi.91 – Тиресий; xi.153 – мать Одиссея; xi.390 – Агамемнон; xi.471 – Ахилл; xi.615 – Геракл), узнающий Махаона Патрокл (XI.651), Гектор, приходящий в себя и узнающий стоящих вокруг соратников (XV.240–1), и узнающая «признаки» Одиссея Пенелопа (xix.250=xxiii.206), и т.д. Менее многочисленны неодушевленные объекты, становящиеся «предметами узнавания»: жребий Аякса и жребии других героев (VII.185.189), одежда Одиссея (vii.234), Итака (xiii.188), дом Одиссея (xvii.273) и рубец на ноге Одиссея (xix.392).

Мгновенность и легкость узнавания подчеркивается сопутствующими словами с обстоятельственным значением: *αἶψα* «тотчас» (xi.390, xi.615), *αὐτίκα* «сразу» (xi.153, xix.392, XVII.153–6), *εὖ* «хорошо» (XI.526–7: Аякса узнают по его широкому щиту) и *ῥεῖα* «легко» (xvii.273 (Одиссей узнаёт свой дом)). Данное обстоятельство подчеркивает тот факт, что узнавание в «Одиссее» – это не длительный процесс, а нечто однократное, происходящее быстро и, как правило, спонтанно.

Итак, *γινώσκω* обозначает в первую очередь быстрое узнавание одушевленного или неодушевленного объекта³⁵, основанное на

³³ Более подробно об этимологии слова: [Chantraine, 1999: 224–5; Frisk, 1960 (1): 308–9].

³⁴ См. тж. V.815 (Диомед узнаёт Афины) и V.824 (Диомед узнаёт Ареса).

³⁵ См., например, xvii.273, а также xiii.188 (Одиссей *не* узнаёт Итаку).

уже имеющемся у персонажа опыте (для того, чтобы что-то узнать, надо заранее иметь представление об этом). Связанное с получением нового знания значение «позна(ва)ть» (т.е. узнавать что-то *впервые*) представлено меньшим числом примеров³⁶. Несмотря на кажущуюся ограниченность семантического поля, глагол обнаруживает любопытную двойственность: узнавание/распознавание может касаться как внешнего (внешности персонажа³⁷, его характерных атрибутов или его поведения), так и внутреннего признака (образа мыслей персонажа³⁸).

В отличие от *δαῖναι* и *ἐπίσταμαι*, глагол *γινώσκω* более близок не к *οἶδα*, а к *νοέω*, так как достаточно часто вторгается в семантическое поле последнего. *γινώσκω* указывает на получаемый в настоящем (или на предстоящий в ближайшем будущем) опыт: герой испытывает что-либо на себе и делает из этого необходимые выводы (т.е. речь уже идет не о спонтанном узнавании, а об осознании, понимании чего-либо, что, в свою очередь, подразумевает наличие более сложного мыслительного процесса). В этой связи можно напомнить и о примерах с пониманием («распознаванием») мыслей или общего настроения другого (как в случае с Афиной и Зевсом или Агамемноном и Одиссеем). В ситуациях, когда персонаж получает новый опыт и/или что-то осознать, мы вновь (как и в случае с *νοέω*) имеем дело со вторичным знанием и со способностью персонажа сделать правильные выводы.

2.6. *πυνθάνομαι*

Входящий в последний из интересующих нас глаголов знания – *πυνθάνομαι/πεύθομαι* – корень *πενθ-/πυθ-* восходит к древнему индоевропейскому корню *bheu-dh-*. Полногласный корневой презенс *πεύθομαι* соответствует, в частности, санскритскому *bódhati* («бодрствовать», «быть внимательным», «понимать»), русскому «блести» (т.е. «следить за чем-либо») и «будить»³⁹. Появившееся у *πεύθομαι*

³⁶ См., в частности, объяснение Одиссеем причины, по которой он щадит Медона (xxii.373–4): ὄφρα γνῶς κατὰ θυμόν, ἀτὰρ ἐπῆρσθα καὶ ἄλλω, / ὥς κακοεργίης εὐεργείῃ μέγ' ἀμείνων («...дабы ты познал/понял и сказал другому, что доброе дело лучше злого»). Еще один типичный случай – слова Аякса, осознающего близость ахейцев к поражению (XVII.629–30): ὦ πόποι ἦδη μὲν κε καὶ ὃς μάλα νῆπιός ἐσσι / γνῶιη ὅτι Τρώεσσι πατήρ Ζεὺς αὐτὸς ἀρήγει («Увы, и самый неразумный уже может понять, что сам отец Зевс помогает троянцам»).

³⁷ Например, когда в XV.241 очнувшийся Гектор узнаёт окружающих его соратников, подразумевается, что ему хорошо известны их лица и он может легко опознать каждого из них.

³⁸ См., например, XX.20 (Зевс Афине: ἔγνωσ ... ἐμὴν ... βουλὴν) и IV.357 (Агамемнон успокаивает Одиссея, так как замечает, что тот злится: ὥς γινῶ χωόμενοιо).

³⁹ См.: [Фасмер, 1986 (1): 230].

значение «расспрашивать»/«осведомляться» исследователи считают греческим нововведением, подобно многим другим значениям, появившимся впоследствии у слов этой семьи в других языках («чувствовать» в иранском, «приказывать» в немецком, «наказывать» в балтийских языках). Назальный вариант презенса (*πυνθάνομαι*) соответствует литовскому *bi-n-diù* («просыпаться»). Однако в гомеровском тексте форма *πεύθομαι* является метрически более удобной, нежели *πυνθάνομαι*⁴⁰, и поэтому встречается заметно чаще⁴¹ в презентных или имперфектных формах.

Основными значениями для *πυνθάνομαι*/*πεύθομαι* у Гомера являются значения «слушать» и «узна(ва)ть»/«осведомиться о чем-либо» (или «быть осведомленным»/«знать»). Более редко встречается значение «расспрашивать». Во всех случаях подразумевается получение знания через слух – активным (расспрашивание) и/или пассивным (выслушивание других) способом.

Субъектами при *πυνθάνομαι*/*πεύθομαι* обычно выступают люди и лишь в крайне редких случаях боги (Арес в XIII.521 и различные божества в XV.224). Как правило, *πυνθάνομαι*/*πεύθομαι* сопутствуют существительные в родительном падеже, обозначающие лицо, о котором (iii.15–6, iv.714: *πατρός*, «об отце»; viii.11–12: *ξείνοιο*, «о госте»; xi.505: *Πηλῆος ἀμύμονος*, «о безупречном Пелее»; xiii.256: *Ἰθάκης*, «об Итаке»; xiv.321: *Ὀδυσῆος*, «об Одиссее») или от которого (x.537, xi.50, xi.89: *Τειρεσίαο*, «Тиресия») получают знание, а также, в редких случаях, неодушевленные объекты знания (VI.465: *σῆς τε βοῆς σοῦ θῆ ἐλκῆθμοῖο*, «услышу твой крик и узнаю о твоём похищении»). Иногда существительные, определяющие объект знания, стоят в аккумулятиве («узнать что-то»; iv.677–8: *βουλὰς*, «замыслы»; x.147: *ἐνοπήν*, «голос»; xv.377: *ἔκαστα*, «всё»). И если генитивные формы, обозначающие предмет знания, по всей видимости, имеют партитивную функцию и указывают на частичность и неполноту знания, то формы аккумулятива, напротив, выражают полноту и конкретность полученной/получаемой информации.

В отличие от большинства глаголов знания *πυνθάνομαι*/*πεύθομαι* связан не со зрением, а со слухом и описывает ситуации, при которых персонаж или расспрашивает другого с целью получить конкретную информацию, или уже обладает информацией, полученной от другого или других персонажей: из конкретного («расспрашивать»⁴²) либо

⁴⁰ *πεύθομαι* метрически представляет собой дактиль (долгий и два кратких слога), а *πυνθάνομαι* – дактиль и следующий за ним краткий слог.

⁴¹ Подробнее см.: [Chantraine, 1999: 954–5; Frisk, 1960 (2): 625–6].

⁴² См., например, совет Кирки Одиссею, касающийся его поведения в Аиде (x.536–7): *μηδὲ ἔαν νεκύων ἀμεινὰ κάρηνα / αἵματος ἄσσον ἵμεν πρὶν Τειρεσίαο πυθέσθαι* («...и не давать лишенным сил мертвым приблизиться к крови, пока не расспросишь Тиресия»). Ср. предостережение Афины в xiii.335–6.

из неуточненного («быть осведомленным»⁴³) источника. Объектами такого знания, полученного от других, являются конкретные факты, а не, к примеру, умения (как в случае с *οἶδα*). Иными словами, *πυνθάνομαι/πεύθομαι* указывает на процесс получения знания о ком-то или о чем-то или на осведомленность как результат этого процесса. Этим он отличается от *οἶδα*, относящегося лишь к обладанию готовым знанием. Как видно из его значений, *πυνθάνομαι/πεύθομαι* имеет «диалогический» характер: оно обозначает устную передачу знания.

В гомеровском тексте *πυνθάνομαι/πεύθομαι* часто приобретает оттенок финальности, присущий и *δάω*: он означает не только «узнавать», но и «быть осведомленным»/«знать». Не связанный с обучением как получением опыта (в отличие от *δάω*), *πυνθάνομαι/πεύθομαι* фактически берет на себя роль основного глагола, употребляемого в связи с темой познания как такового (это выражено в значениях «расспрашивать» и «узнавать»). Финальный оттенок, который часто получает этот глагол, делает его подчас весьма схожим по семантике с *οἶδα* и *δάω*, хотя и без указания на область знания/незнания (речь здесь идет о знании/незнании конкретных фактов, а совсем не об умениях).

3. Заключение

Вернемся к уже упомянутой нами гипотезе Бруно Снелля. В своей монографии по лексике знания⁴⁴ Б. Снелль использует две парадигмы, разграничивающие семантические поля *οἶδα* и *ἐπίσταμαι*: согласно его теории, *ἐπίσταμαι* указывает на физическую или моральную силу и относится к моторной сфере, в то время как *οἶδα* принадлежит сфере визуальной⁴⁵.

Однако нет сомнения в том, что есть и случаи, когда визуальная сфера «вторгается» в моторную: в нескольких контекстах *οἶδα* означает «уметь/знать толк в чем-либо». Вместо того, чтобы предложить этому внятное объяснение, Б. Снелль ограничивается лишь замечанием о том, что различия между двумя глаголами «тем не менее» сохраняются.

В рамках обзорной статьи⁴⁶, 50 лет спустя, Б. Снелль вновь обращается к тому же вопросу. При этом его наблюдения существенно

⁴³ См. вопрос души Ахилла, обращенный к Одиссею (χί.494): *εἰπὲ δέ μοι Πηλῆος ἀμύμονος εἴ τι πέπυσσαι* («Скажи мне, знаешь ли ты что-нибудь о безупречном Пелее?»). Ср. ii.411–2 (Пенелопа не знает о готовящемся отплытии сына в Пилос).

⁴⁴ [Snell, 1924]

⁴⁵ Ibidem, 82f. Позиция Снелля основана на его выводах, касающихся значения von *οἶδα* и его принадлежности к визуальной сфере (т.н. «тезис Снелля–Френкеля»; см. [Snell 1924: 24–8], [Fränkel, 1960: 342–5]; критику тезиса см. в [Heitsch, 1966: 193–235; Leshner, 1981: 8–9] и [Hussey, 1991: 11–17]).

⁴⁶ [Snell, 1973].

отличаются от высказанных в [Snell, 1924]. Вместо двух упомянутых дихотомий для *ἐπίσταμαι* Б. Снелль употребляет новую, позднее использованную П. Шантреном⁴⁷: *οἶδα* выражает теоретическое знание, а *ἐπίσταμαι* указывает на практическую способность. Тем не менее (и здесь Б. Снелль вновь попадает в ту же ловушку) *οἶδα* у Гомера может иметь и практически-интенциональный оттенок (например, в VII.236, II.718–20 и XI. 717–9).

В рамках используемой Б. Снеллем методологии семантические пересечения представляются аномалией, для объяснения которой требуются дополнительные гипотезы. Напротив, в нашей статье картина осуществленного анализа представляется совершенно иной. Если использовать все тот же дихотомический принцип, мы получаем несколько значимых оппозиций: зрительной и слуховой лексики знания; внешнего и внутреннего опыта (или, иными словами, первичного и вторичного знания); традиционного (передаваемого из поколения в поколение, в том числе через обучение) знания и персонального (связанного с личным опытом) знания; божественного (полного, эталонного) знания и человеческого (всегда неполного) знания. При этом трудно сказать, какая из оппозиций является доминирующей: в рамках лексических групп значимыми могут оказываться сразу несколько из них. В итоге вместо жесткого противопоставления отдельных лексем в рамках одной доминирующей оппозиции мы имеем весьма гибкую систему, в рамках которой глаголы с широким семантическим полем могут как пересекаться с менее частыми глаголами с ограниченной сферой употребления, так и дополняться ими, а значимость той или иной оппозиции варьируется в зависимости от конкретного глагола и контекста.

Таким образом, формальный анализ лексики знания выводит нас на несколько важных тем, функционирование которых не ограничивается лексическим уровнем гомеровского эпоса. Демонстрируя возможности более глубокого понимания базовых гомеровских смысловых структур, он показывает широту перспективы их дальнейшего рассмотрения.

Список литературы

Этимологический словарь русского языка / Под ред. М. Фасмера. Т. 1. М., 1986.
Böhme J. Die Seele und das Ich im homerischen Epos. Leipzig, 1929.

⁴⁷ [Chantraine, 1999: 779]: “[*οἶδα*] recouvre en partie le même champ sémantique que *ἐπίσταμαι*, mais s’en distingue en principe, *εἰδέναι* désignant (sauf exception, cf. déjà II. 7,238) une connaissance théorique <...> et *ἐπίστασθαι* une connaissance pratique”. Шантрэн (с указанием на [Snell, 1924: 81], где речь идет совсем не об оппозиции «теоретическое знание – практическое знание») выражается в категорической форме (говоря о «принципиальном» отличии), хотя и не представляет никаких доказательств для такой уверенности.

- Chantraine P.* Histoire des mots. Paris, 1999.
- Darcus S.* (см. тж. *Sullivan S.D.*) How a Person Relates to NOOS in Homer, Hesiod and the Greek Lyric Poets // *Glotta*. 1980. N 58. P. 33–44.
- Fränkel H.* Xenophanesstudien // *Hermes*. 1925. N 60. S. 174–92.
- Fränkel H.* Wege und Formen des frühgriechischen Denkens. München, 1960 (2 Ausg.).
- Frisk H.* Griechisches etymologisches Wörterbuch (2 Bde). Heidelberg, 1960.
- Fritz K. von.* NOOΣ and NOEIN in the Homeric Poems // *Classical Philology*. 1943. N 38. P. 79–93.
- Fritz K. von.* Nous, Noein and their Derivates in Pre-Socratic Philosophy (Excluding Anaxagoras) // *Classical Philology*. 1945. N 40. P. 223–42; 1946. N 41. P. 12–34.
- Heitsch E.* Das Wissen des Xenophanes // *Rheinisches Museum*. 1966. N 109. S. 193–235.
- Hussey E.* The beginnings of epistemology: From Homer to Philolaus / S. Everson (ed.). Epistemology. Cambridge, 1990. P. 11–38.
- Jahn Th.* Zum Wortfeld ‘Seele-Geist’ in der Sprache Homers. München, 1987.
- Krischer T.* Noos, noein, noema // *Glotta*. 1984. N 62. P. 141–9.
- Leshner J.H.* Perceiving and Knowing in the Iliad and Odyssey // *Phronesis*. 1981. N 26. P. 2–24.
- Leshner J.H.* “The Emergence of Philosophical Interest in Cognition” // *Oxford Studies in Ancient Philosophy*. 1994. N 12. P. 1–34.
- Lexikon des frühgriechischen Epos / M. Meier-Brügger, E.-M. Voigt (Red.). Göttingen, 1991. Bd. 2.
- Lexikon des frühgriechischen Epos / M. Meier-Brügger (Red.). Göttingen, 2004. Bd. 3.
- Plamböck G.* Erfassen – Gegenwartigen – Innesein: Aspekte homerischer Psychologie. Diss. Kiel, 1959.
- Prier R.A.* Thaumata idesthai: the phenomenology of sight and appearance in archaic Greek. Tallahassee, 1989.
- Reyes B.C.* Die Verben des Denkens bei Homer. Diss. Innsbruck, 1996.
- Schmitt A.* Selbständigkeit und Abhängigkeit menschlichen Handelns bei Homer. Mainz-Stuttgart, 1990.
- Snell B.* Die Ausdrücke für den Begriff des Wissens in der vorplatonischen Philosophie. Berlin, 1924.
- Snell B.* Rez. J. Böhme: “Die Seele und das Ich im homerischen epos” // *Gnomon*. 1931. N 7. S. 74–6.
- Snell B.* Wie die Griechen lernten, was geistige Tätigkeit ist // *Journal of Hellenic Studies*. 1973. N 93. P. 172–84.
- Snell B.* Die Entdeckung des Geistes. Göttingen, 1986 (6. Aufl.).
- Sullivan S.D.* The psychic term νόος in Homer and the Homeric Hymns // *Studi italiani di filologia classica*. 1989. N 7. P. 152–95.
- Visser E.* Rez. Reyes Bertolin Cebrian: “Die Verben des Denkens bei Homer” // *Kratylos*. 1999. N 44. S. 75–80.

Сведения об авторе: Жаворонков Алексей Геннадьевич, аспирант Института классической филологии Института восточных культур и античности Российского государственного гуманитарного университета. E-mail: outdoors@yandex.ru