

Дмитрий Курдыбайло

От игры к мистерии: об интерпретации  
этимологий в диалоге Платона «Кратил»\*

---

DMITRY KURDYBAYLO

FROM GAME TO MYSTERY: ON INTERPRETATION OF ETYMOLOGIES IN PLATO'S *CRATYLUS*

ABSTRACT. Until the 1990-s, the central part of Plato's *Cratylus* containing a long series of names of gods, elements, ethical and logical notations, etc. was considered as a linguo-philosophical joke or as Plato's mockery of contemporary etymological practice. On the contrary, a few recent studies introduced a 'serious' reading of the etymological section. The author suggests extending the latter position by paying more attention to playful style of some fragments of the *Cratylus*. Specific characteristics of Socrates' speech on the whole are interpreted as allusions to ancient Greek mysteries, with the closest resemblance of Apollo's cult. Another important theme is notion of limit and its overcoming. The series of etymologies is shown to be directed to the extent, where it becomes necessary to escape from the linguistic area and to turn to speculation of ideas without any help of language, name, or word.

KEYWORDS: Plato, the *Cratylus*, etymology, hermeneutics, anagram, ancient linguistics, language philosophy, ancient Greek mysteries, limit, game, Antiquity, Platonism.

---

Центральной — по композиции и по объёму — части диалога «Кратил», содержащей длинный ряд толкований различных имён и понятий, традиционно не придавалось философского значения, этимологии Платона назывались «смехотворными и фантастическими»<sup>1</sup>, либо в них видели лишь насмешку над «музой

---

© Д.С. Курдыбайло (Санкт-Петербург). theoreo@yandex.ru. Русская христианская гуманитарная академия. Санкт-Петербургский государственный ун-т.

\* Статья подготовлена при поддержке РГНФ, проект № 15-33-01285.

<sup>1</sup> См. комм. А.Ф. Лосева (ПЛАТ 1990: 826). Далее цитаты из «Кратила» приводятся в пер. Т.В. Васильевой по этому изданию, с моей правкой при необходимости уточнения перевода.

Евтифрона»<sup>2</sup>. Лишь в 1990-х гг. появились труды Д. Седли, Р. Барни и несколько позднее Ф. Адемолло<sup>3</sup>, авторы которых пытаются прочесть этот раздел «Кратила» как можно серьёзнее. Благодаря им на сегодняшний день выработан ряд общепризнанных ходов в интерпретации «этимологического» раздела «Кратила» и всего диалога в целом. С другой стороны, известные нам работы акцентируются на содержательном анализе разбираемых Сократом слов, их толкованиях, порядке и соотношении в ходе повествования. Имплицитно предполагается, что ряд толкований образует некую целостную структуру. На наш взгляд, при всей плодотворности такого подхода, на периферии остаётся вопрос о значении игрового характера повествования, мотива своеобразной «игры в слова», что проступает в целом ряде реплик Сократа. Поэтому наиболее плодотворным представляется традиционные аналитические приёмы прочтения Платона дополнить анализом стиля с элементами драматического подхода.

### *Структура диалога*

Говоря об «этимологическом» разделе «Кратила», мы предполагаем, следуя Д. Седли<sup>4</sup>, членение диалога на три отдела: вводный (383a–391b),<sup>5</sup> «этимологический» (391d–427d), и завершающий (с места, где Кратил вступает в разговор, 427d–440e). Далее, второй отдел сам имеет довольно сложную структуру, в литературе предлагалось несколько различных вариантов классификации имён и, соответственно, разбивки на рубрики<sup>6</sup>. Мы остановимся на членении на четыре части в соответствии с «переключениями» контекста выбора слов и их толкований в диалоге:

1. (391c–396c) Имена богов и смертных в эпосе Гомера и «Теогонии» Гесиода. Толкования строятся на основе повествования

---

<sup>2</sup> Verlinsky 2003: 57.

<sup>3</sup> Sedley 1998; Barney 2001; Sedley 2003; Ademollo 2011.

<sup>4</sup> Sedley 2003: 3–5.

<sup>5</sup> Д. Седли предлагает другое место окончания этого раздела: 390e (ibid.).

<sup>6</sup> Ср., напр., Sedley 1998: 149; Ademollo 2011: 6–11, 189; Bagwell 2010: 96–99.

самих же Гомера и Гесиода, «изнутри» него. Отметим, что ряд *Орест – Агамемнон – Атрей – Пелопс – Тантал – Зевс – Кронос – Уран* образует восьмичленную структуру<sup>7</sup>, в которой дана прямая «генеалогическая» линия, восходящая от смертных потомков к божественным предкам.

В этом разделе даются следующие принципы именования:

(а) Есть существа/предметы, которых боги именуют одним образом, а люди – другим. Это наблюдение делается на основе подобных парных именований у Гомера<sup>8</sup>. Очевидно, что установленные богами имена должны обладать большей правильностью, чем имена смертных (391d2–392b2).

(а1) Аналогично имена, данные мужами, более правильны, чем имена, данные женами (т.к. «в городах мужчины более разумны», 392с6–9).

(б) Имена даются детям в соответствии с именами родителей, с происхождением (например, *Орест* – родом из горной страны, 394e8–11), чертами характера, вообще говоря – индивидуальными свойствами.

(с) На правильность имени не влияет прибавление, убавление, перестановка отдельных букв (а также ударения) до тех пор, пока сохраняется его значение ( $\delta\upsilon\nu\alpha\mu\iota\varsigma$ , 394с8).

Вторая часть предваряется замечанием, что

(d) имена людей могут «не подходить» им, быть даны, например, в пожелание, как «Евтихид – в пожелание счастья, а Сосия – здоровья»; поэтому «наиболее правильными мы сочтём имена, установленные для того, что существует вечно», и такие имена установлены не людьми, а богами (397b1–с2). Таким образом выделяется

---

<sup>7</sup> О последних семи членах см. Топоров 1989: 64–65, прим. 5. Об Оресте как сыне Агамемнона: *Hom. Il.* IX.142–143, 284–285; *Hom. Odys.* I.30; *Hesiod. Fragm.* 23a, 28 (по изд. Merkelbach & West 1967). Прокл называет этот ряд «единой цепью рода» ( $\mu\iota\acute{\alpha}\varsigma \sigma\epsilon\iota\rho\acute{\alpha}\varsigma \tau\omicron\upsilon \gamma\acute{\epsilon}\nu\omicron\upsilon\varsigma$ , *Procl. In Crat.* 88.62).

<sup>8</sup> Об их анализе у Гомера см. Краснухин 2015: 191–193; и несколько пояснений: Bagwell 2010: 66–69.

2. (397с–410е) группа имён, установленных силой, «более божественной, нежели человеческая» (397с1–2). Сюда входит четверица «боги – даймоны – герои – люди», пара «душа – тело», 24 имени богов, упоминаемых Гомером<sup>9</sup>, и, пользуясь термином Ф. Адемолло, имена «природных богов»<sup>10</sup>, т.е. Солнца, Луны, месяца, звёзд, молнии, пяти стихий (элементов)<sup>11</sup> и т.д. Перед тем, как обратиться к богам-олимпийцам, Сократ говорит, что благоговение перед богами требует обойти их имена молчанием; и

(е) если уж можно толковать, то не те имена, которыми боги называют друг друга (смертные ведь их и не знают), но те, которыми пользуются люди, как это заведено по обычаю в молитвах (400d6–401a5). Примечательно, что до этого места Сократ, несколько не обинуясь, уже дал толкование именам трёх богов, причём самых значительных — Урана, Кроноса и Зевса (395e5–396d1).

Ещё одно важное положение вводится при толковании слов «огонь» и «вода»:

(f) существуют имена, заимствованные в греческом языке из варварской речи и потому не могущие быть истолкованными по-гречески (409d1–410a5). Такие слова Сократ оставляет без объяснения; до этого места подобных затруднений не возникало.

3. (411a1–421e5) Третья группа слов истолковывается исходя из предположения, что «самые древние люди, присваивавшие имена... от непрерывного вращения головой в поисках объяснений вещам всегда испытывали головокружение, и поэтому им казалось, что вещи вращаются и несутся в каком-то вихре» (411b4–с1). Эта «теория вихря» или «потока», заимствованная у последователей Гераклита<sup>12</sup>, привлекается Сократом для объясне-

---

<sup>9</sup> 24 имени 21 бога, в трёх случаях имеем пары двух именовании одного и того же божества: Плутон – Аид, Феррефатта – Ферсефона, Паллада – Афина.

<sup>10</sup> «Natural gods», Ademollo 2011: 188–189.

<sup>11</sup> О значимости этого места: Sedley 1998: 150.

<sup>12</sup> Предлагалась интерпретация свидетельства Аристотеля о том, что это учение развивал исторический Кратил, у которого какое-то время учился Платон (Sedley 1998: 146), на свидетельства о том же Олимпиодора и анонимного биографа ссылается А.Ф. Лосев (ПЛАТ 1990: 835).

ния «тех славных имён, что относятся к добродетели: „рассудительность“, „сметливость“, „справедливость“» (411a1–4), которые Д. Седли классифицирует как относящиеся к области этики и логики<sup>13</sup>. Этот ряд завершается следующим положением:

(g) невозможно постоянно истолковывать одни слова с помощью других: рано или поздно цепочка объяснений должна прийти к какому-то первоначальному слову, которое уже не изъясняется через другие (421d9–422c4). И на этом этапе необходим какой-то иной критерий правильности имён. Так открывается

4. (423e7–427d2) четвёртая группа слов, изъясняемых с помощью фонетического метода: каждая отдельная буква (звук) мыслится как имеющая свой особый характер и значение. Примечательно, что подражание звуков слова здесь отнесено к самой сущности, а не свойствам предмета: «у каждой вещи есть ещё и сущность, как есть цвет и всё то, о чем мы здесь говорили... Если кто-то мог бы посредством букв и слогов подражать в каждой вещи именно сущности, разве не смог бы он выразить каждую вещь, которая существует?» (423e1–9) — тогда как у тех имён, что рассматривались до этого, «правильность была чем-то таким, что указывало на качества каждой вещи»<sup>14</sup>.

Подчеркнём, что в отмеченных четырёх отделах у «правильности имён» нарастает онтологическая значимость<sup>15</sup>: сначала правильность имени отвечала только индивидуальным качествам именуемого, затем, для гомеровских богов, индивидуальные качества закреплены в мифе, и из мифологического контекста извлекаются сущностные, наиболее релевантные их свойства. Теория всеобщего «потока» задаёт универсальный контекст, которому должно удовлетворять каждое из толкуемых слов. Наконец, фонетическая правильность апеллирует к сущности, а не сущностным свойствам, как это декларируется самим Сократом.

<sup>13</sup> Sedley 1998: 149–150.

<sup>14</sup> Crat. 422d1–3: ...οἷα δηλοῦν οἷον ἕκαστόν ἐστι τῶν ὄντων.

<sup>15</sup> Само понятие ὀρθότης ὀνομάτων было введено Протагором со значением, устраняющим всякий онтологизм (Савельев 2006: 43; Гринцер 2013: 61–65), тогда как в «Кратиле» оно отчётливо онтологизируется Платоном.

### Анаграмматический метод Сократа

Рассмотрим сам способ истолкования отдельного имени. Приводимая ниже схема наиболее отчётливо видна в толкованиях имён богов-олимпийцев, но и в большинстве<sup>16</sup> остальных случаев присутствует каждым из своих элементов, по меньшей мере имплицитно. Итак, собеседник предлагает имя (собственное или нарицательное), значение которого сначала мыслится не более чем указанием на обозначаемый предмет. Затем Сократ привлекает тот или иной мифологический сюжет, включающий именуемого персонажа, либо какое-то иное построение, заменяющее мифологический контекст. Из представленного сюжета (в отношении богов эти сюжеты полагаются всем известными и потому могут схематически обозначаться несколькими словами) выделяется какая-то отличительная черта, характерная для именуемого персонажа, и артикулируется с помощью нескольких слов, образующих формулу, анаграмматически содержащую в себе истолковываемое имя. В некоторых случаях в итоге получается имя, фонетически отличное от исходного, но тогда привлекается утверждение о том, что за века, в течение которых имя бытовало в эллинском языке, оно претерпело изменения, а, как мы видели, изменения порядка букв и места ударения до некоторого предела не вредят «правильности имени» (положение (с) выше). В итоге круг всегда замыкается — толкование возвращается к изначальному слову (имени), но теперь в нём открылось новое семантическое измерение. Звучание имени уже не произвольно, оно отвечает (и подражает) свойствам именуемого предмета или событиям, в которых раскрылись главные черты именуемого лица.

Существенно, что одно имя может иметь несколько толкований, выстраиваемых по такой схеме, и чем большее количество их возможно извлечь из выбранного имени, тем лучше установлено это имя, тем больше его «сила» (δύναμις). В этом отношении имя *Аполлон*, имеющее 4 значительных толкования, служит

---

<sup>16</sup> Исключения составляют «чистые» этимологии, как, напр., в имени Афродиты и Пана — см. об этом ниже.

примером особенной искусности ономатурга (κάλλιστα κείμενον, 404e4). Примечательно, что это имя выделено и композиционно: оно стоит на 12 месте среди 24 толкуемых Сократом имён богов<sup>17</sup>.

Нужно заметить, что толкования в «Кратиле», часто называемые «этимологиями», в строгом смысле слова не являются ими — ни с позиции платоновских времён, ни с точки зрения современной лингвистики. Возникновение термина «этимология» датируется III в. до н.э.<sup>18</sup>, это слово неизвестно эпохе Платона и тем более не является техническим термином. Другие слова с корнем ἐτυμ- встречаются у Платона лишь в «Федре» и только трижды<sup>19</sup>. Этимологии в их современном понимании встречаются в «Кратиле», но очень редко, напр.: Ἀφροδίτη < ἄφρός<sup>20</sup>, чаще же действует схема, описанная выше, — в виде пространного анаграмматического истолкования с использованием мифологического (или эквивалентного ему) контекста. Современному представлению об этимоне противоречит возможность существования нескольких различных толкований, из которых все равноценны и одинаково правильны<sup>21</sup>. Научные этимологии, прослеживая происхождение слова, позволяют реконструировать древние представления об именуемом референте: напр., слав. «белка», имеющее тот же корень, что и «белый», может свидетельствовать о том, что наши предки когда-то встречали этих лесных зверьков с белым окрасом шерсти<sup>22</sup>. Имеющиеся археологические, исторические дан-

---

<sup>17</sup> Эти 24 имени идут в таком порядке: Гестия – Рея – Кронос – Тефия – Посейдон – Плутон / Аид – Деметра – Гера – Феррефатта / Ферсефона [= Персефона] – Аполлон – Музы – Лето – Артемида – Дионис – Афродита – Паллада / Афина – Гефест – Арес – Гермес – Ирида – Пан. В комментариях Прокла на «Кратил» имя Аполлона также особо выделено среди других богов (MacIsaac 2013: 111–113).

<sup>18</sup> См.: Gea 2003: 21. Это, впрочем, не означает, что современники Платона не занимались практическим этимологизированием: напротив, оно было весьма популярно (Sedley 1998: 141 ff.).

<sup>19</sup> *Phaedr.* 243a8 (ἔτυμος λόγος), 244a3 (idem), 260e5 (ἔτυμος τέχνη).

<sup>20</sup> 406c7–d2. С точки зрения современного языкознания Ἀφροδίτη не происходит от ἄφρός, причём этимологии обоих слов неясны (ср. Beekes 2010: 179).

<sup>21</sup> Ср.: Шиевски 2009: 22–23.

<sup>22</sup> Черных 1999: 82–83; Трубачёв 1975: 81–82.

ные используются для верификации этимологических гипотез, которые выстраиваются на языковых фактах и закономерностях. Сократ же, напротив, для истолкования значения слова привлекает заранее известный мифологический контекст или предание о древних людях, дававших имена вещам, чтобы, исходя из него, объяснить происхождение и смысл толкуемого имени. Таким образом, цели Сократова «этимологизирования» часто не совпадают со смыслом поиска этимологий в современном понимании<sup>23</sup>. Можно сказать, что в «Кратиле» мы встречаем своего рода «этимологию наоборот», большинство толкований правильнее обозначать как анаграмматические ἐρμηνεύματα, а не этимологии.

Тем не менее, традиция применения этого термина к толкованиям Сократа зафиксирована у Прокла<sup>24</sup>, и именно такое понимание, близкое к позднеантичной трактовке, чаще всего подразумевается в современной научной литературе, посвящённой «Кратилу».

Учитывая сказанное, нужно вернуться к означенному выше положению (g) о невозможности бесконечной цепи истолкования одних слов через другие. В самом деле, если бы одно сложное слово истолковывалось как сочетание нескольких более простых, те, в свою очередь, как ещё более простые, то рано или поздно мы пришли бы к пределу дробления, некому лингвистическому «атому». Но если Сократовы ἐρμηνεύματα строятся не аналитически, своей замысловатостью напоминая иногда кеннинги скальдов, и истолковывающая фраза, как правило, длиннее и сложнее исходного слова, то о пределе какого «дробления» может идти речь?

Однако переход от «сложного» к «простому» в толкованиях Сократа всё же происходит, только лежит он не в филологическом, а в онто-семантическом пространстве. В самом деле, имена гомеровских богов истолковываются с помощью понятий, относящихся к области мышления и знания (об Афине: Θεονόη < θεοῦ

---

<sup>23</sup> Ср.: Verlinsky 2003: 72.

<sup>24</sup> См.: Procl. In Crat. §§ 84–90, всего 8 раз.



νόησις, 407b4–8), физических или космологических образов (о Тефии: «поток, стекающий по капле», 402c6–d2), образов, отсылающих к «теории потока» (в толковании имени Феррефатта: «когда все вещи несутся в каком-то порыве», 404c8–d6) — но не с помощью божественных же имён и слов, находящихся в этой же семантической группе. Аналогично, для «тех славных имён, что относятся к добродетели», истолкования с помощью «теории потока» не привлекают слов, относящихся к сфере имён богов-олимпийцев, «природных богов», равно как и других добродетелей.

Иными словами, выстраиваемые Сократом толкования изнутри ограничены в выборе истолковывающих понятий, используемых затем для построения анаграммы. Это означает, что порядок имён, хотя бы на уровне выделенных нами четырёх групп, представляет, действительно, некоторую иерархию, так что каждый последующий уровень мыслится как истолковывающий, «подлежащий» для предыдущего. Означенное выше нарастание онтологичности имён идёт, таким образом, по линии упрощения, примитивизации слов (в экзегетическом смысле)<sup>25</sup>. Идея лингвистического атомизма переосмысливается Платоном в семантическом ключе — дробление идёт не по количественному признаку (числу букв), а по смысловому, и в этом отношении «Кратил» заметно отходит от атомизма Демокрита, как бы ни решался вопрос о возможности влияния последнего на Платона<sup>26</sup>.

Соотнося эту линию «упрощения», доходящую до предельной «простоты» отдельной буквы (звука), с направлением от акцидентных свойств к сущностным, а затем к сущности как та-

---

<sup>25</sup> Иерархическое соотнесение референтов этимологизируемых Сократом имён более проблематично: для Д. Седли боги относятся к области космологии, а добродетели и силы души — к этике; пять последних имён относятся уже к области логики. Несмотря на традиционное разделение этих областей, ощути-мо стремление исследователя выстроить этот ряд как восходящий, по крайней мере — по философской значимости предметов. Комментарий Прокла предлагает прочитывать этот ряд, напротив, по нисходящей: сначала идут имена — изваяния богов, а потом имена их сил и действий (In Cratyl. 96.1–3).

<sup>26</sup> См. Иванов 2014, а также: Савельев 2006: 48; Светлов 2014: 130–131; Gera 2003: 28 (п. 36), 167–170.

ковой, нужно помнить, что с точки зрения логики сущность действительно предельно проста в своей самоидентификации и единстве, тогда как переходу к свойствам отвечает множество, разнообразие и сложность. Диалектически же логическая простота, минимум отличительных черт, означает и наибольший объём охватываемого смысла, наибольшую семантическую глубину.

Говоря об «анаграмматическом» методе Сократа, мы используем термин в значении, введённом Ф. де Соссюром и развитом рядом современных лингвистов в применении, в том числе, к античным и архаическим текстам<sup>27</sup>. По мысли В.Н. Топорова, «анаграмма обращена к содержанию, она его сумма, итог, резюме, но выражается это содержание не словарно или грамматически институализированными языковыми формами... а как бы случайно выбранными точками текста в его буквенно-звуковой трактовке»<sup>28</sup>. В отличие от анаграмм, традиционных для поэтического текста, а также для архаической мифопоэтики, в «Кратиле» Сократ даёт замкнутую, круговую герменевтическую линию — начиная и заканчивая истолковываемым словом, он берёт его изначально как герменевтически «закрытое», предлагает мифологический контекст, даёт краткую формулу и возвращается к исходному имени как к анаграмме, представляя его теперь уже как герменевтически «открытое». Анаграммирование выступает не только как «средство проверки связи между означаемым и означающим»<sup>29</sup>, но и как операция замыкания круга. Истолкование имени лишь вскрывает его внутреннюю смысловую потенцию, но не выводит за границы мифологического контекста, который изначально был известен участникам беседы. Анаграмма, замыкающая круг, устанавливает самоидентификацию скрытой, «свёрнутой» и явной, «развёрнутой» форм одного и того же смысла,

<sup>27</sup> См. Топоров 1987а; Иванов 1999: 617–627; Дементьев 2014.

<sup>28</sup> Топоров 1987а: 194.

<sup>29</sup> Топоров 1987а: 193.

так что с формальной точки зрения мы получаем тавтологическое высказывание<sup>30</sup>.

С точки зрения же вопроса о «правильности имён» здесь является новое измерение имени, оказывающегося на *фонетическом уровне* связанным с означаемым смыслом. Анаграмматический способ толкований, как мы видели, привлекается Сократом в большинстве имён 1, 2 и 3 частей, выделенных нами. В четвёртой части используется способ прямого фонетического уподобления, и анаграммы уже не нужны. Однако тот факт, что анаграмма как таковая «работает» именно на фонетическом уровне, указывает на принципиальную значимость фонетических сопоставлений во всех четырёх частях. И последняя, четвёртая часть даёт наиболее чистый тип таких фонетико-семантических операций.

Анаграмматический метод устанавливает тождество между истолковываемым словом и некоторым развёрнутым смыслом, выраженным словами того же языка. Это тождество будет явственным, если и объясняемое, и объясняющие слова когерентны между собой. В частности, если Сократ допускает, что с момента установления первых имён прошло много веков и слова претерпели добавления, убавления или перестановки букв и ударений, то необходимо, чтобы либо все слова, задействованные в анаграмматической фигуре, были одинаково изменены, либо оставались узнаваемы в своём исконном звучании. Но так как изменения в языке случайны, то ожидать когерентности фонетических сдвигов не приходится, и Сократ уповает на второй вариант. При этом случай заимствования из варварских языков как раз даёт условия полной некогерентности фонетики объясняемого (варварского) и объясняющих (эллинских) слов.

Применение анаграммы задаёт отношение к имени как к своему рода сосуду, способному содержать разнообразные смысловые потенции, которые могут актуализироваться в соответствующем

---

<sup>30</sup> Здесь мы следуем за интерпретацией принципа тавтологии в «Логико-философском трактате» Л. Витгенштейна, предложенной у В.Н. Топорова (Топоров 2010: 191).

контексте; здесь можно было бы уподобить имя той фигурке силен, с которой Алквиад сравнивал Сократа в «Пире» (215bc). Наиболее релевантным философским объяснением этому отношению могут служить слова Платона в «Законах», где он предлагает иерархическую триаду  $\delta\nu\omicron\mu\alpha - \lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma - \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ <sup>31</sup>. Если положить, что в имени содержатся логосы, каждый из которых порождён сущностью и так или иначе возводит к ней, то тем самым мы получаем весьма точную формулу герменевтической операции, многократно проделываемой Сократом.

Одновременно мы приходим и к метафизическому критерию «правильности имён»: имя соотносится с сущностью не «напрямую», но через посредство логосов, которых может быть несколько, чем обуславливается возможность нескольких равноценных герменевтических путей, достигающих одной и той же цели.

### *Игровой мотив в диалоге*

Анаграмма как вид языковой игры, которая притом может «использоваться на службе сообщений высокой степени серьёзности»<sup>32</sup>, переключается с проблемой «игрового» прочтения этимологической части диалога. С одной стороны, как отмечалось, существует давняя традиция сводить всю эту часть к шутке, сократической иронии, высмеиванию Евтифрона и его последователей; с другой стороны, известны подходы предельно серьёзного, чисто аналитического и историко-аналитического прочтения. Наконец, А.Л. Верлинским была показана роль «вдохновения Евтифрона» как иррационально-интуитивного начала в диалоге, противопоставленного рационально-последовательному дискурсу<sup>33</sup>. На наш взгляд, существующие интерпретации нуждаются в дополнении их сопоставлением с принципом игры, взятом в специально платоновском контексте.

---

<sup>31</sup> Lg. 895d4–5. Ср. также пассаж в VII письме 342a–343b ff. (впрочем, менее релевантный).

<sup>32</sup> Дементьев 2014: 10.

<sup>33</sup> Verlinsky 2003: 62–72.

В своём идеальном государстве Платон предписывает гражданам проводить время в играх, танцах и пении, которые приобретают едва ли не сакральное значение<sup>34</sup>. Трудно не согласиться с Й. Хёйзингой, видевшим у Платона такое «отождествление относящегося к игре и священного», что «последнее не принимается тем, что его называют игрою, но сама игра возвышается тем, что понятие это возводят вплоть до высочайших областей духа»<sup>35</sup>. Что касается философии, то, пожалуй, достаточно вспомнить сложную диалектику «Парменида», разрабатывать которую значит не что иное, как «играть в трудную игру» (137b2), и сравнение занятия философией с игрой в шашки<sup>36</sup>.

Игровой или, точнее, перформативный<sup>37</sup> мотив вводится упоминанием Сократа о том, что утром он «заслушался» речами Евтифрона и «пробыл с ним довольно долго», так что тот «в своей одержимости наполнил божественной мудростью не одни только уши» Сократа, но и «захватил душу» (396d4–e1). Отсылки к этой «одержимости» «божественной мудростью» теперь уже самого Сократа мы находим только в «этимологическом» разделе диалога, за исключением единственного места в интермедии, когда в разговор включается Кратил, но в этом-то месте Сократ впервые высказывает недоверие к своей «мудрости» и предлагает заново обдумать сказанное (428d). После этого тема «музы Евтифрона» исчезает — разговор переходит от перформативного стиля к дискурсивному.

Стоит отметить место, где вводится тема «Евтифронова вдохновения» — после толкования восьми имён единой генеалогической линии от Ореста до Урана, на границе между выделенными нами первой и второй частями. До этого места толкования строятся на основе нарратива Гомера и Гесиода — авторитетных «древних», что «были лучше нас и обитали ближе к богам»

<sup>34</sup> Подробный анализ игровых мотивов у Платона см.: Курдыбайло 2009.

<sup>35</sup> Хёйзинга 2011: 47.

<sup>36</sup> Ср. *R.* VI 487bd; *Lg.* V 739a1–3. О том, что устройство богами космоса подобно игре в шашки: *Lg.* X 903e3–904a4.

<sup>37</sup> Sedley 2003: 40. Ср. ‘agonistic display’ у Barney 2001: 60 ff.

(*Phlb.* 16с7–8). Теперь же, показав собственную вдохновлённость, Сократ начинает более свободно оперировать контекстами, привлекаемыми для составления толкований. Вероятно, именно поэтому толкования имён Зевса, Кроноса и Урана, основанные на древнем эпосе, даны без тех опасений оказаться неблагочестивым, что предваряют толкования 24 божественных имён далее.

Возвращаясь к речи о Евтифроне, читаем ниже: «сегодня уж мы позволим себе воспользоваться этой мудростью и рассмотрим, что нам осталось рассмотреть в связи с именами, а завтра, если и вы согласны, мы принесём за это искупительную жертву и совершим очищение, отыскав кого-нибудь, кто это горазд делать, среди жрецов или среди софистов» (396e1–397a1). Упоминание «жрецов» и «софистов» в одном ряду нуждается в интерпретации<sup>38</sup>. В любом случае, однако, с точки зрения стиля здесь задаётся яркая амбивалентность всей последующей речи: то ли слова серьёзны и произнесены в божественном наитии, то ли они лишь шутка, которая к истине не ближе, чем иные речи софистов<sup>39</sup>. Далее имплицитной серьёзности толкований имён противопоставлены реплики, придающие им игровой, потешный оттенок — здесь и исследование имён богов не серьёзно (ибо это для нас слишком трудно), а забавы ради, ведь «забавы милы и богам»<sup>40</sup>, — и оговорки Сократа о том, как смешно звучат иные толкования.

---

<sup>38</sup> По мнению А.Л. Верлинского, этим указывается на смысл «очищения»: если допущено высказывание, оскорбляющее богов, то собеседники нуждаются в очищении у жрецов, если же допущена логическая ошибка в рассуждении, то за «очищением» нужно обращаться к софистам (Verlinsky 2003: 65–67).

<sup>39</sup> Во всяком случае, Сократ вместе с Гермогеном готовы больше доверять Гомеру, нежели Протагору — 391b9–d1. Ср., впрочем, Bagwell 2010: 65.

<sup>40</sup> 406b8–с3. Существенно, что эта реплика предваряет толкование имени Диониса — бога, с которым ассоциируется опьянение и вдохновение. Заметим, что фракийское происхождение имени Диониса, возможно, могло быть учитываемо Платоном, и тогда оно должно бы считаться «варварским». Этого в диалоге не происходит, но примечательно, что Сократ здесь отказывается давать «серьёзное» толкование.

Таких мест два: первое — о душе как *φυσέχη*: «а всё же смешным (*γελοῖον*) кажется, когда её называешь тем правильным именем, какое для неё установлено» (400b6–7); второе непосредственно предваряет ряд толкований в четвёртой, «фонетической» части «этимологического» раздела: «но всё-таки то, что я почувствовал в первых именах, кажется мне заносчивым и смешным» (*ὕβριστικὰ καὶ γελοῖα*, 426b5–6). В первом случае смешным, вероятно, кажется созвучие *φυσέχη* с *φυσέω* : *φυσάω*, «надувать, дуть; *пер.* надуваться, чваниться»<sup>41</sup>, которое легко ассоциируется с дуновением и дыханием и потому действительно могло связываться с *ψυχή*. Во втором случае трудно установить, что может вызывать улыбку Сократа, так как далее следует целый каскад взаимосвязанных слов и толкований. Возможно, следует обратить внимание на соседнее *ὕβριστικός*, несущее значимую семантику в других диалогах<sup>42</sup>, но в «Кратиле» кроме этого места употреблённое лишь однажды: «дерзким» было бы называть Кроноса именем *κόρος* — словом, которое кроме значения «сын; юноша, мальчик, отрок» (так в *пер.* Т.В. Васильевой) может означать «сытость, пресыщение» и происходящие отсюда «надменность, наглость»<sup>43</sup>. «ὕβρις, как видим, имеет в таком случае обычное значение «наглости», «дерзости», «бесчинства» — вполне возможно, что и связка *ὕβριστικὰ καὶ γελοῖα* может обозначать такие истолкования, которые при внешней философской глубине оказываются одновременно созвучны словам или выражениям с неподходящим<sup>44</sup> или неподобающе сниженным значением. Например, двойственность прочтения слова в его «первоначальном» виде заметна, когда Сократ толкует *βλαβερός* как *βουλ-απτε-ροῦν* («желающее-

<sup>41</sup> LSJ: 1963.

<sup>42</sup> См.: Протопопова 2015.

<sup>43</sup> LSJ: 981–982.

<sup>44</sup> Как, напр., возведение *κίνησις* < *κείνησις* < *κίω* («идти») могло бы по созвучию быть возведено и к *κίων*, «столб, колонна». Возможно, Сократ здесь намеренно задаёт двусмысленность, которая потом будет использована для аргументации того, что первые слова могли относиться как к движению, так и к покою (437ad).

сковать-течение», 417d10–e5), в котором может быть услышано сочетание βουλή и πτερόν — «желание окрылиться» («стать пернатым»). Гермоген восклицает: «Ποικίλα γέ σοι, ὦ Σώκρατες, ἐκβαίνει τὰ ὀνόματα» (417e6), где ποικίλος может означать и просто замысловатость имён, и их переменчивость, разнообразие прочтений. Заметим, что сравнивая сказанное со «священной песней Афины», Гермоген вряд ли мог усматривать в любом из прочтений что-либо дерзкое или неблагочестивое.

Ещё один стилистический приём, подчёркивающий двусмысленность Сократовой речи, — тема импровизации. Божественное наитие и затем прорицание как откровение воли богов, до этого неизвестной человеку, предполагает спонтанность, неподготовленность речи оракула. Сократ, «примеривая» роль такого прорицателя, ставит себя в положение, когда его слова должны восприниматься как некая импровизация, нарратив, который невозможно было бы заготовить заранее, в обычном состоянии<sup>45</sup>. Однако, встречаясь с эпизодом, где Сократ излагает мысль будто бы давно и хорошо им продуманную, Гермоген говорит:

*Гермоген.* Мне кажется, Сократ, ты все это уже от кого-то слышал, и не только что пришло тебе это в голову.

*Сократ.* А все остальное?

*Гермоген.* Нет, разумеется.

*Сократ.* Ну ладно, слушай внимательно: ведь может быть (ἴσως γάρ), я и в дальнейшем тебя обману — мол, вот я говорю то, чего ни от кого доселе не слышал. (413d3–8)

Условность последней фразы ставит вопрос: не является ли и весь «этимологический» раздел хорошо продуманной заготов-

---

<sup>45</sup> Стилистически важно и то, что Сократ (как и подобает прорицателю) дистанцируется от произносимых им толкований или, вернее, от людей, с которыми связаны гипотезы-контексты, привлекаемые для составления анаграмм. См. подробнее: Barney 2001; Ademollo 2011: 243; Bagwell 2010: 63.



кой, а роль «музы Евтифрона» не более чем декоративна?<sup>46</sup> — Прямого ответа мы не находим.

В пользу интерпретации речи Сократа как заранее заготовленного перформанса могло бы говорить его показное хвастовство нашедшей на него «мудростью»: «друг мой, в голове моей целый рой мудрости» (401e6), «думаю, тебе кажется, что в мудрости я уже далеко ушёл... Скоро не то ещё скажешь!» (410e2–5), «поскольку теперь я уже облачился в шкуру льва, мне не следует бояться, а нужно рассмотреть...» (411a1–3) — в последнем случае аллюзия на басню Эзопа об осле, надевшем на себя львиную шкуру<sup>47</sup>. Возможно, здесь преобладает самоирония Сократа, но с другой стороны, известно, что в опьянении человек действительно склонен преувеличивать свои способности и напоказ хвастаться ими — в архаических текстах речь такого рода может вестись и при ритуальном опьянении, как это находим в Ригведе, где заведетельствован даже особый жанр гимнов-самовосхвалений<sup>48</sup>.

Примечательно, что Сократ сознаёт некий предел, который ему не следует переступать: «боюсь, что ещё сегодня могу стать мудрее, чем следует» (399a4–5), где ключевое «сегодня» отсылает к намеченному на «завтрашний» день очистительному ритуалу<sup>49</sup>. Объективным обозначением этого предела на пути «божественной мудрости» лежат слова, которые трудно или невозможно истолковать, и тогда Сократ констатирует: «либо муза Евтифрона меня оставила, либо это уж очень сложно» (409d1–4). Становится неясно: Сократ действительно не может придумать тол-

---

<sup>46</sup> Менее явно эта тема заявлена в 399a1–3: «Сократ. Ты, видимо, веришь Евтифрону вдохновению? / Гермоген. Без сомнения. / Сократ. Что же, и правильно делаешь».

<sup>47</sup> Прим. А.А. Тахо-Годи (ПЛАТ: 840).

<sup>48</sup> Имеется в виду Ригведа X.119; о гимнах самовосхваления см. статью и примечания Т.Я. Елизаренковой (Ригведа: 349, 452–454, 517).

<sup>49</sup> Ademollo 2011: 248.

кование для πῦρ, ὕδωρ и τὸ κακόν<sup>50</sup> или по каким-то причинам не осмеливается приступить к этим словам?

Своё вдохновенное состояние Сократ сравнивает со скачкой на коне — начиная с парафразы Гомера «предлагай что угодно другое, „пока не изведает, каковы кони” Евтифрона» (407d7–9), Сократ продолжает: «однако и ты не отпускай [поводья], спрашивай дальше»<sup>51</sup>. Переходя в толкованиях от слова к слову, Сократ не хочет сбавлять темп, он будто бы боится потерять вдохновение, если завязнет в мелочах: «не требуй слишком строгого рассмотрения, иначе „ты обессилишь меня, потерю я крепость и храбрость”»<sup>52</sup>.

Наконец, лексика Сократа обнаруживает визионерские черты: он именно *видит*, как открывается тот или иной смысл истолковываемого слова: «постой: мне кажется, я вижу (καθ' ὄρα) нечто более убедительное для сподвижников Евтифрона» (399e4–400a1), «мне кажется, я вижу Гераклита, как он изрекает древнюю мудрость» (402a4–5), причём об «убедительности последней» Сократу снова «смешно сказать» (402a1–2).

В целом, преобладание намёков, явные двусмысленности, возможность одновременно «серьёзного» и «шутливого» прочтения превращают «этимологический» раздел в такую же «двойную

<sup>50</sup> В примечаниях к диалогу А.А. Тахо-Годи отмечает, что «огонь» и «вода» восходят к малоазиатским корням, «т.е. для грека Сократа — варварским» (ПЛАТ: 840). Однако с точки зрения современного языкознания «варварскими», т.е. заимствованными по достаточно прямой траектории из индоевропейского субстрата словами являются и многие из тех, которые Сократ с лёгкостью толкует, как, напр., Πᾶν < πᾶν, *neutr. pās*, тогда как этимологически они восходят к разным и.-е. корням — соответственно, \**peh<sub>2</sub>-us-* и \**ph<sub>2</sub>-ent-* (Beekees 2010: 1149, 1154). В любом случае, наши представления о «варварском» и «эллинском» происхождении имён далеки от тех, что имели место во времена Платона.

<sup>51</sup> *Cra.* 420e3–4; стоящее в греческом тексте ἀνίημι не ассоциируется именно с управлением лошадей, почему уточнение «поводья» довольно условно.

<sup>52</sup> 414e5–415a3. И ещё похожее место, 407c4–10: «Сократ. Разве не ясно вполне, что он должен называться Фест, а Ге — просто так притянута? / Гермоген. Вероятно, так, если только ты не захочешь растолковать это как-нибудь иначе. / Сократ. А чтобы я не захотел, спроси об Аресе. / Гермоген. Спрашиваю».

речь», которой может считаться и весь диалог как целое<sup>53</sup>. Но если построенные по образцу софистических «двойных речей» диалоги содержат две половины не как развёртывание взаимно исключающих тезисов, но объединяют их в диалектическом единстве<sup>54</sup>, то и в нашем случае необходимо отыскать точку зрения, с которой обозначенные нами противоречия или двусмысленности обрели бы стройное звучание.

### *Мистерия, предел и его преодоление*

Для этого вернёмся к анаграмматическому способу истолкования имён: как мы помним, герменевтический путь начинается с произнесения разбираемого имени и заканчивается возвращением к нему же через установление связи с мифологическим (или заменяющим его) контекстом, в большинстве случаев общеизвестным. Иными словами, проводимая операция не приносит «этимологу» нового знания о предмете, имя которого изъясняется, да и имеющиеся знания как таковые едва ли претерпевают изменения, упорядочивание и т.д., хотя имя и декларируется как орудие «распределения сущностей» (*διακριτικόν τῆς οὐσίας*, 388b13–389a1). Представляется, что хотя Платон во многих толкованиях демонстрирует различные аспекты своего философского учения, которые вместе действительно образуют нечто систематическое, всё же фактическое содержание толкований здесь — не главное. Изначальный посыл исследовать не «собственные» имена богов, а только те, которыми их называют смертные, различные ироничные ремарки, толкование по крайней мере некоторых имён в шутку, а не всерьёз — всё это делает сомнительной «философскую правильность» и значимость толкований<sup>55</sup>. Нужно помнить и то, что Сократ и Гермоген изначально заняты не систематизацией философского знания или мифов о богах, но озабочены

---

<sup>53</sup> Гринцер 1994: 192–200.

<sup>54</sup> Гринцер 2013: 58–61.

<sup>55</sup> Используем различие «экзегетической» и «философской» правильности по Sedley 1998: 140 ff.

тем, чтобы *показать*, в чём состоит «правильность имён». Логические доводы Сократ изложил уже в предшествующей части, но Гермогену «нелегко внезапно чему-то поверить» (390e5–391a3) — он нуждается не в доказательстве, а именно в «показательстве», в убедительном примере. Это, однако, пока ещё не объясняет, зачем примеры даны в количестве, измеряемом десятками<sup>56</sup>.

«Евтифроново вдохновение» выражается в стилистике речи Сократа: это и самовосхваление, если не прямо хвастовство, стремление к быстрому движению от одного образа к другому, видения, в которых ему открываются мотивы связи истолковываемых слов и релевантных контекстов, — всё это традиционные черты изменённых состояний сознания, типичных для архаических ритуалов многих индоевропейских культур. Однако, присоединяя сюда антиномию «импровизация – хорошо продуманная заготовка», типологически наиболее близкой представляется античная мистериальная культура: в самом деле, участие в таинствах рассматривалось как глубочайший сакральный опыт, но сам порядок священнодействий был регламентирован традицией. Участие Гермогена как молодого и неопытного «миста» позволяет нам ещё уточнить сравнение: не просто мистерия, но посвящение в таинства. По степени ясности мысли, отсутствия экзатичности и некоторым другим признакам наиболее близким здесь видится культ Аполлона<sup>57</sup> — бога, чьё имя особо выделено в диалоге.

Заметим, что античные мистерии вполне могут рассматриваться как действия перформативного характера, но притом их никак нельзя назвать игрой в традиционном, «профанном» смысле слова. Именно в мистерии игра становится по-настоящему священной<sup>58</sup>.

В выделенных нами моментах особую роль играет тема предела. Сократ боится перейти границу должной меры «божественной мудрости», и, по всей видимости, именно с этим выходом

---

<sup>56</sup> Ср. замечание А.Ф. Лосева в ПЛАТ: 826.

<sup>57</sup> Элиаде 2002: §§ 89–91.

<sup>58</sup> Хейзинга 2011: 41–57.

за надлежащие пределы связана необходимость очищения, о котором условились собеседники. Пределом истолкования слов Сократом выступают заимствованные из других языков слова, которые невозможно связать с эллинской фонетикой. Истолковывая группы слов друг за другом, Сократ достигает предела, за которым невозможно уже обосновывать одно словом другим, и вынужден перейти к фонетическому методу — уже окончательному пределу всего его экзегетического инструментария<sup>59</sup>. Наконец, разнообразные двусмысленности, балансирование между шуткой и серьёзностью, импровизацией и заготовкой, самовосхвалением и самоиронией, опасением оскорбить богов и признанием необходимости очищения, обилием философских смыслов и пренебрежением к ним — все эти различные аспекты нахождения в пограничном положении, по всей видимости, — сознательный драматический ход Платона, подчёркивающего граничный, предельный характер чего-то наиболее существенного в разбираемом контексте.

Надо полагать, и экстатическое — пограничное — состояние Сократа направлено к той же цели, символизируя достижение предела возможностей человеческого рассудка и человеческого языка. С этой точки зрения становится понятнее композиция «этимологического» раздела: движение направлено не столько от сложного к простому, сколько к той границе, у которой дальнейшее толкование слов будет всё более и более затруднительным и, наконец, станет вовсе невозможным. Вернее, возможность произвольного толкования не пропадает, но нарастающие вариативность и момент произвола в какой-то момент совершенно обесценивают последующие герменевтические находки, так что «если кто и впредь позволит добавлять и отнимать у имён буквы

---

<sup>59</sup> Нелишне напомнить, что названия букв греческого алфавита заимствованы из финикийского, не имеют никакого значения по-гречески (кроме «μέγα», «μικρόν» и «ψιλόν» в названиях ο, ω, ε, υ), но являются самостоятельными финикийскими словами (Савельев 2006: 33). То есть отдельные буквы не только сами по себе — лингвистические атомы», но и названия их не подлежат истолкованию так же, как и все слова, заимствованные у варваров.

как кому заблагорассудится, то с ещё большим удобством всякое имя можно будет приладить ко всякой вещи» (414d7–9).

Таким образом, мотив предельности обозначает самоисчерпание того экзегетического способа, которым пользуется Сократ, и тем самым предвосхищает его критику, которая последует в беседе с Кратилом уже в дискурсивной форме.

Положенный предел всегда ставит вопрос о том, возможно ли его преодоление, и если да, то что находится за этим пределом<sup>60</sup>. В отношении природы имён ответ в общих чертах даёт окончание диалога: изучать вещи следует не из имён, но из них самих (439a5–7), то есть переходить от имён к логосам и затем сущностям вещей, освобождаясь от «вещественности» произносимого имени. Поскольку Платон изначально ставит перед собой целью такое «преодоление» вещественности языка и имён, постольку и Сократ в самом начале беседы «знает», к чему он должен прийти, — вероятно, именно такое переступание предела и требует обряда очищения.

Если продолжить аналогию с традицией таинств, то первая задача Сократа-«мистагога» — показать «посвящаемому» Гермогену внутреннюю глубину слова, раскрыть его, наподобие фигурки силена, чтобы выявить внутреннюю связь звучащего имени с самой вещью и с другими словами, так что эллинский язык постепенно раскрывается как целостная смысловая система. И здесь, кроме убеждения логического, действует нечто гораздо большее — совершается едва ли не настоящая мистерия, претендующая на сакральный характер и вовлекающая Гермогена в своё пространство как участника, а не стороннего наблюдателя. Это-то и сообщает ему недостававшее чувство внутренней убеждённости, опытной веры.

Но Сократ не удовлетворяется этим: он продолжит своё тайнодействие до тех пор, пока не даст почувствовать некий внутренний предел, ограниченность человеческого слова и языка, пока не сообщит такое же внутреннее убеждение в необходимости

---

<sup>60</sup> О семантике предела у Платона см. Топоров 1987b.

дальнейшей трансгрессии за границы языковой среды — и, доведя его до нужной точки, Платон возвращается к дискурсивному нарративу, сменяя действующее лицо с Гермогена на Кратила и приводя новые логические аргументы — необходимые, но всё же ещё не достаточные, оставляющие читателю возможность додумать то, что скрылось за открытым финалом платоновского диалога.

---

*Источники и литература*

- Гринцер 1994 — *Гринцер Н.П.* Структура и смысл диалога Платона «Кратил» // Знаки Балкан. Часть I. М.: Радикс, 1994. С. 184–211.
- Гринцер 2013 — *Гринцер Н.П.* Платоновская этимология и софистическая теория языка // Платоновский сборник. Т. 2 (Приложение к Вестнику Русской христианской гуманитарной академии. Т. 14, 2013). М.–СПб., 2013. С. 53–83.
- Дементьев 2014 — *Дементьев И.О.* Главный принцип индоевропейской поэзии или вольное этимологизирование? Обзор современных зарубежных публикаций об анаграммах в культурах Древнего Востока и античности // Слово.ру: Балтийский акцент. 2014. № 2. С. 7–18.
- Иванов 1999 — *Иванов Вяч. Вс.* Очерки по предыстории и истории семиотики // Вяч. Вс. Иванов. Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. 1. М.: Языки русской культуры, 1999. С. 603–811.
- Иванов 2014 — *Иванов Вяч. Вс.* Фонема и письмо в древней культуре и их связь с атомизмом // Вопросы философии. 2014. № 6. С. 29–38.
- Краснухин 2015 — *Краснухин К.Г.* Язык богов, язык людей, имя в индоевропейской поэтике // Критика и семиотика. 2015. № 1. С. 191–198.
- Курдыбайло 2009 — *Курдыбайло Д.С.* «Надо жить играя». Об онтологии игры в диалогах Платона // Философское антиковедение как междисциплинарный синтез философских, исторических и филологических исследований. Материалы VI-й молодёжной школы Platonopolis: Сборник статей. СПб.: Изд-во РХГА, 2009. С. 39–53.
- ПЛАТОН 1990 — Платон. Сочинения в 4-х т. / Под общ. ред. А.Ф. Лосева, В.Ф. Асмуса, А.А. Тахо-Годи. Т. 1. М.: «Мысль», 1990.
- Протопопова 2015 — *Протопопова И.А.* Ὑβρις как инверсия «объекта» и «метода» в «Пире» Платона // Σχολή. 2015. № 9 (2). С. 373–379.

- Ригведа — Ригведа. Мандалы IX–X / Изд. подг. Т.Я. Елизаренкова. М.: «Наука», 1999.
- Савельев 2006 — *Савельев А.Л.* История идеи универсальной грамматики. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2006.
- Светлов 2014 — *Светлов Р.В.* Язык и «неделимость» в философии Платона // Вопросы философии. 2014. № 8. С. 128–137.
- Топоров 1987а — *Топоров В.Н.* К исследованию анаграмматических структур (анализы) // Исследования по структуре текста. М.: «Наука», 1987. С. 193–238.
- Топоров 1987b — *Топоров В.Н.* Понятие предела и ἕρως в платоновской перспективе // Античная балканистика / Отв. ред. Л.А. Гиндин. М.: «Наука», 1987. С. 107–118.
- Топоров 1989 — *Топоров В.Н.* Миф о Тантале (об одной поздней версии — трагедии Вячеслава Иванова) // Палеобалканистика и античность. М.: «Наука», 1989. С. 61–110.
- Топоров 2010 — *Топоров В.Н.* «Второе» происхождение — загадка в ритуале (ведийская космологическая загадка типа *brahmodya*: структура, функция, происхождение) // Мировое дерево: универсальные знаковые комплексы. Т. 2. М.: Рукоп. памятники Др. Руси, 2010. С. 188–229.
- Трубачёв 1975 — *Трубачёв О.Н.* Этимологический словарь славянских языков. Праoslavянский лексический фонд. Вып. 2. М.: «Наука», 1975.
- Хёйзинга 2011 — *Хёйзинга Й.* Homo ludens. Человек играющий. СПб.: Изд. Ивана Лимбаха, 2011.
- Черных 1999 — *Черных П.Я.* Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 1. М.: Русский язык, 1999.
- Элиаде 2002 — *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. Т. 1. М.: Критерион, 2002.
- Ademollo 2011 — *Ademollo F.* The *Cratylus* of Plato. A commentary. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Bagwell 2010 — *Bagwell G.* A Study of Plato's *Cratylus*. PhD dissertation. Duquesne University, 2010.
- Barney 2001 — *Barney R.* Names and Nature in Plato's *Cratylus*. New York and London: Routledge, 2001.
- Beekes 2010 — *Beekes R.* Etymological Dictionary of Greek. / With assist. of L. Beek. Boston, Leiden: Brill, 2010.
- Gera 2003 — *Gera D.L.* Ancient Greek Ideas on Speech, Language, and Civilization. Oxford: Oxford University Press, 2003.



- Ilievski 2009 — *Ilievski V.* Plato's Cratylus and Beyond. Master of Arts thesis, Budapest: Central European University, 2009. URL: [http://www.etd.ceu.hu/2009/ilievski\\_viktor.pdf](http://www.etd.ceu.hu/2009/ilievski_viktor.pdf)
- LSJ — A Greek-English Lexicon / Compiled by H.G. Liddell and R. Scott. Revised and augmented throughout by Sir H.S. Jones, with the assistance of R. McKenzie, and with the co-operation of many scholars. Supplement edited by P.G.W. Glare. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- MacIsaac 2013 — *MacIsaac D.G.* Proclus: Philosophy as the Exegesis of 'Sacred' Texts // *Philosophy and the Abrahamic Religions: Scriptural Hermeneutics and Epistemology*. Cambridge Scholar Publishing, 2013. P. 95–134.
- Merkelbach & West 1967 — *Fragmenta Hesiodica* / Ed. R. Merkelbach and M.L. West. Oxford: Clarendon Press, 1967.
- Sedley 1998 — *Sedley D.* The Etymologies in Plato's Cratylus // *The Journal of Hellenic Studies*. 1998. Vol. 118. P. 140–154.
- Sedley 2003 — *Sedley D.* Plato's Cratylus. Cambridge: Cambridge UP, 2003.
- Verlinsky 2003 — *Verlinsky A.* Socrates' Method of Etymology in the *Cratylus* // *Hyperboreus*. 2003. Vol. 9 (1). P. 56–77.