

Еврибат и Вишну

1. С Еврибатов – гомеровским глашатаем связано несколько проблем. Одна была осознана еще древними схолиастами и комментаторами: сколько Еврибатов упоминается в двух основных Гомеровых поэмах – один или два? и чей вестник Еврибат – Агамемнона? Одиссея? или это «общественный» глашатай? или, наконец, один общественный, другой личный? или автор «Одиссеи» не понял (не захотел принять во внимание), чей это вестник в «Илиаде»? или перетолковал «Илиаду» в нужном себе направлении, сделав вестника Агамемнона Еврибата ближайшим другом Одиссея (II 1.320; II 2.184; II 9.170; Od. 19.247)? Аристарх и другие схолиасты замечали, что из соображений такта Еврибат, слуга Агамемнона, уводивший Брисеиду, не мог быть послан затем для ее возврата и уговоров Ахилла, и что в последнем случае фигурирует «другой» Еврибат, вестник Одиссея, тем более, что Одиссей сам - участник этого примирительного посольства (Schol. II. I, 320; II, 184; IX, 170 a.b Erbse). Версия схолиастов господствует в современных комментариях, гомеровских лексиконах, словарях эпического языка и т.п.

2. Второй комплекс проблем связан с внешностью Еврибата. По «Одиссее», он черный, маленький, с округленным телом и кудрявой или непомерно большой головой. Евстафий подробно комментирует характеризующий Еврибата *hapa*х из «Одиссеи»: *γυρός* - это тот, у кого плечи круглые, он согнут, невеликого роста (*στρογγύλους ἔχων ὤμους, ὑπόκυρτος, οὐκ εὐμήκης*); так назывались вздутые или носящие плод, «пузатые», а в аттическом диалекте, головастики, ср.

γυρίνοι. Кроме того, Еврибат чернокожий (μελανόχροος) и οὐλοκάρηνος. Последний эпитет обычно трактуют как «кудреглавый» по аналогии с οὐλόκομος или οὐλόθριξ «кудревласый». Облик чернокожего и курчавого наталкивает на заключения о расовой принадлежности Еврибата. Однако форма οὐλοκάρηνα встречается также в Гимне Гермесу (Merc. 137), причем οὐλο- в здесь очевидно представляет собою эпич. вариант для ὄλος; οὐλος -это «весь, целый»; οὐλόποδ' οὐλοκάρηνα значит, что речь идет о жертвенном животном целиком, оно охвачено огнем *с ног до головы*. Возможно и в «Одиссее» οὐλοκάρηνος следует понимать как еще один способ описать внешность карлика гидроцефального типа: голова, вросшая в плечи и короткие ножки, фигура, состоящая, преимущественно из головы (как карлик Эзоп на знаменитой Ватиканской вазе). Черноликий карлик противоречит семантике образа вестника вообще и свидетельствам иконографической традиции о вестнике Еврибате в частности (Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae. Zürich-München, 1988, IV (1), S. 97; 1981, и Vol. I (2), p.614. ср. Paus. X, 25, 4), а также внутренней форме имени: Εὐρυβάτης - «Широко-шагающий», «Скороход».

3. Следующая проблема – использование имени Еврибат как имени нарицательного для обозначения плута, обманщика, вора и негодяя (Arph.fr.184 Kock; Plat. Prot. 327 d; Dem. 18, 24; ср. Aischin. 3,137 и Schol. ad loc; Alciphr. 2,17; Apul.Apol. 81; Liban.ep.49, Orat.1, p.123; Hesych. s.v. Tzetz. Cram. An.Ox. 4, 140; а также. Suet. Hist.et Gramm. 4,12; Sud. Apostol.VIII 12; Gregor. Corinth. Rhet.Gr.VII 1277 Walz;

Eusthat. Od.1864, 24 sqq.; Diogenian. IV,76; Zonar. Lex. p. 921; Sud. s.v. Hesich. s.v. Δημοκλείδα.).

Кем был этот проходимец, какие именно деяния снискали ему сомнительную славу – на этот счет традиция расходится. Отсюда вопрос: имеет ли здесь место циклизация историй о проделках мифологического трикстера вокруг керкопа (керкопы - хтонические уродцы и обладатели магических знаний), который носил имя Еврибат (Diotim. fr. 213 Kinkel), или действительно существовал приближенный Креза Еврибат, коварно его предавший (Ephor. FHG fr.100), чье имя переносилось затем на истории об афинских, эгинских, беотийских, ливийских и прочих плутах и обманщиках?

Далее, связан ли гомеровский Еврибат с образом Еврибата-плута? И имеет ли какое-либо отношение поразительная внешность черноликого вестника Еврибата к внешности чернозадого Еврибата-керкопа (Suda и Phot. Lex. s.v. μελαμύπτου τύχοις (resp. τύχης); ср. Herod.VII, 216)? Дурид Самосский в четвертой книге «Агафокловых деяний» утверждает, что нарицательное значение имени - «Еврибат как плут» восходит как раз к вестнику Одиссея (FHG Duris, Fr.38, v. II, p. 479).

4. Между тем наряду с Еврибатом хроническим (и хтоническим) плутом имеется и «белый» Еврибат, Еврибат герой. Еврибат – имя победителя многочисленных спортивных состязаний, олимпийских и немейских игр от 8 до 5 века. Еврибаты из Спарты, Аркадии, Аргоса, Афин побеждают в беге, единоборстве, пятиборье (Paus. V,8,7.Iul.Afric. у Eus. Chron. I,; 96 Sch.; Flav. Phil. Gym. 12,13; Hdt. VI.92; IX, 75; Paus. I, 29.5; Dion. Hal. III.1; Iul.Afric. у Eus. Chron. I,39;41; ср. Paus. II.24.7). Если бегуны еще могли получить имя Еврибат как прозвище post

factum, то Еврибат боец в поединках бросает мифологическую тень даже на казалось бы исторических военачальников. Прославленный пятиборец, предводитель эгинцев, упоминаемый Геродотом, ведет себя «еще» фольклорно, потому что вместо руководства боем вступает в единоборство с представителем противника и убивает подряд трех человек. (Hdt. VI.92; 9.75; Paus.I,29.5). Так же на кулаках бьется некий вполне еще мифологический, из рода реки Аксия, герой Еврибат, с ламией Сибарис, змеевидным чудовищем, чтобы спасти предназначенного ей в жертву красивого мальчика; он вытаскивает чудовище из норы в горе и убивает, ударяя о скалу, причем там, где ламия ударилась, она *исчезла*, а из скалы стал бить источник Сибарис (Anton. Met.8 по Никандру). Этот миф имеет детальное соответствие в предании о победе над «Темесским Героем». Темесский *Герой*, или *Алибант* считался спутником Одиссея (по одним источникам Полит, по другим – без имени). Он убит местными италийскими жителями, и его «дух», *черноликое* страшное чудовище в волчьей шкуре, требует искупительных жертв. С ним расправляется олимпионик Евтим (Paus. VI, 6, 4 sq.; StraboVI, 1,5,5 sq.). Точно так, как Еврибат влюбляется в юношу, обреченного ламию, кулачный боец Евтим влюбляется в девушку, которую ведут, чтобы отдать чудовищу, вступает в поединок с Героем, побеждает его, и тот *исчезает, погрузившись в море*, т.е. превращается в реку, а именно реку Сибарис, которая изображена на картине, иллюстрирующей все фазы этого мифа одновременно (Paus. VI, 6, 11 sq.). Евтим, уроженец италийских Эпизефирийских Локр, лицо историческое, в Олимпии сохранилась посвятельная надпись на постаменте его статуи, однако едва ли не при жизни он погрузился в легенду и был отождествлен с культовыми фигурами. Он считался

сыном реки, в его статуи в Олимпии и Локрах одновременно ударила молния и т.п. Кроме того, он не умер, как обычные люди, а по одним версиям продолжал существовать среди людей еще во времена Павсания, по другим, *исчез в реке Каик*, которая была его отцом, то есть окончил жизнь так же, как его демонический противник и ламия Сибарис. Впечатление, что перед нами перекомбинация элементов при перенесении их через море: чудовище, черноликость, превращение в источник Сибарис, спутник Одиссея (Еврибат расщепляется на спутника, но не Еврибата, и Еврибата, но не спутника), герой-победитель змея/чудовища, «открывающий воды» в поединке освобождает девушку или юношу от чудовища противоположного пола и т.д. Для Италии засвидетельствован сюжет о высадке у лестригонов трех спутников Одиссея, среди которых был глашатай Еврибат. Такой вариант «Возвращений» очевидно стоит за знаменитой фреской в доме на Эсквiline, где среди трех высадившихся у лестригонов Одиссеевых спутников один носит имя Еврибат (подпись). Лестригоны помещались традицией в разных местах, в том числе на Сицилии или в Италии, их город - Ламос, а ливийскую ламию традиция переносит в Италию и даже в более нигде не упомянутый итальянский город Ламия (Arph. Sch.vet. рах 758). Здесь у лестригонов и мог «встретиться» с ламией гомеровский Еврибат из Νόστοι. Интересно, что Никандр, рассказавший о Еврибате как избавителе от ламии по имени Сибарис, в одном из фрагментов упоминает то же имя Еврибат с характерным пейоративным эпитетом «панург» (Fr.112 Gow). Ему, стало быть, известен и Еврибат-плут, и Еврибат–герой. Создается впечатление, что традиция рассыпала и складывает в новых сочетаниях детали мифа о

«черно-белом» чудовищном герое, который расщепился на чудовище и героя, черного и белого персонажа, причем в одном случае гомеровское имя спутника Одиссея отдано герою, а чудовище зовется Сибарис, и после «обезвреживания» делается источником Сибарис; в другом - спутник Одиссея становится во вредоносной фазе Героем или Алибантом (что является эвфемизмом для «покойника») и рекой Сибарис после «обезвреживания». При этом исчезает имя Еврибат, но заменяется оно так, что оказывается включенным в целую систему культовых имен, сохраняющую связь Евтима («бывш.» Еврибата) с ламией. В италийской версии мифа он зовется редким в качестве антропонима культовым именем Евтим-Благодух. Это «дух», благоволящий, благорасположенный. Про Алибанта сказано, что он был для жителей, напротив, βαρύμηνις (Strabo XVII, 6, 253), то есть Баременид, Зловолящий. Прямым антонимом ему было бы не Евтим, а Евменид, Благоволящий, как эвфемистически зовут злых Эриний, когда их уже умилировали. Злой дух покойника-Барименида изгнан занявшим его место благим героем Евтимом, что может отражать историю вытеснения местного культа культом локрийского героя в завоеванной Локрами Темессе. В то же время εὐθυμος противопоставлен в языке βαρύθυμος (=δύσμηις, Hesych., Suda), а βαρυθυμοῦσα - это переданный Диодором и взятый им скорее всего у Дурида эпитет ламии (Diod. 20, 41, 3, 7; Arph. Schol. Vet. Pax 758 d), того же чудовищного персонажа, которого в поединке убил «белый» Еврибат из Дельфийской легенды. Поразительно, что это не единственный случай замены имени Еврибат на имя Евтим, причем второй такой случай обнаружен в цикле, казалось бы совершенно не

связанном с сюжетом змеборства, а тяготеющий к псевдоисторической саге о предателе Креза. На знаменитой луврской амфоре (Louvre G 197) с изображением Креза на костре, подписано имя слуги, подносящего к костру зажженный факел: Евтим. А между тем еще со времен Эфора предатель Креза именовался Еврибатом.

5. В каком отношении находятся «белый» и «черный» Еврибаты традиции друг к другу и к гомеровскому вестнику? Имеют ли вообще все эти Еврибаты отношение друг к другу, или же это все не более, чем соименники?

Попытка решения этих вопросов строится в частности на подсказанном нам В.Л.Цымбурским (за что приносим ему благодарность) сопоставлении имени гомеровского вестника с эпитетом из «Ригведы» *urugāyá*.

а) Эпитет состоит из *urí-*, восходящего к и.е. **ǰrH-ú-*, как и греч. *εὐρύς* имеет протоформу **uérH-u-*, и по-видимому образован с метатезой в первом слове *ué* в *eu*. Значение этого компонента - *широкий, просторный*, а если принимать корень *ví* как исходный, оно должно дополниться и уточниться значением *объемлющий, вмещающий в себя*, что важно для нас в дальнейшем. Второй компонент *-gāyá* восходит к и.е. **g^wex-* (или *g^weh₂*) - *идти, приходит*, тогда как греч. *-βατης* | *-βατος* восходит к синонимичному и вероятно родственному корню **g^wem-*, причем *-βατης* восходит к нулевой ступени **g^wm*. В греческом эти и.е. корни стали супплетивными, т.е. *βαίνω* восходит к **g^wem-*, а его аорист *ἔβην* - к **g^weh₂*. (Mayrhofer M. Etymologisches Woerterbuch des Altindoarischen. Heidelberg, 1988, I,227; если придерживаться очень строгих критериев,

то *g^wem- и g^weh₂ не являются одним корнем, хотя очевидно соотнесены между собой, так же как глагол *бежать* в формах διδράσκω и ἔδραμον восходит к разным формально, но видимо соотнесенным корням *dreh- и *drem-).

Ни в лингвистической, ни в мифологической литературе (насколько мне известно) эти слова никогда не сопоставлялись. В словаре Ригведы три десятка композитов с urú- (Grassmann H. Wörterbuch zur Rig Veda. Wiesbaden, 1976⁵, S. 263-4). Греческий язык, в частности эпический, чрезвычайно богат составными на εὐρυ-. Но при этом в Ригведе имеется только одно имя собственное на Uru-, персонификация Влечения – Урваши (не входящая в пантеон и сочиненная скорее всего в рамках гимна), которая беседует с влюбленным. А urugāyá – эпитет прежде всего Вишну, дважды Сомы, однажды Индры, однажды Ашвинов и еще однажды не вполне ясно чей, возможно, Агни (ib. 263). Кроме того, так определяют славу поэта (śrávas 6.65.6(506)) и в целом жизнь (jīváse 1.155.4), а в субстантивированном виде слово характеризует 1) широкое пространство для свободного движения и жизни, вероятно, идентичное сочетанию соответствующего прилагательного с существительным jīváse (6.28.4; 7.35.15; 10.65.15); 2) состояние одушевления поэта (10,109.7). Но ни в «Ригведе», ни позже urugāyá не становится именем.

В греческом, напротив, от микенского времени (предположительное чтение e-u-ru-qa-ta на Кносской табл. V, 147) до эллинистического (см. Faser P.M., Matthews. A Lexicon of Greek Personal Names. Oxf. V. 3. 1997, s.v.) представлено как раз имя Еврибат, тогда как прилагательное встречается очень поздно (V в. н.э.), у Нонна, для описания широко

раскрываемых ворот, через которые едет колесница (Dion. XXVIII,28b)¹. О ряде индоевропейских поэтических формул с первым членом ШИРОКО Шмитт говорит как о довольно надежно реконструируемых, например, *wǵrú/wéru sédos - *широкое место обитания* (Schmitt R. Dichtung und Dichtersprache in Indogermanischer Zeit. Wiesbaden.1967, S. 247)

К их числу следует добавить и реконструкцию древнего композита или, грубо говоря, синтагмы ШИРОКО+ИДУ(ЩИЙ), для передачи первого элемента которой используются родственные в греч. и санскрите формы, а для передачи второго несколько отличные, но вероятно соотнесенные и синонимичные уже в протоиндоевропейском. Можно, конечно, не усматривать здесь никакой формулы, а считать, что из родственных и потому имеющих одну семантику корней в двух языках независимо было образовано в одном случае сложное прилагательное-эпитет и субстантив, а в другом - имя собственное.

с) Сопоставление мифологического образа Вишну-Уругайа и образа Еврибата, как его рисует совокупность мифов и легенд о герое с таким именем, приводит нас к выводу о неслучайном сходстве величайшего божества индусов и маргинального персонажа греческих легенд и мифов.

С Вишну в «Ригведе» связан мотив трех шагов, охватывающих (создающих) мир (1.22.18;1.154.2; 1.154.6;1.155.5;7.99.2;7.100.5; 8.29.7;8.12.27;10.1.3). Стоящий за мотивом сюжет широко известен как сказочный сюжет о трех (четыре) гигантских шагах или прыжках. В германской, кельтской, китайской и др. традициях боги или богини делают гигантские шаги, перешагивают всю землю или горы или оставляют отпечатки гигантских ступней. Вишну характеризуется в

Ригведе как быстрый, стремительно проходящий, проникающий, преодолевающий пространство. В повествовательной, сюжетной транскрипции его быстрота превращается в ловкость, хитрость и вороватость. Вишну – обманщик, участник обмана или инструмент обмана при дележе мира между асурами и девами. Вишну – вор: ворует быков и похлебку у Вритры и т.п. В полной мере эти его качества обнаружатся у его аватары – Кришны. Вишну - помощник Индры в змеборстве и открывании водных потоков. Вишну – карлик, Вишну черно- или синеликий (особенно как аватара Кришна), он носит черную шкуру. К мировому фольклору близки и более поздние мифы о Вишну-карлике, который тремя шагами отвоевывает мир у демонов. Миф существует в нескольких вариантах в Рамаiane, Махабхарате и Пуранах (Ramaiana I.28.I-II Mhb 3 App.I N 27, ll.64-82; Mhb. 12.326.74-76; ср. Mhb 5.10.7 ; см. Original Sanskrit Texts collected, tr. and illustrated by J.Muir, 2-nd ed. In 5 vol. New Dehli, 1976, vol. 4, p. 135-156)². Аватара карлик охватывает за три шага всю, землю, воздух и небо. Карлик Вишну в постведической, но более древней, чем Рамаiana, версии Брахман, не шагает, его приносят в жертву, и карлик оказывается равен целой земле, а первоначально очевидно целому миру (Satapatha-Brahmana I.2.5 Muir 4. pp.122-3). Хотя Брахманы толкуют малость карлика как выражение мистической силы жертвоприношения (TS II.1.5.2), карлик внезапно вырастающий в гиганта – также мотив мирового фольклора. Связь двух мотивов – карлика превращающегося в гиганта и гигантских шагов известна из финского фольклора (вторая руна Калевалы), где карлик вырастает в великана и за три гигантских шага достигает цели.

d) Повествовательный репертуар фольклора облакает плотью, одновременно сужая и конкретизируя синтетические космо- и антропогонические интуиции древних мудрецов и поэтов. Ригведа прямо не говорит о карлике, но о величине и мощи Вишну, и о том, что он *вырастает* (1.155 6); Вишну делает свои шаги благодаря величине-мощи (*mahitva*, 7.100.3), он мощнее мощи (*ib. tavasas taviyan*) и главное он "тот, чье тело вырастает за пределы всякой меры», и чьей «величины никто не достигнет. Мы знаем только твои оба пространства земли. Ты знаешь высшее, бог Вишну»(7.99.2). Вишну-Uṅgāyā это так сказать "расширяющаяся вселенная" индийской мифологии. Гонда считал главной функцией Вишну роль столпа, раздвигающего небо и землю в космогоническом акте, а в статике пронзающего и объединяющего все три части мира - землю, воздух и небеса (Gonda J. *Visnuism and Shivaism: a Comparison*. London, 1970. P. 5-6). От других отделителей неба от земли Вишну отличает сильный акцент именно на сотворении пространства, а не того, что его наполняет, на сотворении "измерения", на распространении вширь. Так словно все, что есть в мире появляется вместе с пространством и – проецируя вспять – было заложено в нем, когда пространства еще не было. И эта идея тоже была артикулирована в более поздней индуистской традиции (о том, что все в Вишну сконцентрировано, см. *Matsya Purana* 246. 53-65. (244-246); ср. Deborah A. Soifer *The Myths of Narasimha and Vāmana*. NY 1991 p.135 и 210-216).

6. Сравним биографии Вишну-Уругайи и Еврибата.

Создающему пространство своими шагами Уругайе соответствует вестник-сороход Еврибат, карлику Вишну - Одиссеев карлик-герольд и карлик-керкоп. Роль вора и хитреца, центральная для Еврибатов,

представлена и в мифологии Вишну, хотя в несравнимо меньшем масштабе, но и Еврибат в своей "белой" ипостаси олимпийщика и победителя пещерного чудовища приобщается героическим деяниям, входящим в индоевропейский миф о поединке с хтоническим змеем, сидящим в горной пещере. Победа над змеем и в том и в другом случае «открывает воды» - в древнеиндийской транскрипции – сезон дождей, а в балканской - создает источник, реку. Стремительному, "проходителю" пространства Вишну отвечают в совокупном греческом предании как Еврибаты, ставшие победителями Олимпийских игр в беге, борьбе, пятиборье, так и бродящие по всей земле грабители и воришки, уходящие от погони, проникающие сквозь стены или поднимающиеся вертикально вверх и исчезающие. Даже во внешности наших героев отмечены сходные черты - темноликость и пышные – кудрявые или спутанные волосы.

Параллели в мифологии Еврибата и Вишну Уругайа не заимствования и не случайные совпадения, но в то же время в данном случае речь НЕ идет об обычной при сравнительном изучении мифологии реконструкции некоего протоиндоевропейского состояния мифологии и т.п. Генетическое родство самих терминов не отменяет независимого, параллельного разворачивания сюжетов и мотивов в индийской и греческой мифологиях, и параллелизм их имеет типологическую природу. Образ, заданный возможно присутствовавшим в индоевропейском поэтическом языке композитом ШИРОКО-ИДУЩИЙ - это образ «Идущего вширь» и так рождающегося тела-мира-пространства. Возможно образ Вишну поглотил некоего особого Уругайу или "Идущего вширь или вдаль", но скорее, "Обладающий-энергией-раздвижения-проникновения-и-

наполнения" - это блуждающая характеристика, основанная на первичных интуициях роста и тела, и в той или иной мере она может кристаллизоваться, осаждаться, в мифологии разных божеств. Как бы то ни было, сюжетная и мотивная разработка свернутого в имени образа в независимых традициях дает параллельные жизнеописания и Вишну и "белого" и "черного" Еврибата.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Мы знаем однако, что эпитет божества часто стоит на полдороге к имени. В данном случае имени нет, но, скажем, в параллельном случае с Евриклеем и *широкой славой* как формулой греческого эпоса, Ригведы и предполагаемого языка индо-европейской поэзии, всё есть и там и там: и словосочетание и имя. В эпосе и лирике Греции есть "широкая слава" или "молва", κλέος εὐρύ (Od. 1.344; 3.83; 204, 4,726; 816, 19, 333, 23, 137; Pind. Ol. 10.95 сл.) Κλέος εὐρύ, *широкая слава*, что соответствует ṛṥthú śrávah (RS.1.9.7bc). Эти формулы этимологически различны, но семантически тождественны, см. Schmitt Rüdiger. Dichtung und Dichtersprache in Indogermanischer Zeit. Wiesbaden.1967, 70-77. отвечает в ṛṥthú śrávah. Ср. 246-249.

Имени Евриклей в языке Ригведы соответствие тоже неэтимологическое: это имя собственное Ṛṥthúśrávas - RS. 1.116, 21d;8,46,21 d.24a. Только в Вишну-пуране встречается собственное имя Урушравас - "Обладающий широкой славой" , что имеет смысл сопоставить и с urugāyám ... śrávo из Ригведы (6.65.6), см.: Alfons Hilka, Beiträge zur Kenntnis der indischen Namengebung. Die altindischen Personennamen, Indische Forschungen, 3 heft, Breslau 1910, p. 142 f.

2 Миф о Бали во 2 в. до н.э. (о его пленении) был известен, так как засвидетельствован в комментариях к Панини, см.: Hospital, Clifford. *The Righteous Demon: a Study of Bali*. Vancouver, 1984 p.25; ср. поражение Бали в битве с Вишну: *Mhb* 5.10.7 сл.; *Ramaiana* I.28.I-II; Hospital, 25-27.