

ДРЕВНЕБАЛКАНСКИЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ ГОМЕРОВСКОГО  
РАССКАЗА ОБ АВТОЛИКЕ \*

Проблема своеобразного историзма "Одиссеи" – одна из важнейших в гомероведении, и ее решение ни в коей мере не сводится к опознанию в тексте множества реалий, современных поэту или почерпнутых им из более ранней традиции. В первую очередь это проблема исторического опыта, отложившегося в сюжете как таковом. Поэтому особое значение приобретает разработка исследовательских процедур, позволяющих анализировать диахронический подтекст поэмы с ее многовековой предысторией, нащупывая "звенья между различными гетерогенными уровнями и фрагментами"<sup>1</sup>. В тех случаях, когда какой-либо из этих уровней получает надежную историко-географическую атрибуцию, такой анализ поэтики приобретает особую значимость в качестве нетривиального средства этноисторического и культурно-исторического исследования.

Отправным пунктом для изучения подтекста поэмы может служить результат, полученный Л. А. Гиндиным, который показал тождество структуры рассказа о приключениях Одиссея и его спутников на острове Кирки (X песнь "Одиссеи") с инвариантной схемой обряда инициации, представляющего собой одну из обрядовых универсалий архаического общества<sup>2</sup>. Существенно, что это тождество сохраняется исключительно на уровне фабулы и лишь один раз выступает на поверхность текста, отливаясь в формулу второго ("послеинициационного") рождения товарищей Одиссея: "стали (дословно *egenonto* "родились") мужчинами более молодыми, чем были прежде, и на вид гораздо-красивее и крупнее" (Od. X, 395-396)<sup>3</sup>. Прослеживая сложную сеть отношений, связывающих сцены на острове Кирки с другими эпизодами скитаний Одиссея (катабасис, пребывание на острове Калипсо, путешествие в страну феаков), тот же автор предположил, что к "указанному источнику (ритуально-мифологическому комплексу, связанному с инициацией. – В. Ц.) восходит вся часть поэмы в целом, где повествуется о злоключениях Одиссея, начиная с эпизода у Калипсо и кончая

---

\* ВЕСТН. МОСК. УН-ТА. СЕР. 9. ФИЛОЛОГИЯ. 1985, № 4

<sup>1</sup> Гиндин Л. А. Ритуально-мифический смысл десятой песни "Одиссеи". – В кн.: *Balkanica*. Лингвистические исследования. М., 1979, с. 191.

<sup>2</sup> Там же, с. 190-200.

<sup>3</sup> Здесь и ниже фрагменты текста даются в подстрочном переводе автора статьи. В статье приняты следующие сокращения: Od. – "Одиссея", Il. – "Илиада", Alex. – "Александра" Ликофрона, Ep. – эпитома "Мифологической библиотеки" Аполлодора.

блаженной страной феаков"<sup>4</sup>. К этому можно лишь добавить, что, во-первых, еще полвека тому назад С. Я. Лурье связал (правда, лишь в качестве догадки) с обрядом инициации сцену в пещере Полифема<sup>5</sup>; во-вторых, к тому же источнику в конечном счете может быть возведена и часть поэмы, посвященная прибытию Одиссея на Итаку, его возвращению в дом и истреблению соперников (поскольку можно считать доказанным точный параллелизм между данной частью "Одиссеи" и соответствующими эпизодами волшебной сказки, восходящими, как показал В. Я. Пропп, к тому же обрядовому комплексу<sup>6</sup>).

Однако несомненно, что гомеровский текст в его данности далеко отходит от мифо-ритуальной протосхемы, остающейся по отношению к основному сюжету лишь достаточно убедительной диахронической реконструкцией. Последняя существенна не столько для актуального уровня повествования, сколько для понимания его культурно-исторического подтекста, в конечном счете – для выхода на догомеровские стадии в истории образа и сюжета. Тем более интересно наличие в самом тексте "Одиссеи" эпизода, где тема инициации реализуется, так сказать, почти "в открытую". Мы имеем в виду предание об Автолике, деде Одиссея по матери, живущем на Парнасе,

почитателе Гермеса, который помог Автолику превзойти всех людей в воровстве и искусном нарушении клятв (Od. XIX, 395-396). Ферекид (фрагм. 120 по изданию Ф. Якоби) прямо называет Гермеса отцом Автолика<sup>7</sup>.

Согласно Гомеру, когда Автолик посетил Итаку, няня Эвриклея поднесла ему младенца, чтобы дед дал тому имя. Автолик сказал: "Пусть именем, прилагаемым к нему (οποτα ερονυμον), будет "Одиссей". А я, когда он, став юношей, придет на Парнас в большой дом, откуда произошла его мать и где лежат мои богатства, из них одарю его и отошлю назад радостного" (Od. XIX, 406-412). Ясно, что речь здесь идет о некоем юношеском посвящении Одиссея (ср. известный фольклорный мотив оставления юношей дома и ухода в лес или на чужбину, что может делаться по требованию черта или колдуна, которому родители обещают отдать ребенка, когда он вырастет; примечательно, что в качестве такового в позднейшей сказке часто выступает крестный)<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Гиндин Л. А. Указ. соч., с. 197.

<sup>5</sup> Лурье С. Я. Дом в лесу. – В кн.: Язык и литература, VIII. Л., 1932, с. 177.

<sup>6</sup> См.: Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л., 1946, с. 122 и след.; Толстой И. И. Возвращение мужа в "Одиссее" и в русской сказке. В кн.: Толстой И. И. Статьи о фольклоре. М., 1966, с. 59-72.

<sup>7</sup> Анализ преданий об Автолике, о его проделках (состояния в ловкости с Сизифом, умение делать краденое невидимым и т. д.) см. в статье: Marot K. Autolykos. – In: Minoica und Homer. В., 1961, S. 25-30.

<sup>8</sup> Aarne A., Thompson S. The types of the folktale. Helsinki, 1961, p. 104-110 (типы сказок № 313-315); Пропп В. Я. Указ. соч., с. 71-74.

В. Я. Пропп был уверен, что фигура крестного – позднейшая, что он лишь заменил учителя и руководителя

Возмужав, Одиссей приходит в дом Автолика за подарками. Тот встречает его, окруженный толпой своих сыновей. Следует отметить широкое употребление формулы *húiees Aytolycoío – Aytolycos te cai húiees Aytolycoío* (Od. XIX, 394, 414, 418, 430, 437, 455, 459, 466), показывающей, что в приеме на Парнасе Одиссея, "внука Автолика", принимала участие группа людей, принадлежащих к старшей возрастной категории "сыновей Автолика", т. е. дядей Одиссея по матери. В честь Одиссея дается сытный обед, после окончания которого все укладываются спать (Od. XIX, 424-428)<sup>9</sup>. Наутро Автолик посылает Одиссея со своими сыновьями на охоту в лесистых ущельях Парнаса. Там на охотников нападает кабан, выбегающий из чащ настолько густых, что их глубину "не продувала влажная сила дующих ветров, ни блещущее солнце не бросало туда луча, ни дождь не проникал" (Od. XIX, 440-442; возможная реминисценция загробного мира). Одиссей в одиночку бьется со зверем и убивает его, но перед смертью кабан вырывает у юноши большой кусок мяса из ноги (Od. XIX, 447-454). Сыновья Автолика заклятьями (*epaóidei*) останавливают Одиссею кровь (Od. XIX, 457-458). Затем его доставляют к Автолику, который вместе с сыновьями исцеляет ему рану, после чего, веселясь, семейство Автолика наделяет Одиссея богатыми дарами и отправляет его на Итаку (Od. XIX, 459-461). По-видимому, мы имеем здесь точное воспроизведение обрядового мотива временной смерти героя и его радостного воскресения в новом качестве под ликование инициаторов, главным из которых выступает глава рода - Автолик (напомним, что речь идет о родоначальнике по материнской линии). Рана Одиссея, несомненно, из числа тех ранений и татуировок, которые наносились инициаторами на тело проходивших посвящение юношей, причем происхождение ран часто приписывалось зубам и когтям неведомого зверя<sup>10</sup>.

Именно по рубцу от этой раны узнала героя его няня в основном сюжете "Одиссеи", когда он в образе старого нищего возвратился домой после окончания десятилетних странствий. С этим можно сравнить ее же роль в сцене наречения Одиссея. Не исключено, что образ Эвриклеи – реликт фигуры "старой женщины", одной из важнейших участниц посвятельного обряда (типа русской бабы-яги), провожающей героя в путь к месту испытаний и иногда встречающей его на

---

былых времен (с. 73). Если наш анализ эпизода с Автоликом правилен, то дело обстоит иначе, и лицо, проводящее посвящение, с самого начала могло выступать в роли "крестного", нарицателя имени.

<sup>9</sup> О преимущественном участии членов материнского рода в совершении посвятельного обряда в патрилинейном родовом обществе см.: Пропп В. Я. Указ. соч., с. 92. Ср. также: Тэрнер В. Ритуальный процесс. – В кн.: Тэрнер В. Символ и ритуал. М., 1983, с. 185-191. О формуле "накормила, напоила, спать уложила" в структуре русской сказки см.: Толстой И. И. "Гекала" Каллимаха и русская сказка о бабе-яге. – В кн.: Толстой И. И. Статьи о фольклоре, с. 150-153.

<sup>10</sup> См.: Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. Л., 1930, с. 234; Лурье С. Я. Указ. соч., с. 182 и след. (здесь же см. соответствующую литературу); Тэрнер В. Указ. соч., с. 239.

обратном пути<sup>11</sup>. Таким образом, инициация Одиссея на Парнасе функционально параллельна инициационной схеме, образующей подтекст основного сюжета "Одиссеи". Рубец на ноге и в том и в другом случае играет роль послеинициационной отметины на возрождающемся герое и свидетельствует о завершении основной части его испытаний.

Не случайно, видимо, также, что животное, наносящее рану Одиссею, представлено именно в виде кабана – ср. исключительную роль свиней и свиных закутов в основном сюжете "Одиссеи": в свиней обращает Кирка спутников Одиссея, который, спасшись с помощью Гермеса (в древнейшей традиции - отец Автолика, т. е. опять-таки предок Одиссея по матери), заставляет волшебницу возродить их более юными, чем они были (еще раз мотив временной смерти); именно в дом свинопаса Эвмея идет Одиссей после прибытия на Итаку, чтобы там возродиться юным и сильным в присутствии сына Телемаха (Od. XVI, 165-214), при этом сразу после прихода "неузнанного" Одиссея свинопас готовит обед, на котором лучшей частью свиньи почитают Гермеса (Od. XIV, 435). Само имя свинопаса *Eumaios* допускает толкование "тот, к кому благосклонна Майя", мать Гермеса<sup>12</sup>. Сюда же следует отнести эпизод из "Долонии" (II. X, 260-271), когда критянин Мерион надевает на голову идущему в ночную разведку Одиссею шлем с кабаньими клыками, некогда похищенный Автоликом у Аминтора, царя Элеона. Здесь сохраняется связь Одиссея с Автоликом, однако подается она не как генеалогическая, а посредством тождественного атрибута – кабаньих клыков на лицах обоих героев, – как бы переходящего по наследству от старшего к младшему. Существенно, что эта связь актуализируется в "Долонии", подтекст которой составляют древнебалканские поверья о колдунах-оборотнях. Ф. Дюммлер в свое время справедливо оценил это место из "Долонии" как псевдоисторическую интерпретацию мифологического предания<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> См.: Пропп В. Я. Указ. соч., с. 40 и след. (там же см. литературу); Топоров В. Н. Хеттская SAL ŠU. GI и славянская баба-яга. – В кн.: Краткие сообщ. Ин-та славяноведения и балканистики АН СССР, вып. 38. М., 1963, с. 28-37; Он же. О некоторых особенностях хеттских ритуалов с участием SAL ŠU. GI в связи с параллелями из других традиций. – Учен. зап. Тартуск. гос. ун-та, вып. 201. Тр. по востоковед., 1968, I, с. 284-297. В качестве вариации мотива "старой женщины" как распорядительницы похоронного обряда можно сослаться на смутивший Одиссея радостный крик Эвриклеи над мертвецами (Od. XXII, 407-412) и сцену, где Эвриклея заставляет обреченных на смерть служанок выносить на открытую террасу тела женихов Пенелопы и чистить оскверненный кровопролитием пол (Od. XXII, 431-453). О глубоких параллелях в древнегреческом фольклоре к образу бабы-яги, провожающей героя на бой с чудовищем, см.: Толстой И. И. "Гекала" Каллимаха, с. 142-156.

<sup>12</sup> Для понимания роли Гермеса в истории Одиссея может иметь значение не только возведение к нему генеалогии самого героя, но также личность этого бога как возлюбленного древнеаркадской богини Пенелопы (прототип итакийской Пенелопы) (Robert C. Griechische Heldensage, Bd 3, Abt. 2. В., 1923-1926, S. 1052).

<sup>13</sup> Dümmler F. Aytolykos. – Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft, Bd 2. Stuttgart, 1896,

Шрам (oylē) на ноге Одиссея – совершенно ясная деталь в предании о парнасской инициации героя. В то же время он выглядит деталью неоправданной в основном сюжете "Одиссеи", поэту приходится вводить парнасскую версию, чтобы объяснить появление шрама. Последний осознается поэтом как черта, без которой невозможно ни сказание об Одиссее, ни образ его как таковой. Если бы мы сказали, что он необходим, как имя самого Одиссея, мы ближе всего подошли бы к разгадке смысла этой детали. Обратим внимание на некоторые из контекстов, где этот шрам появляется: "...он сразу испугался в душе, что она, взявшись, откроет шрам (oylē) и все станет ясно" (Od. XIX, 390-391); "...сразу она узнала шрам, который некогда кабан нанес ему белым клыком" (Od. XIX, 393-394); "Но давайте я покажу вам некий другой, очевидный знак, чтобы вы оба сразу узнали меня и в душе мне поверили – шрам, который кабан нанес мне белым клыком, когда я взошел на Парнас с сыновьями Автолика", – сказав так, он сдвинул лохмотья с огромного шрама" (XXI, 217-221).

Эта деталь, столь настойчиво, до навязчивости вторгающаяся в текст, получает смысл только при учете ее звукового выражения. Как отмечал К. Марот<sup>14</sup>, в названии важнейшей приметы Одиссея – oylē – обыгрывается широко распространенная диалектная форма его имени; ср. надписи на афинских, беотийских, коринфских сосудах – Olytteys, Ollyteys, Oliseys, – приведшие П. Кречмера к выводу о догреческом происхождении имени Одиссея<sup>15</sup>, итальяские формы Ulyxes, Ulixes, Olixes, занесенные в Италию какой-то из групп северобалканских переселенцев. В подтексте этот шрам, действительно, выступает как имя Одиссея в простейшем виде: имя – отметина, полученная при по-священии в полноправные члены рода. Более того, тесная связь между образами Одиссея и Автолика заставляет нас – с опорой на контекст наречения Автоликом имени Одиссею – подчеркнуть значительное звуковое сходство между реконструируемой догреческой формой имени Одиссея (что-то вроде Ud(l)uks-, Od(I)yks-)<sup>16</sup> и именем Aytolycos<sup>17</sup> Вполне вероятно, что форма последнего является

S. 2600; ср.: Gernet L. Dolon le loup. – In: Gernet L. Anthropologie de la Grèce antique. P., 1968, p. 154-178.

Marot K. Odysseus-Ulixes. – Acta antiqua Academiae Hungaricensis, 1960, N 8, S. 2-6.

<sup>14</sup> Altheim F. Messapus. – Archiv für die Religionswissenschaft, 1931, N 29, S. 30; Marot K. Odysseus-Ulixes, S. 5. Обзор мнений по данному вопросу см.: Parlange O. Studi messapici. Milano, 1960, p. 416 sq.

<sup>15</sup> Kretschmer P. Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache. Göttingen, 1896, S. 280-281; ср.: Wüst E. Odysseus. – Pauly's Real-Encyclopädie, Bd 17. Stuttgart, 1937, S. 1906-1910.

<sup>16</sup> Heubeck A. Praegraeca. Sprachliche Untersuchungen zum vorgriechisch-indo-germanischen Substrat. Erlangen, 1961, S. 35 (автор выделяет корень odu- с чередованием d/l, что обуждает предположить некий промежуточный звукотип вроде -dl-).

<sup>17</sup> Об этом сходстве говорилось неоднократно, но всегда с произвольным членением имени Автолика Aytolycos и различными толкованиями второй его части, сопоставляемой с именем Одиссея (Boiling G. M. The etymology of Odysseys. – American journal of philology, 1906, Vol. 27, N 1, p. 65-66; Vurtheim J. Odysseus. – Mnemosyne, 1904, N 32, S. 285-286).

греческой адаптацией легендарного имени из догреческого предания. Связь между Одиссеем и Автоликом прослеживается на разных уровнях: это отношения младшего члена рода и родоначальника, иницируемого и инициатора, трикстерские черты в характерах обоих героев, тождество тотемных атрибутов (свинья)<sup>18</sup>, близость звуковых оболочек имен. По-видимому, следует поставить вопрос об изначальном тождестве самих героев и, соответственно, о привязанности весьма архаичной версии образа Одиссея к Центральным Балканам.

В самом деле, если основной сюжет "Одиссеи" реализуется в условном, сказочном пространстве, по сути представляющем мифологизированное отображение средиземноморских просторов, если лживые рассказы, сочиняемые Одиссеем на Итаке (Od. XIII, 250-286; XIV, 199-358; XVII, 415-444; XIX, 173-203; XXIV, 305-307), создают реальный историко-географический фон для этого древнего мифо-поэтического сюжета, обнаруживая знакомство героя с Критом, Египтом, городами финикийцев, Ливией, Сиканией, то подспудно в тексте живут легендарные центральнобалканские мотивы (пожалуй, получившие более яркое выражение в тех версиях предания, которые остались за пределами гомеровского сюжета). Так, женихи Пенелопы страшатся яда из "страны Эфиры", который ассоциируется с мезью Одиссея и Телемаха представителям знатнейших родов Кефаллени, посягнувшим на дом и власть Лаэртидов (Od. I, 249-261; II, 325-330). Представляет интерес предложенное в свое время О. Шмидебергом отождествление "яда из Эфиры" с соком растения *Helleborus orientalis*, которым особенно изобиловали Фессалия и Эпир, где О. Шмидеберг и локализовал "страну Эфиру". Он же показал, что балканские представления о моли, растении, освободившем Одиссея от чар Кирки, соответствуют другому виду геллебора - *Helleborus niger* (белое растение с черными корнями, цветущее в зимнее время). Среди районов его произрастания особо выделяются места, связанные с именем Одиссея: Кефаллениа, а также склоны Эты, Коракса и Парнаса, где стоял дом Автолика и где, по Гомеру, произошло юношеское посвящение героя<sup>19</sup>.

Гомер знает о хождении Одиссея к оракулу Додоны (Od. XIX, 295-299) и о двусмысленном предсказании Тиресия, посулившего Одиссею смерть *ex halos* – то ли "с моря", то ли "вдали от моря" (Od. XI, 134-136). Развитием этой темы оказывается сюжет софокловской "Смерти Одиссея" – о пророчестве древнего балканского оракула Додоны, предостерегшего героя от столкновения с сыновьями, по рождению

<sup>18</sup> Известные попытки связать мифологический подтекст предания об Одиссее с волчьим и медвежьим культом (см., например: Carpenter R. *Folktales, fiction and saga in the Homeric epics*. Berkeley-Los-Angeles, 1946, p. 112-156) кажутся скорее остроумными, чем убедительными. Во всяком случае филологического подкрепления для них мы не находим.

<sup>19</sup> Schmiedeberg O. *Über die Pharmaka in Ilias und Odyssee*. Strassburg, 1918, S. 14-24.

связанными с побережьем и островами, и о гибели Одиссея от руки приплывшего из Тиррении его сына от Кирки Телегона<sup>20</sup>. Уроженцем Беотии считал Одиссея Ликофрон (Alex. 782-783). Правда, неясно, какую область он понимает здесь под Беотией. Поскольку, по Фукидиду (I, 10), переселение беотийских племен из западной Фессалии на территорию древней Кадмеи ко времени Троянской войны еще не завершилось, не исключено, что по обыкновению играющий загадками поэт подразумевает под Беотией древнейшую беотийскую прародину или какую-то промежуточную область на пути переселенцев. Тогда, по Ликофрону, родина Одиссея отодвигалась бы далеко на запад. Он же сообщил версию об уходе Одиссея с Итаки на Балканы, где тот якобы почитался посмертно как пророчествующий демон под именем Эврита (Alex. 795). С этим согласуются слова Аполлодора о женитьбе Одиссея на царице феспротов (Ер. VII, 34) и о смерти его в Этолии (Ер. VII, 40). При внешней географической разбросанности речь все время идет о Центральных Балканах, а также о западной, прибрежной части полуострова.

Есть серьезные основания полагать, что предание об Автолике у Гомера – не просто наиболее архаичное воплощение мифо-ритуальной структуры, лежащей в подтексте "Одиссеи". Это в целом весьма ранний вариант предания, сохранивший память о герое, еще не превратившемся из лесного разбойника и колдуна в морского скитальца. После названной трансформации древний прототип – Автолик – приобретает черты предка, совершающего процедуру посвящения над своим островным потомком (хотя сам по себе мотив временной смерти мог входить в число изначальных атрибутов образа вместе с мотивами видимости-невидимости, присвоения скота и т. д.). В судьбе же Одиссея живо противоречие между связью с парнасским домом Автолика, "пеласгским" оракулом Додоны – и многолетним средиземноморским скитальчеством, привязанностью к лежащей в море Итаке<sup>21</sup>. Легенда разрешается зачатием на островах детей, несущих герою смерть и, согласно Аполлодору (Ер. VII, 36), увозящих его тело в Тиррению. Можно думать, что столь кризисное развитие

<sup>20</sup> Обзор проблемы см.: Альтман М. С. Пережитки родового строя в собственных именах у Гомера. М.-Л., 1936, с. 105-121 (с опорой на комментарий Ф. Ф. Зелинского к фрагментам "Смерти Одиссея" см.: Софокл. Драмы, III. М., 1914, с. 349-354).

<sup>21</sup> Ряд преданий, связанных со стремлением Одиссея в глубь материка, дальше от гибельной морской стихии, подробно рассмотрен в указанном исследовании К. Роберта (S. 1438-1449). Мало вероятно, однако, что под страной людей, не знакомых с веслом, где Одиссей должен найти покой, с самого начала имелась в виду исключительно Аркадия (там же, S. 1051), отрыв которой от моря относится к гораздо более поздней эпохе (о древних аркадиях на море см.: Curtius E. Peloponnesos, I. Gotha, 1851, S. 166-167, 181 – 182). Сам К. Роберт, противореча самому себе, привязывает эту легенду к западу Балкан (S. 1446). Аркадское происхождение Пенелопы едва ли что-то проясняет в первичном генезисе образа Одиссея. Эта героиня не имеет никаких связей с севером Греции. Похоже, что превращение данных персонажей в супружескую пару могло произойти вторично – в Аркадии (после переноса образа Одиссея с севера на Пелопоннес) или даже на Итаке (о "натурализации" Одиссея на Итаке в домикенскую эпоху см.: Wilamowitz-Moellendorff U. Die Heimkehr des Odysseus. B., 1927, S. 188-189).

легенды до известной степени обусловлено возникновением в ее рамках разветвленной сети плохо согла-сующихся между собой вариантов (что отчасти имеет место даже у Гомера)<sup>22</sup>. Последние же в своеобразной форме отразили процесс обживания Восточного Средиземноморья выходцами с Северных и Центральных Балкан. Отсюда могут проистекать мотив постоянных скитаний Одиссея, его стремление из заморского потустороннего мира на Итаку, а с Итаки – на материк, его промежуточное положение между живущим на Парнасе Автоликом и плывущим из Тиррении Телегоном.

Примечание 2007 г.

Специально об обозначении некоего вида *Helleborus* (морозника) в античности прозванием *autolyction* "Автоликов цвет" см. в статье "Hetho-Homerica..." на этом же сайте.

---

<sup>22</sup> С другой стороны (изучение особенностей гомеровской поэтики, делающих возможными внутри окончательного основного сюжета диахронические отступления, подобные легенде об Автолике), проблема исследована в работе: Ауэрбах Э. Мимесис. М. 1976, с. 23-44; ср. также: Wilamowitz-Moellendorff U. *Op. cit.*, S. 45.