Д. О. ТОРШИЛОВ

Торшилов Дмитрий Олегович
кандидат филологических наук
доцент, Институт восточных культур и античности,
Российский государственный гуманитарный университет
Россия, ГСП-3, 125993, Москва, Миусская пл., 6
Тел.: +7 (499) 163-62-26
E-mail: dmitry.torshilov@gmail.com

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИМЕНА В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИХ ПАРЕМИЯХ[1]

Аннотация. Древнегреческие паремии, содержащие мифологические имена, сохранились в словарях римского и византийского времени. Они редко становятся предметом анализа. Многие из объяснений лексикографов очевидным образом ошибочны. Имя содержит в свернутом виде сюжет или отсылает к легко узнаваемой черте образа персонажа; иногда эта связь подкреплена этимологической игрой, а изредка звукоподражание лежит в основе паремии, ее образа и сюжета.

Ключевые слова: пословица, паремия, мифология, имя, этимология, византийская лексикография

Паремиями мы называем выражения, собранные в словарях греческих паремиографов II–XV вв. [Leutsch, Schneidewin 1839–1851] (ср. [Strömberg 1954]). Накопленные паремиографами всевозможные фразеологизмы и устойчивые выражения попадают в разные рубрики современных классификаций, но бóльшая часть того, о чем пойдет речь, — иногда до непонятности лаконичные фразеологические клише, как правило состоящие из двух слов, часто эллиптические (обычно с эллипсом глагола, критически важного для смысла). Иногда известно, как они разворачиваются до полной, неэллиптической формы (поговорки или пословицы), но чаще известна только краткая.

Теоретико-литературная и фольклористическая традиция, в России связанная прежде всего с именами А. А. Потебни [Потебня 1990] и Г. Л. Пермякова [Пермяков 1970: 75–77; 1988: 34–36], нередко видит в паремиях разного рода некий минимум литературного жанра, свернутое до предельной краткости произведение словесности. Ближайший к нему жанр — по-

[1] Автор благодарит С. Ю. Неклюдова за консультацию в области паремиологии.

© Д. О. ТОРШИЛОВ

басенка, или басня, или сказка, и по некоторым греческим басням в самом деле ясно, что они соотносятся с паремиями как свернутая и развернутая формы одного рассказа; хотя таких басен не так уж и много (см., например: [Adrados 1997: 482, 512–513]). Греческие сказки неизвестны, а мифологический рассказ греческая мысль приравняла к басне тогда, когда назвала его самим словом μῦθος ‘басня’ или ‘рассказ’; имя собственное должно связывать паремию не с басней, с конкретным мифологическим рассказом. Статья предлагает проверку и экспликацию этого (может быть, само собой разумеющегося) положения на греческом материале.

Паремий с мифологическими именами у паремиографов находится несколько десятков. Предлагаемый список не может претендовать на исчерпывающую полноту[2]. Бóльшая их часть имеет фольклорное происхождение, поскольку даже наличие в литературном памятнике (которое бывает трудно отличить от происхождения из литературного памятника) и даже возможную ассоциацию с литературным памятником паремиографы старались отмечать.

Наличие имени собственного обычно свидетельствует о том, что паремию можно проиллюстрировать и разъяснить определенным сюжетом. Так обычно поступали и греческие составители словарей, хотя иногда приводили не тот сюжет (об этом см. ниже). Обычный формат статьи паремиографа включает в себя, кроме самой паремии, указание на смысл и контекст употребления, а потом, нередко, толкование при помощи сюжета; но часто создается впечатление, что толкование сделано на основе расхожих сюжетов, знакомых лексикографу, тогда как на самом деле связанный с паремией сюжет более редок или был утерян уже к византийскому времени.

Кроме того, совсем необязательно этот сюжет относится к мифологической эпохе. Например, есть паремия Φώκου ἔρανος, «пирушка Фока»; паремиографы разными словами объясняют, что это говорится об устраивающих пир себе на беду (ἐπὶ τῶν εὐωχίας συνταττόντων ἐπὶ τῷ ἑαυτῶν κακῷ, ἐπὶ τῶν ἀλυσιτελῶς ἐράνους ποριζόντων) и пересказывают историю о том, как некий Фок выдавал дочь замуж и был убит на пиру буйствовавшими женихами[3]. Историй о разнообразных несчастьях при выдаче дочери замуж, о буйстве и раздоре женихов в греческой мифологии достаточно, и ничто не мешало Фоку стоять среди персонажей этих историй рядом с Эномаем,

[2] При поиске были возможны пропуски; остаются за рамками обзора некоторые пословицы с именами богов, например ἡ Ἀμαία τὴν Ἀζησίαν μετῆλθεν, приблизительно «встретила Нерожавшая Неожившую» (согласно лексикографам, о Деметре с Персефоной; Plut. Proverb. Alex. I 41, Zenob. IV 20, Suda α 1541, Apostol. II 54), или Ἀθηνᾷ τὴν αἴλουρον [συγκρίνεις / παραβάλλεις или другое лицо глагола] — «[ты] кошку с Афиной [сравниваешь]»; Greg. [cod. Mosqu.] II 28, Apostol. I 55, Macar. Chrys. I 47.). Зато из последней паремии, если она в самом деле имеет приписываемое ей лексикографами значение, мы узнаем, что эпитет Афины γλαυκῶπις употреблявшими эту поговорку понимался именно как «совоокая», а не как «сероглазая» (Афину с глазами совы и кошку сравнивают за характерные глаза, приспособленные для ночного зрения).

[3] Plut. Prov. Alex. II 22, Diogenian. III 88, Zenob. VI 36, Suda φ 641, Apostol. XVIII 5.

Тиндареем и с Акрисием, если бы хоть из чего-то следовало, что это один из известных Фоков (Фок — эпоним Фокиды, или Фок, брат Пелея и Теламона, погибший, впрочем, совсем иначе). Но поскольку о данном Фоке ничего не известно, его история остается примером, если можно так выразиться, несостоявшегося мифа, т. е. фольклорного рассказа, не связавшегося с костяком мифологической системы и не попавшего в ее своды. Рассказы такого рода, комментирующие паремии, иногда встречаются; этим любопытным нарративам, не попавшим ни в какой другой жанр греческой словесности, посвящена работа Дж. Л. Хаксли [Huxley 1981].

Есть и примеры путаницы между паремиями, относящимися к мифологическим и к другим фольклорным рассказам; даже в энциклопедии Брокгауза и Ефрона говорится, что паремия Θάμυρις μαίνεται, «Фамирис безумствует», отсылает к дерзости, с которой Фамирис вызвал Муз на состязание (т. е. с таким же успехом в ней мог упоминаться любой другой из известных богоборцев греческой мифологии) [Малеин 1901]. В таком случае она должна произноситься в порицание чьих-то действий; однако из разъяснений паремиографов следует, что Θάμυρις μαίνεται[4] говорилось как раз о весьма разумных и целесообразных поступках, которые только кажутся безумными окружающим глупцам (ἐπὶ τῶν συνετῶς βιούντων, δοκούντων δέ τισι μαίνεσθαι — Апостолий; ἐπὶ τῶν κατὰ σύνεσιν πραττόντων τι, δοκούντων δὲ μαίνεσθαι — Диогениан). У Зенобия это пояснение смысла даже иллюстрируется противоречащим ему сюжетом о Фамирисе и Музах, что является, наверно, самым ярким примером того, как паремиографы поясняли паремию при помощи известного им сюжета вместо нужного. Но иногда паремия иллюстрируется правильной историей в разных версиях: герой продал имущество и уехал, увидев, что кто-то порет раба у алтаря, т. е. предугадав гнев богов, который обрушится на город[5]. Более развернутая версия вводит оракул и множество деталей и объясняет, что это было в Сибарисе перед тем, как славный своим богатством город разорился; глядя на человека, распродающего имущество и уезжающего в нищий Пелопоннес, сибариты говорили: «Он безумствует» — пока не поняли, что он был самым дальновидным человеком в городе. Наконец, имя героя иногда не Θάμυρις, а Ἄμυρίς[6], и нет сомнений, что это имя исконное, а более привычное Θάμυρις появилось однажды по ошибке[7]. Это история, относящаяся к другому полуфольклорному циклу рассказов — о сибаритах (см., например: [Брагинская 2004]), а не к собственно мифам; в «Суде» есть и вариант Συβαρῖται μαίνονται, «сибариты безумствуют»[8].

[4] Diogenian. V 19; Zenob. IV 27; Hesych. θ 91, Suda θ 42, Greg. [cod. Mosqu.] III 71; Apostol. VIII 78.

[5] Greg. [cod. Mosqu.] III 71, Apostol. VIII 78.

[6] Diogenian. III 26, Suda α 1684, Apostol. II 60, Macar. Chrys. I 94.

[7] Проблема была видна уже Евстафию (sch. ad Il., vol. I, p. 461 van der Valk).

[8] Suda σ 1272.

Иногда такое уверенное суждение вынести трудно. Застольную песню, сколий, почему-то называли Ἀδμήτου μέλος, «песня Адмета»[9] (но иногда и Ἁρμοδίου μέλος, «песня Гармодия»[10]) либо Ἀδμήτου λόγος, «речь Адмета» или «речь для Адмета»; последняя форма есть у Аристофана в «Осах»[11], где, по утверждениям схолий, содержится и начало этой песни, а сами схолии приводят вторую: μαθὼν τοὺς ἀγαθοὺς φίλει, τῶν δειλῶν ἀπέχου γνούς, ὅτι δειλῶν ὀλίγα χάρις («узнав благородных людей, дружи, а узнав дурных, держись подальше, потому что благодарность дурных невелика»)[12]. Это похоже на то, что могли петь в застольном сколии, выражая уважение к сотрапезникам, и на то, что мы знаем о греческих сколиях, на многое, что есть у Феогнида[13], и, по-видимому, восходит к сколиям. Аристофан употреблял паремию еще раз в не сохранившейся комедии, и Кратин тоже (в форме Ἀδμήτου μέλος)[14]. Но все данные паремиографами объяснения того, как паремия связана с Адметом, сыном Ферета и мужем Алкесты, малоубедительны. В «Суде» объясняется, что сколий — это простая песня, потому что навеселе трудно спеть хором сложную; это правдоподобно и согласуется с предполагаемым древними учеными и приведенным выше текстом сколия. Но в полном недоумении оставляет объяснение Зенобия (которое в сокращенном виде повторяется и в схолиях к Аристофану), что, когда Алкеста умерла и пока Персефона не отпустила ее, Адмету пели σκολιὰ καὶ πενθήρη ‹…› μέλη (букв. «изогнутые и грустные песни»). Похоже, что Зенобий, чтобы связать сколий с Адметом и при этом избежать сюжетной нелепости (якобы Адмету на похоронах Алкесты пели бодрые застольные песни), то ли употребляет субстантиват σκολιόν ‘сколий’ как прилагательное и подразумевает, что бывают скорбные сколии (что невозможно), то ли имеет в виду, что скорбные песни перемежались сколиями. Мало сомнений в том, что эта фраза — результат деятельности грамматиков, объяснявших непонятное через привычное. Большего внимания заслуживает сохранившееся в схолиях объяснение аттидографа Фанодема[15], что Адмет с Алкестой и младшим сыном Гиппасом были изгнаны из Фер и приехали в Аттику к Тесею, который их гостеприимно принял и оставил у себя. Этот аттический сюжет может быть как-то связан с понятной аттическому зрителю Аристофана и Кратина паремией, но те сюжеты об Адмете, к которым мы привыкли, здесь, по-видимому, ни при чем. Поскольку паремиографы говорят, что имеется в виду не песня, которую пел Адмет, а

[9] Paus. Att. α 25, Diogenian. II 68, Zenob. I 17, Hesych. α 1154, 1156, Suda α 492, Apostol. III 82.

[10] Diogenian. loc. cit., Suda loc. cit., Apostol. loc. cit., Macar. Chrys. II 31. Это значит «песнь в честь Гармодия» (тираноубийцы), см. Athen. XV 50.

[11] Aristoph. Vesp. 1249.

[12] Paus. Att. loc. cit., Sch. ad loc.; Athen. loc. cit. Или даже Ἀδμήτου λόγον, ὦ 'ταῖρε, μαθὼν... — «друг, выучив речь [т. е. наставление] Адмета...».

[13] Theogn. 31–38, 105–114, 393–400 etc., см. особенно: 211–212.

[14] Sch. ad Vesp. 1249, Aristoph. frg. 417 Edmonds, Cratin. frg. 235 Kock.

[15] Phanodem. frg. 9 Müller.

песня, обращенная к Адмету (τὸ εἰς Ἄδμητον ᾀδόμενον σκολιόν), возможно, в Афинах объясняли, что ее сочинил Тесей, встречая Адмета. Этот уникальный сюжет тоже ставит много вопросов (например, имелось ли в виду, что переселение было уже при второй жизни Алкесты). Само имя Ἄδμητος кажется этимологически вполне понятным, и его хочется отнести к обычным героическим именам со значениями, отсылающими к воинской чести («непобежденный» или «непобедимый», от δάμνημι), тогда оно ничего не дает для понимания поговорки. Впрочем, возможна и этимология от форманта -δμητος (ср. θεόδμητος ‘богозданный’, от δέμω ‘строить’, pf. δέδμηται), однокоренного с δόμος ‘дом’; с этим созвучием могут быть связаны литературные вариации[16]; тогда сколий и паремия имеют отношение к теме гостеприимства. Но в целом в этой паремии пересекается слишком много сложных тем для уверенного суждения. Нет никакой уверенности, что выражение «песня (для) Адмета» вообще связано именно с Адметом, сыном Ферета. Например, эпитет Гекаты «дева Адмета» (Ἀδμήτου κόρη)[17] уже точно имеет в виду не его[18].

Другая паремия, οὐκ ἄνευ γε Θησέως, примерно обозначающая «да уж не без Тесея»[19], не слишком понятна. Объяснение Зенобия: ὅταν οὖν θαυμαστόν τι πραχθῇ οὐχ ὑπὸ μόνου τινὸς, εἰώθαμεν λέγειν αὐτῷ, «мы обычно говорим это, когда что-то удивительное делается не только кем-то одним», в «Суде» проще: ὅταν οὖν θαυμαστόν τι πραχθῇ, «когда делается что-то удивительное»; оба перечисляют много примеров участия Тесея в общегероических мероприятиях (таких как плавание аргонавтов, Калидонская охота и др.) и пересказывают потом эти сюжеты, что также кажется натянутым примером толкования неясной паремии через привычное. Евстафий объясняет наоборот, что «да уж не без Тесея» говорится о тех, кто «прославился вместе с другими» (ἐπὶ τῶν σὺν ἑτέροις εὐδοκιμούντων)[20], что также не проясняет выражения (многим ли Тесей помог прославиться?). При первом же понимании (об участии в общегероических мероприятиях) Тесей оказывается тем, кто вечно пристает к любой компании. Вообще каталоги героев-участников походов, в которых непременно есть и Тесей, — относительно искусственное образование, и они не могут быть той специфической и легко узнаваемой чертой образа, которую берет фольклорная паремия, чтобы быть понятной. Этимология имени, произведено ли оно от τίθημι ‘класть; ставить’ или является догреческим, нам тоже ничего не говорит. Истолковать паремию можно при помощи произвольного предположения, но если вспомнить не каталоги героев-участников походов (о которых говорят паремиографы) а, например, плавание жертв Минотавра на Крит, куда Те-

[16] См. статью Б. М. Никольского в этом номере журнала.

[17] Hesych. α 1155.

[18] Несмотря на предположение Фонтенроуза [Fontenrose 1980: 325–326], что «Адмет» и «Алкеста» — эвфемистические имена подземных богов.

[19] Zenob. V 33, Suda o 849.

[20] Eust. sch. ad Il., vol. IV, p. 129 van der Valk.

сей вызвался сам и где его роль была решающей (к тому же этот сюжет важней для Афин, чем упомянутые походы; в Афинах с этим плаванием были связаны два из главных городских праздников, Пианепсии и Осхофории). Или можно вспомнить о том, что в Афинах Тесея иногда представляли сверхъестественным помощником: его видели возглавлявшим атаку в Марафонской битве (как говорит Плутарх в конце его биографии[21]), а могила героя в городе гарантировала его присутствие как сверхъестественного покровителя и защитника слабых (προστατικοῦ ‹...› καὶ βοηθητικοῦ ‹...› καὶ προσδεχομένου φιλανθρώπως τὰς τῶν ταπεινοτέρων δεήσεις[22]). Это в принципе подходит к значению — «когда происходит удивительное» (ὅταν θαυμαστόν τι πραχθῇ), это «не без Тесея».

Другая паремия на афинский сюжет имеет похожий смысл и тоже довольно темна. Ἐν παντὶ μύθῳ καὶ τὸ Δαιδάλου μύσος, «в каждом рассказе и позор Дедала»[23], говорится «о тех, кто посреди чужих бед начинает рассказывать о своих» (ἐπὶ τῶν ἐν τοῖς ἀλλοτρίοις κακοῖς καὶ τὰ οἰκεῖα διηγουμένων). Под «позором Дедала», как полагают Зенобий, «Суда» и другие, имеется в виду сделанная для Пасифаи деревянная корова, хотя с объяснением «рассказывать о бедах» и со смыслом слова μύσος ‘позор, бесчестие’ более согласуется убийство мастера-племянника, из-за которого Дедал вынужден был бежать из Афин.

Таковы случаи ошибочной или неясной аттестации, случаи, которые нам не вполне ясны. Достаточное количество паремий все же вполне прозрачным образом апеллирует к хорошо известному нам сюжету. Самая забавная — λούσαιο τὸν Πελίαν, «искупала бы ты Пелия» или «тебе только Пелия купать»[24]. Речь идет о том, как Медея уговорила дочерей Пелия сварить отца в кипятке, убедив их, что он таким образом помолодеет, что привело к предсказуемым последствиям. Другая — Βελλεροφόντης τὰ γράμματα, букв. «Беллерофонт [нес] письмо», или «Беллерофонт [нес] буквы»[25]; она говорит о том, как Беллерофонт пронес через половину Средиземноморья письмо Прета с указанием убить его. Данная паремия означает то же, что и καθ' ἑαυτοῦ Βελλεροφόντης, «против себя Беллерофонт»[26] (паремиографы поясняют: «о делающих что-то против себя», ἐπὶ τῶν καθ’ ἑαυτῶν τι ποιούντων). Павсаний Аттицист [Erbse 1950] приводит контаминированный вариант: Βελλεροφόντης καθ' ἑαυτοῦ γράμματα, «Беллерофонт письмо против себя»[27]. Еще одна, Ἰνοῦς ἄχη, «скорби Ино»[28], говорится «о попавших в крайнее несчастье» (ἐπὶ τῶν ἄκρως δυστυχησάντων) и напоми-

[21] Plut. Thes. 35.
[22] Ibid., 36.
[23] Plut. Prov. Alex. 9, Zenob. IV 5, Suda ε 1420, Macar. Chrys. III 91.
[24] Plut. Prov. Alex. 12, Diogenian. VI 5, Zenob. IV 91, Apostol. X 76.
[25] Zenob. II 86.
[26] Diogenian. V 44, Greg. [cod. Mosqu.] IV 2, Apostol. IX 33.
[27] Paus. Att. β 8.
[28] Plut. Prov. Alex. 6, Zenob. IV 38, Suda ι 380, Arsen. IX 2.

нает о безумии Афаманта, убийстве им детей и о том, как Ино бросилась в море. Один текст Элия Аристида подтверждает, что выражение на самом деле было устойчивым[29].

Вполне понятны приводимые многими паремии о Геракле: ἄλλος οὗτος Ἡρακλῆς[30] («экий второй Геркулес»), οὐδὲν Ἡρακλῆς πρὸς δύο или οὐδ' Ἡρακλῆς πρὸς δύο («[даже] Геракл ничто против двоих», «против двоих даже Геракл не [сдюжит]»)[31]. Последняя даже не нуждается в пояснении через приводимые паремиографами сюжеты о его бое с Молионидами или о том, что Лернейской гидре помогал рак, поэтому Геракл должен был прибегнуть к помощи Иолая. Есть и другие вполне понятные идиомы («Гераклова сила» и т. п.[32]), но странное и плохо сохранившееся выражение μῆλον Ἡρακλῆς (варианты: μήλων Ἡρακλῆς, μήλειος Ἡρακλῆς), т. е. «Геракл овца», «овечий Геракл»[33], объясняется лексикографами через сведения о ритуалах по-разному, но одинаково неубедительно — так, что остается непонятным контекст и смысл употребления паремии. Проще всего предположить, что это говорится о хвастунах.

Лернейская гидра была весьма живуча не только по сюжету, она дожила до наших дней и в качестве образа паремии ὕδραν τέμνεις, «ты гидру рубишь»; это значило именно то, что можно предполагать: «о том, что невозможно сделать» (ἐπὶ τῶν ἀμηχάνων или ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων)[34]. Зато другая паремия, Λέρνη κακῶν, «Лерна плохого»[35], т. е. бездна всяких бед, объясняет происхождение самого рассказа о гидре. Паремия частая, стоящая в одном ряду с Ἰλιὰς κακῶν («Илиада бед»), ἀγαθῶν θάλασσα («море благ»), ἀγαθῶν σωρός («куча благ»), ἀγαθῶν μυρμηκία («муравейник всего хорошего»)[36]; она была перифразирована Кратином как Λέρνη θεατῶν, «Лерна зрелищ»[37] — по-видимому, это суждение комедиографа об афинском театре (θέατρον) или о театре его конкурентов. Как объясняют паремиографы, в болото на Лерне после ежегодных очистительных ритуалов в Аргосе выбрасывали

[29] Ael. Arist. p. 25, l. 27 Jebb.

[30] Diogenian. I 63, Zenob. V 48, Hesych. α 3180, Suda α 1338, Greg. [cod. Mosqu.] I 100, Apostol. II 40, Macar. Chrys. I 85.

[31] Diogenian. VII 2, Apostol. XIII 29, Macar. Chrys. VII 42, Arsen. XI 34.

[32] Мы оставляем без внимания и некоторые другие вполне понятные и даже сохранившиеся в новых языках (через гуманистическую латынь) идиомы, вроде Ταντάλου δένδρα («танталовы деревья»), Ταντάλου λίθος («танталов камень»), Δαναΐδων πίθος («пифос Данаид», чаще просто ἄπληστος πίθος, «ненаполняемый пифос» — об обжорах), Αἰγύπτου γάμος («египтова свадьба» — о неудачном браке), Καδμεία νίκη («победа под Фивами» — о гибели Этеокла и Полиника, ср. «пиррова победа») и др.

[33] Zenob. V 22, Hesych. μ 1206, Suda μ 920. Гесихий даже пытается понимать μῆλον как «яблоко».

[34] Diogenian. VIII 80, Zenob. VI 25, Suda υ 57, Greg. [cod. Mosqu.] III 91, Macar. Chrys. VIII 69.

[35] Diogenian. VI 7, Zenob. IV 85, Greg. [cod. Mosqu.] IV 22, Hesych. λ 689 (с вариантом Λερναία χολή, «лернейская желчь»), Suda λ 302, Apostol. X 56.

[36] Diogenian. I 10.

[37] Paus. Att. λ 16, Suda λ 302, Apostol. X 56, Cratin. frg. 346 Kock.

собранную со всего города скверну — от этого понятным образом и происходит рассказ о небывало ядовитой гидре, только растущей от попыток ее уничтожить. Паремия связана с функцией Лерны как бездонной свалки нечистот, а не с образом гидры, которая там однажды завелась (иначе непонятен ее смысл)[38].

Конечно, мы ждем от имен в паремиях какой-то смысловой игры с внутренней формой или даже со звучанием самого имени. Но греческая паремия, как и греческая поэзия, в целом не слишком склонна к звуковой игре; как справедливо замечает Джозеф Руссо в статье о поэтике греческой паремии [Russo 1983], упор в ней обычно делается на лаконизм выражения смысла вполне законными семантическими способами, на определенный минимализм, которому скорее чужды этимологические игры и фонетические украшения. Однако наличие в паремии имени собственного, тем более мифологического, повышает возможность таких приемов, и есть несколько ярких примеров, как внутренняя форма имени включается в выразительные средства паремии.

Скажем, поговорка Ἀγαμεμνόνεια φρέατα, «колодцы Агамемнона», «Агамемноновы колодцы», говорится «о великих свершениях», «о больших трудах» (ἐπὶ τῶν μεγάλων ἔργων)[39] и объясняется у паремиографов тем, что во время стоянки в Авлиде по приказу Агамемнона были выкопаны колодцы — большие, ведь они были предназначены для всего общегреческого войска. Каковы бы ни были гипотезы об этимологии второй части имени Агамемнон, его первая часть ἀγα- созвучна с префиксом, имеющим значение ‘очень’, а вторая начинается с редупликации; и то и другое эффектно работает на образ гигантомании.

Вторая паремия с именем Агамемнона, Ἀγαμέμνονος θυσία, «жертвоприношение Агамемнона», говорится, согласно паремиографам, «об упрямых и несговорчивых» (ἐπὶ τῶν δυσπειθῶν καὶ σκληρῶν)[40]. Речь идет не об Ифигении, а якобы о том, что однажды, когда Агамемнон приносил в жертву быка, тот убежал, и его никак не могли поймать. Из других источников история про быка неизвестна, она кажется выведенной из самой паремии, которая зато хорошо согласуется с предложенной Хойбеком [Heubeck 1968] этимологией имени Агамемнона «очень устойчивый» (от μένω ‘пребывать на месте’).

Паремия Πηλέως μάχαιρα, «меч Пелея»[41], или Πηλεὺς ἐπὶ τῇ μαχαίρᾳ, «Пелей мечом», говорится о предмете гордости[42]. В не дошедшей до нас комедии Аристофана говорилось: μέγα φρονεῖ μᾶλλον ἢ Πηλεὺς ἐπὶ τῇ μαχαίρᾳ

[38] В Лерне были убиты Данаидами сыновья Египта и похоронены их тела без голов (Paus. II 24 2) или, наоборот, только головы (Paus. Att. loc. cit., Zenob. loc. cit., Apostol. loc. cit.).

[39] Paus. Att. α 8, Zenob. I 5, Hesych. α 297, Greg. [cod. Mosqu.] I 91, Apostol. I 27; Clidem. frg. 9 Müller.

[40] Diogenian. I 5, Zenob. I 12, Greg. [cod. Mosqu.] I 92, Macar. Chrys. I 8, Apostol. I 25.

[41] Hesych. π 2178, Suda π 1506.

[42] Paus. Att. π 20, Diogenian. VI 43, Zenob. V 19, Suda π 1507, Macar. Chrys. V 85.

(«он гордится больше, чем Пелей мечом»); эту строку цитируют многие паремиографы и как раз это заставляет нас поставить фольклорное происхождение паремии под сомнение. У Аристофана могла идти речь просто о напоминании патетической сцены из трагедии — «Пелея» Софокла или Еврипида (так же, как упоминание Терея в «Птицах» отсылает к «Терею» Софокла[43]), а не о фольклорной традиции. Лексикографы ссылаются на сохранившееся место у Пиндара — γέγαθε Πηλεὺς ἄναξ, ὑπέραλλον αἰχμὰν ταμών, «радовался (или кичился) владыка Пелей, срубив копье, превосходящее [прочие]»[44]. Мы не можем судить о несохранившемся месте у Анакреонта, на которое ссылаются паремиографы, но относительно пиндаровского фрагмента трудно не согласиться с традицией комментариев к Пиндару (начиная со схолий), что в нем говорится о срубленном на Пелионе копье, которое потом досталось Ахиллу и известно из Гомера[45]. Паремия отсылает скорее к сюжету, в котором Пелей как раз потерял меч, сделанный Гефестом, — в ответ на охотничье хвастовство Пелея Акаст спрятал его в навозе[46]. Если апеллировать к этимологии, то имя Пелея образовано от πηλός ‘глина, грязь’, и тогда паремия, как и сюжет о похищении меча Акастом, намекает, что грязнуле гордиться не пристало; но в этом нельзя быть уверенным.

Запутанней всего из паремий с этимологической игрой дело обстоит в выражении Ἀδράστεια Νέμεσις[47]. Она говорится «о тех, у кого дела сначала шли хорошо, а потом пошли плохо» (ἐπὶ τῶν πρότερον μὲν εὐδαιμονησάντων, ὕστερον δὲ δυστυχησάντων), или «о тех, кто сначала надеялся на хороший исход дела, но обманулся» (ἐπὶ τῶν πρότερον δοκησάντων μὲν προβήσεσθαι τὸ πρᾶγμα καλῶς, ἀποσφαλέντων δέ). Оба слова можно перевести как «неизбежное возмездие», «неизбежный божий гнев» либо, наоборот, не переводить, потому что это имена почитавшихся богинь или имя и эпиклеса одной богини — Адрастея Немезида. Но в слове Ἀδράστεια, что закономерно для греческого языка, паремиографы слышат притяжательное прилагательное: «чья?» — «Адрастова», т. е. предполагается перевод «Адрастово возмездие». Паремия связывается не с культом богинь возмездия, но с историей похода Семерых против Фив, которым предводительствовал Адраст. Макарий Хризоцефал и Диогениан говорят, что паремия относится просто к неудаче похода; того же мнения придерживается и Зенобий, но заканчивает рассказ о неудаче похода констатацией, что одному Адрасту удалось спастись, и приводит этим в недоумение. Одновременно само отглагольное прилагательное ἄδραστος можно понять не только как «неизбежный», но и как «не убежавший», а если Адраст при разгроме под Фивами единственный сумел убежать от погони и гибели, то его семантиче-

[43] Aristoph. Av. 100–101.
[44] Nem. III 32–33. Речь о дереве, срубленном для изготовления древка копья.
[45] Hom. Il. XVI 140–144.
[46] Apld. III 13 3; sch. Aristoph. Nub. 1063.
[47] Paus. Att. α 25, Diogenian. I 54, Zenob. I 30, Suda α 523, Apostol. I 31, Macar. Chrys. I 28.

ски прозрачное имя парадоксальным образом не стало предзнаменованием. На помощь приходит история второго похода, Эпигонов, в котором из вождей погиб только сын Адраста Эгиалей. «Суда» и Апостолий трактуют паремию именно как говорящую о гибели Эгиалея. Тогда Ἀδράστεια Νέμεσις значит «возмездие [все равно] не убежавшего». Нет сомнения, что само имя Адраста, как и весь цикл сюжетов о фиванских войнах, построено на трагической идее неизбежности возмездия из рода в род, а восходит ли паремия на самом деле к сюжету, как считали паремиографы, или к той же религиозной теме и тому же языковому материалу, вряд ли имеет смысл спорить об этом.

Фонетику в имени обыгрывают две паремии: Ὕλαν κραυγάζειν и τὰ Ταντάλου τάλαντα. В первой, где даже речь идет о звуке, — Ὕλαν κραυγάζειν, букв. «орать “Гилас!”» (с более экспрессивным глаголом, чем просто «кричать»), или τὸν Ὕλαν κραυγάζεις («ты кричишь “Гилас”»), говорится «о кричащих впустую» (ἐπὶ τῶν μάτην βοώντων)[48]. Гилас — это аргонавт, возлюбленный Геракла, которого нимфы похитили в Киосе в Мизии; Геракл и другие аргонавты ходили по берегу, искали и звали его, но не нашли. С тех пор жрец в Киосе на ежегодном празднике у источника трижды кричит Ὕλα без всякого ответа. Эту историю рассказывает, в частности, Павсаний Аттицист; она была обработана в «Превращениях» (Ἑτεροιούμενα) Никандром, которого пересказывает Антонин Либерал[49]. По-видимому, этот ритуал и является источником мифа, а сам возглас ὕλα понят как вокатив от имен Ὕλας post factum. Ὑλακή значит ‘лай, вой’ (о собаках), или ‘крик, вопль’; ὑλακτέω ‘лаять, выть, кричать, вопить’; глагол паремии κραυγάζω также применяется к собакам: ‘рычать, гавкать’ или просто отсылает к крикам и воплям. Оба слова, конечно, звукоподражательные, вся паремия говорит о звуке без смысла, о голосе без адресата. Похитившие Гиласа нимфы, согласно Антонину Либералу, превратили его в эхо; есть подозрение, что это изящное нововведение Никандра (которого пересказывает Антонин). Одно только эхо, заканчивает Антонин Либерал, трижды отвечает жрецу на троекратное Ὕλα. Никандра наверняка знал Вергилий (о Никандре как источнике Вергилия см., например: [Foster 1902; O’Hara 1996]), в шестой эклоге (44) он упоминает крик «Hyla, Hyla», которым будто сам по себе оглашается пустынный берег. Вергилий подчеркивает его специфичность и протяжность нарушением правила элизии:

> Clamassent, ut litus «Hyla, Hyla» omne sonaret.

И наконец, совсем комична аллитерация в паремии τὰ Ταντάλου τάλαντα, «таланты Тантала»[50]. Говорится это об очень богатых или даже просто в

[48] Paus. Att. υ 4, Diogenian. VIII 33, Zenob. VI 21, Suda υ 90. Гесихий трактует как синонимичное выражение ἐπιβοᾷ τὸν Μύσιον, «громко зовет мизийца» (ε 4645).

[49] Ant. Lib. 26.

[50] Paus. Att. τ 10, Diogenian. VIII 22, Zenob. VI, 4, Suda τ 81, Apostol. XVI 16, Macar. Chrys. VII 100, Arsen. I 57.

смысле ἱκανά ἐστι, ἱκανῶς, т. е. «достаточно», «уже хватит». Именно богатство Тантала (вызвавшее его гордыню и вследствие этого кару богов) паремия рассматривает как специфическую черту образа. Четырех- или пятикратный повтор -τα- иллюстрирует и изобилие, и чрезмерность («уже хватит»). Аристофан, согласно Павсанию Аттицисту и «Суде», увеличивал число повторов -τα- еще на три: Ταντάλου τάλαντα τανταλίζεται или Ταντάλου τάλαντα ταλαντίζεται. Надо предполагать, что у Аристофана это «тантальствует» (или «талантствует»[51]), комический неологизм ad hoc, продолжало звуковой и семантический ряд одновременно и означало примерно «имеет в изобилии». Гесихий объясняет значение глагола τανταλίζεται как σαλεύεται ‘трясется’[52]; византийские грамматики находили этот глагол у Анакреонта (μελαμφύλλῳ δάφνᾳ χλωρᾷ τ' ἐλαίᾳ τανταλίζει), где якобы это значит ‘потрясает, трясет’, διασείει; некто или нечто «трясет темнолистым лавром и бледной оливой»[53]. Это значение повторяют и новейшие словари, включая Лиддела и Скотта [Liddell, Scott 1940: 1755], и ссылаются на Гесихия. Однако во фрагменте Анакреонта перевод τανταλίζει как «изобилует» (от идеи богатства) кажется куда более уместным: некая земля (или остров) «изобилует темнолистым лавром и бледной оливой», а не «трясет» ими. По-видимому, византийские грамматики приписали τανταλίζει значение ‘трясти’ из-за однокоренного τανταλόω, которое имеется в «Антигоне» Софокла[54]; там τανταλωθείς трактуется как «потрясенный» схолиями, а новыми лексикографами трактуется как «брошенный с размаху», самому же глаголу приписывается значение ‘раскачиваться’, как качаются древние весы — первое значение слова τάλαντον (от которого происходит значение ‘вес’, затем ‘мера веса’). Если принять такую версию, то τάλαντον и Τάνταλος — один корень с метатезой, т. е. Тантал является просто олицетворением богатства, и его имя, мера веса драгоценных металлов, значит по-русски «Тонна» или, скорее, «Золотник», а традиционная этимология от корня τλήμων, ἔτλην с редупликацией не нужна. На этом куда сложней настаивать, чем на том, что τανταλίζει во фрагменте Анакреонта значит «изобилует». Что касается самой паремии, то при таком фонетическом эксцессе этимологическая внутренняя форма все равно перестает быть эффективным выразительным средством: эффект скороговорки уже не в этимологической игре.

Таким образом, мифологическое имя в паремии в самом деле обычно отсылает к сюжету, но чаще — к узнаваемой черте образа; в отдельных случаях эту черту образа можно проследить и в этимологии имени, в его внутренней форме, и даже в его фонетическом облике.

[51] В выборе того, какое чтение исходное, а какое ошибка, возникшая по сходству, мы руководствуемся приведенными ниже текстами Анакреонта и Софокла.

[52] Hesych. τ 141.

[53] Anacr. frg. 98 Page.

[54] Soph. Ant. 134 cum sch.

Литература

Брагинская 2004 — *Брагинская Н. В.* «Утопать в роскоши»: Сибарис и двадцать пять веков его утопии // Отечественные записки. № 5 (20). 2004. С. 175–191.

Малеин 1901 — *М[але]ин А.* Тамирид // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. 32а. СПб.: Тип. Акц. Общ. «Издательское Дело», Брокгауз–Ефрон, 1901. С. 575.

Пермяков 1970 — *Пермяков Г. Л.* От поговорки до сказки. М.: Наука, 1970.

Пермяков 1988 — *Пермяков Г. Л.* Основы структурной паремиологии. М.: Наука, 1988.

Потебня 1990 — *Потебня А. А.* Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка // *Потебня А. А.* Теоретическая поэтика. М.: Высшая школа, 1990. С. 55–131.

Adrados 1997 — *Adrados F. R.* History of the Graeco-Latin fable. Vol. 1. Leiden; Boston: Brill, 1997.

Erbse 1950 — Pausaniae Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή / Ed. H. Erbse // *Erbse H.* Untersuchungen zu den attizistischen Lexika. Berlin: Academie-Verlag, 1950. (Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosoph.-hist. Kl. 1949. Nr. 2). S. 152–221.

Fontenrose 1980 — *Fontenrose J.* Python: A study of Delphic myth and its origins. 2nd ed. Berkeley; Los Angeles; London: Univ. of California Press, 1980.

Foster 1902 — *Foster B. O.* Nicander and Vergil // Transactions of the American Philological Association. No. 33 (1902). P. xcvi–xcviii.

Heubeck 1968 — *Heubeck A.* Agamemnon // Studien zur Sprachwissenschaft und Kulturkunde: Gedenkschrift für Wilhelm Brandenstein. Innsbruck: [Institut für Vergleichende Sprachwissenschaft der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck], 1968. S. 357–361.

Huxley 1981 — *Huxley G. L.* Stories explaining origins of Greek proverbs // Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature. Vol. 81c. P. 331–343.

Leutsch, Schneidewin 1839–1851 — Corpus paroemiographorum Graecorum / Ed. by E. L. von Leutsch, F. G. Schneidewin. Vols. I–II. Gotingae: Vandenhoeck & Ruprecht u. a., 1839–1851 (repr.: Hildesheim: G. Olms, 1958–1965).

Liddell, Scott 1940 — *Liddell H. G., Scott R.* A Greek-English lexicon, with a rev. suppl. Oxford: Clarendon Press, 1940.

O'Hara 1996 — *O'Hara J. J.* True names. Vergil and the Alexandrian tradition of etymological wordplay. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press, 1996.

Russo 1983 — *Russo J.* The poetics of the Ancient Greek proverb // Journal of Folklore Research. Vol. 20. No. 2/3. P. 121–130.

Strömberg 1954 — *Strömberg R.* Greek proverbs. A collection of proverbs and proverbial phrases which are not listed by the Ancient and Byzantine paroemiographers. Göteborg: Elander, 1954.

Mythological names in ancient Greek proverbs

Torshilov, Dmitry O.
PhD (Candidate of Philology)
Associate Professor, Institute for Oriental and Classical Studies,
Russian State University for the Humanities
Russia, GSP-3, 125993, Moscow, Miusskaya Sq., 6
Tel.: +7 (499) 163-62-26
E-mail: dmitry.torshilov@gmail.com

Abstract. Ancient Greek proverbs containing mythological names have been preserved in dictionaries from the Roman and Byzantine eras. They are rarely the subject of analysis. Many explanations given by the lexicographers are obviously false. The name contains a minimized plot or refers to an easily recognizable feature of the mythical image. Sometimes this relationship is supported by etymological play, and on occasion even onomatopoeia underlies a proverb, its image and its plot.

Keywords: proverb, paroemia, mythology, name, etymology, Byzantine lexicography

References

Adrados, F. R. (1997). *History of the Graeco-Latin fable* (Vol. 1). Leiden; Boston: Brill.

Braginskaia, N. V. (2004). "Utopat' v roskoshi": Sibaris i dvadtsat' piat' vekov ego utopii ['Drowning in luxury': Sybaris and twenty five centuries of its utopia]. *Otechestvennye zapiski* [Notes of the Fatherland], no. 5, 175–191. (In Russian).

Erbse, H. (Ed.) (1950). Pausaniae Ἀττικῶν ὀνομάτων συναγωγή. In H. Erbse. *Untersuchungen zu den attizistischen Lexika*. Berlin: Academie-Verlag, 152–221. (Abhandlungen der deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Philosoph.-hist. Kl., 1949, no. 2). (In Greek and German).

Fontenrose, J. (1980). *Python: A study of Delphic myth and its origins* (2nd ed.). Berkeley; Los Angeles: Univ. of California Press.

Foster, B. O. (1902). Nicander and Vergil. *Transactions of the American Philological Association*, no. 33, xcvi–xcviii.

Heubeck, A. (1968). Agamemnon. In *Studien zur Sprachwissenschaft und Kulturkunde: Gedenkschrift für Wilhelm Brandenstein*, 357–361. Innsbruck: [Institut für Vergleichende Sprachwissenschaft der Leopold-Franzens-Universität Innsbruck]. (In German).

Huxley, G. L. (1981). Stories explaining origins of Greek proverbs. In *Proceedings of the Royal Irish Academy. Section C: Archaeology, Celtic Studies, History, Linguistics, Literature*, *81c*, 331–343.

Leutsch, E. L. von, Schneidewin, F. G. (Eds.) (1839–1851). *Corpus paroemiographorum Graecorum* (Vols. I–II). Gotingae: Vandenhoeck & Ruprecht u. a. (In Greek and Latin).

Liddell, H. G., Scott, R. A. (1940). *Greek-English lexicon* (With a rev. suppl.). Oxford: Clarendon Press.

M[ale]in, A. (1901). Tamirid [Thamyris]. In *Entsiklopedicheskii slovar' Brokgauza i Efrona* [Brockhaus and Efron Encyclopedic Dictionary] (Vol. 32a), 575. St. Petersburg: Tipografiia Aktsionernogo Obshchestva "Izdatel'skoe Delo", Brokgauz-Efron. (In Russian).

O'Hara J. J. (1996). *True names. Vergil and the Alexandrian tradition of etymological wordplay*. Ann Arbor: Univ. of Michigan Press.

Permiakov, G. L. (1970). *Ot pogovorki do skazki* [From proverb to fairy tale]. Moscow: Nauka. (In Russian).

Permiakov, G. L. (1988). Osnovy strukturnoi paremiologii [Foundations of structural paremiology]. Moscow: Nauka. (In Russian).

Potebnia, A. A. (1990). Iz lektsii po teorii slovesnosti. Basnia. Poslovitsa. Pogovorka [From lectures on the theory of literature. Fable. Proverb. Saying]. In A. A. Potebnia. *Teoreticheskaia poetika* [Theoretical poetics], 55–131. Moscow: Vysshaia shkola. (In Russian).

Russo, J. (1983). The poetics of the Ancient Greek proverb. *Journal of Folklore Research, 20*(2/3), 121–130.

Strömberg, R. (1954). *Greek proverbs. A collection of proverbs and proverbial phrases which are not listed by the Ancient and Byzantine paroemiographers*. Göteborg: Elander. (In Greek and English).

Torshilov, D. O. (2016). Mythological names in ancient Greek proverbs. *Shagi / Steps, 2*(2–3), 151–164