

**ДАВНЬОГРЕЦЬКИЙ "МІФ ПРО АРГОНАВТІВ"
У КОНТЕКСТІ ПРОБЛЕМАТИКИ БАЛКАНСЬКОГО ЕТНОГЕНЕЗУ**

Поліщук (Шадчина) Анна Сергіївна,

канд. філол. наук, доц.

Київський національний університет імені Тараса Шевченка

Стаття присвячена інтерпретації елементів "аргонавтичного міфу", зокрема, генеалогічним зв'язкам коринфської та колхської династій періоду бронзового віку, а також аналізу супутніх міфологічних символів і лексики. Мета роботи полягала в узагальненні теорій щодо існуючих індоєвропейсько-кавказьких мовно-культурних паралелей, а також включенні до компаративістичних досліджень з міфології ритуальних функцій "золотого руна". Паралельне сприйняття солярної і зооморфної культурної символіки (барана, бика або їхньої шкури) як знака божественної царської влади, засвідчене в хетських ритуалах і помітне в грецьких і римсько-етруських міфах, походить, імовірно, із західноанатолійського ареалу. Для підтвердження гіпотези балкано-анатолійсько-кавказьких контактів були проведені зіставлення дублетної онімної лексики з коренями: *Κακκασ-*, **Ιασ-*, **Αρϋ-*, *Αία-*, – на фоні відомих кавказьких запозичень на позначення руна в давньогрецькій мові.

Ключові слова: індоєвропейські, кавказькі мови і культури, грецький етногенез, міфологія, культова символіка, баран і руно.

Доісторичні зв'язки між кавказцями і палеобалканськими племенами як результат егейського проникнення в район Чорного моря підтверджуються зіставленням численних міфологічних образів і сюжетів. Мотив про народження з каменя (землі), заплідненого чоловіком (Трубецкой 1909), мотив божого покарання героя кайданами в горах (Charachidzé 1986), мотив відродження з кістки зл'їженої тварини чи людини, яка отримала в новому житті штучну кістку (Tuite 1997), мотив випробуванням вогнем та впливу негараздів, пережитих у дитинстві, на характер і подальшу долю героя (Tuite 1998), образ богині – Хазяйки звірів (Tuite 2006), образ воїна в звіриній шкурі, яка має магичні властивості (Абаев 1990, Поліщук (Шадчина) 2013), – мають паралелі у кавказьких, близькосхідних і балканських міфах. Наприклад, багато героїв давнини одягали звірині шкури: персонажі шумерського епосу Еабані та його друг Гільгамеш, нартського – Сосруко і Батраз, іранського – Рустам, давньогрецького – Ясон, Геракл, Александр-Паріс, Менелай, грузинського – Амірані і Таріел. У Согдійській уривку про героя перського народного епосу Рустама описується його одяг зі шкури леопарда, а в ранньоперській поемі "Шахнаме" його епітетом виступає слово *palanginapus*, що з грузинської перекладається *vep'khvistqaosani* – "одягнений у барсову шкуру". у давньогрецькій мові цьому епітету відповідає поняття – *λεοντόχαινος* 'одягнений у лев'ячу шкуру'. Таким чином, не лише міфологічні сюжети, але навіть певні формули і слова набували статусу міграційних у середземноморсько-понтійському ареалі.

Об'єктом нашого дослідження виступили фрагменти античних авторів, у яких відображено спогади про подорожі жителів Егеїди до Кавказу. Предметом дослідження є міфологічні сюжети про генеалогічні зв'язки коринфської та колхської династій періоду бронзового віку, а також супутні міфологічні символи, онімна та апелятивна лексика. Метою роботи є узагальнення теорій щодо порівняльного вивчення індоєвропейських і кавказьких мов, а також включення до компаративістичного поля досліджень символіки і функцій "золотого руна".

Припущення про поширення північнокавказьких мов на території Східного Середземномор'я дає можливість пошуку в індоєвропейських мовах Малої Азії і суміжних регіонів, у тому числі Греції, відповідні північнокавказькі запозичення. Зокрема, привертають увагу північнокавказько-індоєвропейські паралелі ряду коренів: **Hebērc'V* (хатт. *ḫa-prašš-*) ~ **praš-* леопард, **Hej žü* ~ **a(i)ǵ-* коза, **pāHäk'wE* ~ **peku-* скот, **IerVcwE* ~ **arǵ-* срібло, **helkwV* ~ **Hүerk-* колесо тощо [Старостин 1985, 89; Иванов 1977, 67–68]. Таких лексичних відповідностей за підрахунками С. Старостіна (2007) близько 82. Окрім цих можливих запозичень з прапівнічнокавказької в праіндоєвропейську і навпаки, існує ряд спільних ознак у фонології та граматиці, а саме: коефіцієнт голосних і приголосних; обмежена дистрибуція початкового вібранта *r; тональний акцент; продуктивний аблаут; синкретизм відмінків; гетероклітична відміна; ергативність або її ремінісценції; наявність оптатива; вігезимальна система рахунку (зазначемо, усі перелічені особливості характерні, зокрема, для давньогрецької мови). Останні дослідження [Матасович 2011] навіть пропонують розглядати ці ареально-типологічні ознаки як результат контактів у передісторії індоєвропейських і північнокавказьких мов, що добре узгоджується з гіпотезою про прабатьківщину індоєвропейців в північному Причорномор'ї, на півночі і північному заході від Кавказу, в третьому тисячолітті до н. е.

Хоча перераховані вище фонологічно-граматичні паралелі краще засвідчені в північних кавказьких мовах, ніж у південних, лексичні відповідності праіндоєвропейської та пракартвельської мов, як от: **uγ-el-* ~ **juk'-om* ярмо, *igo*, **(o)stx(o)-* ~ **oḫ^ht^h(o)-* чотири пальці (вiсiм), **ṛ-k'erd-* зруди ~ **ḫ^hert'* серце, *č^hero-* ~ і.-е. **ger(oḥ)-* (**k'er-*) 'журавель'; мегр. *kēla-*, лаз. *kōka-* ~ і.-е. **kla(ϕ)-* 'ключ' **šew-:šw-* ~ **seu-:sūH-* народжувати, **γweb-(зруз. γоб-)* ~ і.-е. **webh* плести тощо, – також можуть розглядатися в контексті індоєвропейсько-кавказької проблематики. Ці лексичні збіги в сучасній лінгвістиці отримали різне пояснення. За однією версією (Иллич-Свитыч 1971, Blažek 1992; Bomhard 1994), вони тлумачаться як результат незалежного успадкування з ностратичної прамови XI–VIII тис. до н. е., а за іншою – як безпосередні запозичення, які датуються V–IV тис. до н. е. (Гамкрелідзе, Иванов 1984) або IV–II тис. до н. е. (Климов 1994). За версією Г. А. Клімова [1994, 13–21], індоєвропейська лексика проникала в картвельські мови упродовж тривалого, однак, більш пізнього часу. Найраніші 15 запозичень спільнокартвельського рівня Г. А. Клімов приурочує IV–III тис. до н. е., а 40 – грузинсько-занському (колхському) періоду, тобто 20–13 ст. до н. е. Ці дати підтверджуються паралелями в матеріальній культурі між Центральною Європою і Кавказом у 23–22 вв. до н. е. Зокрема, поширення зооморфних конеголових скіпетрів від Північних Балкан до Нижнього Поволжя і Кавказу, на думку археологів [Николаева 2011, 83–84], можуть фіксувати початок декількох міграційних хвиль індоєвропейців, у складі яких були прахетти, давньоєвропейці та індоарії. Лінгвісти також відносять ареальні зв'язки картвельських мов з анатолійськими до періоду не раніше III–II тис. до н. е., щоправда вказуючи на незначний вплив останніх порівняно з індоарійською та давньоєвропейською групами [Климов 1994, 15, 25, 210; Матасович 2011, 6].

У контексті дослідження балкано-кавказької проблематики нас безперечно зацікавило, чи позначився вплив кавказького мовно-культурного континууму на балканському ареалі. Припущення про можливість контактів з північнокавказькими мовами на території Східного Середземномор'я дало можливість знайти в хетській та давньогрецькій мовах відповідні запозичення. Так, С. Л. Ніколаєву [Николаев 1985, 66, 73] вдалося визначити північнокавказькі відповідники для 43 давньогрецьких слів, фонетична нерегулярність яких свідчить про те, що в протогрецьку мову запозичені слова проникали з різних північнокавказьких мов.

Р. Гордезіані (1970), Е. Фурне (1979, 1982), А. В. Урушадзе (1980) також здійснювали спробу віднайти в давньогрецькій мові сліди середземноморського субстрату, орієнтуючись перш за все на картвельські паралелі. Спираючись на результати своїх попередників, Т. В. Гамкрелідзе, В. Вс. Иванов [1984, 904–6] виділяють близько 26 грецьких слів нез'ясованої етимології, які могли б свідчити на користь контактів між протогрецькими і картвельськими діалектами "у деяких областях близькосхідного регіону в період грецьких міграцій з "доісторичної прабатьківщини" в західному напрямі в історичні місця їхнього проживання" [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 907]. При цьому ряд так званих картвелізмів, на думку цих авторів, варто все-таки розглядати як власне грецькі запозичення, наприклад, γαμέω, γάμος, γαμβρός ~ картв. **km-ar-*: груз. *kmari*, *komonps̄*, *komops̄* [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 877, 907].

Р. Гордезіані [Гордезиани 1978] вважає, що протогрецькі племена могли контактувати з колхами і Колхідою на початку II тис. до н.е., коли ахейці здійснювали активне освоєння Північного Причорномор'я слідом за карійцями, які також залишили слід свого перебування на берегах Понту. В "Іліаді" (II.856–7) згадується колхське плем'я галізонів (Ἀλιζῶνες), які прийшли захищати Трою з далекої східної країни Аліби, відомої родовищами срібла: αὐτὰρ Ἀλιζῶνων Ὀδῖος καὶ Ἐπίστροφος ἦρχον τηλόθεν ἐξ Ἀλύβης, ὅθεν ἀργύρου ἔστι γενέθλη. Характерно, що плем'я галізонів ототожнюється Страбоном (XII. 3.19–20) з давньокартвельським (колхським) плем'ям халібів, відомих обробкою заліза і сталі (Χάλυβες < χάλυψ різновид високоякісного заліза (сталь?)).

Для підтвердження гіпотези балкано-анатолійсько-кавказьких контактів у мікенську епоху можна зіставити дублетні топоніми: Καυκάσιον ὄρος – це не тільки Кавказ (Her. I, 104; Diod. I, 41), але і гора в Аркадії (Dion.Hal. I, 61); Καύκασος – Кавказ (Her. I, 203), але водночас і ріка у Фракії (Porph.Pyth. 27), ритор з Хіоса (Apost. X, 65), демос або містечко на Кеосі (IG XII, 5 №1078). Καύκασα – місто на Хіосі (Her. V, 33, 1), Аполлон Καυκασεύς і Артеміда Καύκασις в Еритрах (SIG² 600, 18). Або, наприклад, ім'я ватажка аргонавтів з Іолку Ἴάσων, ім'я царя мініїв, ймовірно, фракійського походження, ім'я восьмого царя Агросу, ім'я легендарного царя Кіпру, ватажка афінян у троянській війні Ἴασος, а також ім'я коханого Деметри, який був братом троянця Дардана, Ἴασιος, співвідносяться з дублетними топонімами: Ἴασος в Ахаї, Ἴασον Ἄργος (Od. 18.246) – Пелопоннес, Ἴασος (Thuc. 8.28.2) – місто в Карії [Откупщиков 1980, 45, 68, 70], τὰ Ἴασόνεια – святилища, які, згідно Страбону (I 2.39), були відомі в багатьох місцях Вірменії, Мідії, а також у сусідніх з ними країнах.

Особливий інтерес стосовно етногенезу населення Егеїди становить фессалійсько-коринфська версія міфу про аргонавтів, сліди якої можна знайти у фрагментах кікличного епосу та в творах епічних поетів VIII–VII ст. до н.е. ("Коринфіака" (Κορινθιακά) Евмела Коринфського, генеалогічна поема про Медею (Περί Μηδείας) Кінефона, "Навпактіка" (Ναυπακτικά) анонімного автора, "Аргонавтика" (Αργοναυτικά) Епіменіда тощо) [Урушадзе 1980, 21–28]. У коринфському варіанті тісно пов'язані між собою давні назви Колхіди – Αἴα *Ея*² і Коринфу – Ἐφύρα *Ефіра*. Зокрема, в поэмі III ст. до н. е. "Александра" Ліко-фрона (1024) колхський цар Еет іменується володарем Еї-Колхіди і Коринфу (Αἴας Κορίνθου τ' ἀρχός). А за версією Евмела, автора VII ст. до н. е., ... Ἦλιον ἔφη δοῦναι τὴν χώραν Ἀλωεῖ. μὲν τὴν Ἀσωπλίαν, Αἰήτη δὲ τὴν Ἐφυραϊαν: καὶ Αἰήτην ἀπίνοντα ἐς Κόλχους παρακαταθέσθαι Βούνω τὴν γῆν, Βούνον δὲ Ἐρμοῦ καὶ Ἀλκίδαμείας εἶναι, καὶ ἐπεὶ Βούνος ἐτελεύτησεν, οὕτως Ἐπωπέα τὸν Ἀλωεῶς καὶ τὴν Ἐφυραϊῶν σχεῖν ἀρχὴν (Paus. II 3.8). *Геліос віддав країну Асопію* (поліс на північному сході Пелопонесу, в глибині Коринфської затоки) *Алоею, а Еету – Ефіру* (Коринф) *і що Еет, йдучи в країну колхів, передав цю землю Буну – а Бун був сином Гермеса і Алкідамії – і коли Бун помер, то таким чином Епопей, син Алоєя, отримав владу і над Ефірою*.

Цим фактам, що безсумнівно відображають якісь династичні і внутрішньодинастичні відносини між братами, синами Геліоса, можна поставити у відповідність ряд мовних паралелей. По-перше, фонетично близькими з назвою фессалійського корабля Ἀργώ є Аргойська затока λιμὴν Ἀργῶς, неподалік від острова Кірки (Apol.Rhod. IV.658); грузинська назва колишнього Колхідського царства в Західній Грузії *Egr-is-i* – 'країна *Arg(o)*'; самоназва західнокартвельських племен *m-arg-al-i* 'мегрел', тобто 'житель країни *Arg-*'; давньогрецькі топоніми Ἄγρος, Ἀργολίς.

По-друге, давня назва Колхіди Αἴα збігається з назвою місцевості Αἴα у Фесалії, тієї області, звідки вирушили у свій похід аргонавти (Soph. fr. 914–5). Очевидно, за допомогою суфікса -κ від основи Αἴα-, а ймовірніше навіть ΑἴαF-, був утворений прикметник Αἴαλος, а звідси – Αἴαίη (νῆσος) острів Кірки [Цымбурский 2005, 308]: пор. мик. ΡΥ En 74, Eo 160 a₃-wa-ja (=Aiwajā), співвідносно з епітетом сестри царя Еета, якому, в свою чергу відповідає KN Vc 7612 a₃-wa-ta (= Aiwātas = Αἰήτης). Більш того, вважалося, що поширене серед місцевого колхського населення ім'я Αἰήτης було родовим ім'ям царів Колхіди (Xen.Anab. V, 6, 37). За свідченням Страбона (I 2.39), ἢ τε γὰρ Αἴα δέικνυται περὶ Φᾶσιν πόλις, καὶ ὁ Αἰήτης πεπίστευται βασιλεῦσαι τῆς Κολχίδος близько Фазису в Колхиді показують місто Ею і визнається достовірним, що Еет царював у Колхиді, а його резиденцією, судячи з епітета Αἰήταιο Κυταίου (Call. Aet. 7.25), ймовірно, був Кутаїсі.

До числа похідних від Αἴα- антропонімів можна віднести імена, включені міфологією в контекст троянських мотивів, – Αἴας, αἴτος, якому в мікенських текстах можна знайти цілком реальний прототип a₃-wa /Aiwans/, а також ім'я смертної людини Еак Αἰακός < *Aiw-ko-, діда Ахілла, сина Зевса і Егіни (Il. 21.189) який на рівні з Посейдоном і Аполлоном брав участь у розбудові оборонної стіни Лаомедонтової Трої (Pind.O. VIII 31) [Откупщиков 1980, 69; Цымбурский 2005, 308, 312]. Отже,

утворені від основи Αἶα- імена, очевидно, сягають рівня догрецького субстрату періоду бронзового віку, а коринфська міфопоетична версія відтворює давню картину розселення догрецьких племен у Коринфі, на Пелопонесі та в інших районах Егейського басейну і Причорномор'я.

У зв'язку з цим важливою є згадка про правителя Коринфа (Ефіри) Іла. В "Одісеї" (I, 257–259) Афіна каже Телемахові, що Одісей ἐξ Ἐφύρης ἀνιόνται παρ' Ἴλου Μερμερίδαο був у Коринфі в Іла, сина Мермера (а, отже, онука Медеї) і φάρμακον ἀνδροφόνον διζήμενος φάρμακον ἀνδροφόνον διζήμενος просив у нього смертельної отрути, але ὁ μὲν οὐ οἱ δῶκεν Іл відмовив йому в проханні, θεοῦς νεμεσίζετο αἰὲν ἔοντας побоюючись роздратувати вічно сущих богів. Судячи з прохання Одісея, правнук Еета Іл, до якого Одісей звертається за отрутою, вмів робити чарівні ліки, тобто йому були відомі тасмниці мистецтва, яким володіло Еетово царське сімейство. Медея, Геката, Кірка, Авгія і взагалі жительки Колхиди і Фесалії славилися знанням тасмничих властивостей трав. В "Іліаді" (XI, 740–741) згадується донька елідського царя Авгія, племінниця Еета, Ἀγαμέδῃ Ἀγαμέδα, яка ἦ τόσα φάρμακα ἦδη ὅσα τρέφει εὐρεῖα χθῶν "знала всі трави цілющі, скільки земля їх народжує". Феокрит (11, 16) іменує її Περσικήδῃ *Перімедою*, апелюючи, можливо, до імені самої Медеї.

Відтак подорож Ясона до Колхиди можна розцінювати як похід за духовною мудрістю, пошук містеріальних одкровенень у країнах Східного Середземномор'я, Криту, Кавказу. На думку В. Л. Цимбурського [2005, 316–8] міф про аргонавтів та історія плавання афінського Тезея до Міноса можуть розглядатися разом як цикл сказань про ритуальні подорожі греків до заморських сакральних центрів – місцях давніх центрів неолітичних матрицентричних культур. В обох сюжетах можна відтворити правдоподібну ретроспективу обрядових практик, пов'язаних з "оновленням царя". При цьому ядром ритуального комплексу виявляються випробування царевича, які повинні завершитися або його загибеллю, або приходом до влади з усуненням або самоусуненням попередника. Мотив Тесеєвої перемоги над биком та запрягання царевичем і його людьми бика нагадує не лише подвиги, здійснені Ясоном у Еета, але й і священну оранку на весняному святі *хассумас*, що розглядаються в літературі як елементи хетської ініціації царевича [Ардзинба 1982, 42]. Крім того, археологічні розкопки, проведені в 1969 році на території городища Кутаїсі в Грузії, виявили два кам'яних скульптурних зображення голови Мінотавра в камені [Урушадзе 1980, 28]. Відгомін цих семантичних перетинів можна помітити в таких давньогрецьких лексемах, як: βούκριος, ὁ μονστρ – '*напівбик-напівбаран*' (Ps.-Callisth.3.17), κριοκέφαλος, ον (Rev.Phil.32.254) '*з головою барана*' і κριοπρόσωπος, ον '*з обличчям барана*' (Hdt.2.42, 4.181), ταυροκέφαλος, ον '*з обличчям бика*' (Orph.H.45.1), ταυροπρόσωπος, ον, '*з обличчям бика*' (PMag.Leid.W.1.30), ταυρόκρανος, ον, '*з головою бика*' (E.Or.1378), βουκέφαλος '*з головою бика*' (епітет фесалійських коней)', βουάνθρωπος '*людина-бик*' (Tz.H.1.489), ταυροπάρθενος '*дівчина-бик*' (Luc.1292).

Образ рогатої копитної тварини як "ікона" Верховного Бога досяг історичного часу і виявив себе в багатьох релігійних спільнотах. Биком і бараном, часто "диким биком", іменується Амон-Ра, "незрима сонце", Верховний Бог єгиптян. Рогами би-

ків відзначалися гробниці найдавніших єгипетських царів. Не можна не відзначити, що ряд аналогічних мотивів знаходять прямі паралелі на Кавказі та в хетських царських обрядах хатського походження, які цілком могли відправлятися в Східному Причорномор'ї ще в III тис. до н.е. Відтак, рогаті тіари шумерських богів, букранії мінойської цивілізації, бичача символіка у хетів и колхів виступають ланками одного ланцюга, образами єдиного символічного ряду.

Належність бичачої і баранячої голови до образу Небесного Бога Творця засвідчує вже верхньопалеолітичний живопис, а в малоазійських неолітичних містах, як зрештою, і скрізь у Європі та Азії того часу, бик і баран стають досить поширеними символами. У Ганджадарі (Західний Іран) розкопано маленьке приміщення кінця VIII тис. до н. е., у ніші стіни якого вмуровані один над одним два баранячих черепа з рогами. У святилищах палестинського Ієрихону та північносірійського Мурейбіта VIII тис. до н. е., північноаравійської Бейди VII тис. до н. е., Сескло (Фессалія, Македонія, VI тис. до н. е.) зустрічається безліч маленьких глиняних фігурок, часто розбитих, биків, оленів, баранів, козлів. Однак найбільше вмурованих у стіни і лави бичачих і баранячих голів і рогів знайдено південноанатолійському Чатал-Хююці VII–VI тис. до н. е., де тваринні символи виступають обов'язковим елементом будь-якого священного простору. А. Б. Зубов [Зубов 1997, 120–122] припускає, що неолітичні мешканці шанували не самих звірів, яких поступово навчилися одомашнювати і використовувати для прожитку, але той божественний прототип, символом якого став із часів ориньяка дикий бик і баран.

Сприйняття культової символіки барана або його шкури як знака божественної царської влади чітко прозирає в грецьких і римсько-етруських міфах. Епізод спасіння Фрікса і Гелли на золотому барані ясно виявляє сакральні функції цього барана – і аналогічно, золотого руна, яке віз Ясон старіючому Пелію як символ приходу молодого наступника на його місце. Згадаймо варіння Медесею барана, що перетворюється на молоде ягня, як уявну гарантію "оновлення" наступного володаря руна – Пелія, – а на ділі символ приходу молодого наступника на його місце. За основною овідієвою версією (Meth. VII, 240–350), взятої з кіклічної поеми "Повернення" (Νόστοι VII, 1), Медея погубила Пелія і повернула юність старому законному правителю Есону: *αὐτίκα δ' Αἴσωνα θῆκε φίλον κόρον ἠβῶντα 'відразу зробила Есона квітучим, милим юнаком'.*

Так само, в історії боротьби за владу Пелопідів Атрея і Фієста, синів героя-вихідця з Північно-Західної Анатолії, царство призначалося власнику золотого барана Атрею, а викрадення барана Фієстом означає спробу перевороту, відсторонення богообраного правителя: *λόγου δὲ γενομένου περὶ τῆς βασιλείας ἐξέειπε Θυέστης τῷ πλήθει τὴν βασιλείαν δεῖν ἔχειν τὸν ἔχοντα τὴν ἄρνα τὴν χρυσῆν ...* (Apol. Ep. I, 11). *Коли зайшла мова про царство, Фієст сказав народу, що він має посісти на царстві, оскільки він володіє золотим ягням.*

У римському міфі про сон царя-етруска Тарквінія, переказаному Акцієм – трагіком II в. до н. е., повалення правителя на землю бараном віщує місту революцію Брута Старшого (Cic. De div. I, 22):

visúst in somnis pástor ad me appéllere pecús
lanigerum exímia puchritúdiŋe;
duós consanguineos árietes inde éligi
praecláriorēque álterum immoláre me;
deinde efus germanum córnibus conítier,
in me árietare, eoque íctu me ad casúm dari;
exín prostratum térra, graviter saúcium,
resupínū in caelo cóntueri máximum ac
miríficum facinus: déxtrorsum orbem
flámmeum radiátum solis líquier cursú novo.

*Бачу уві сні: настух до мене овець пригнав,
дивовижної краси; з них були обрані двоє
баранів спільної крові (що були братами),
кращого я почав приносити в жертву.*

*Потім його рідний брат на мене знаки-
нувся, і став буцати, і з ніг звалив ударами.*

*І ось простягнений на землі, поранений,
дивлячись у небо, спостерігав я диво преве-
лике і незвичайне: полум'яний і променистий
сонячний диск, новим шляхом попрямував –
направо.*

У той же час солярна природа зооморфного символу вивляється в тому, що в історіях Пелопідів і Тарквінія про перевороти однаково дублюються мотиви зміни ходу Сонця. Небесними знаменнями (сонце змінило свій шлях по небу) народу Мікен було дано зрозуміти, що овен дістався Фієсту нечесним шляхом, і громада відмовилася визнати його правителем (Ov. Trist. II 1, 391–392):

si non Aërophen frater sceleratus amasset,
aversos Solis non legeremus equos.

*Якби злочинний брат (Фієст) не вступив у
любівний зв'язок з Аеропою (дружиною Ат-
рея), ми б не спостерігали, що коні сонця
звернули назад.*

Зіставлення історії золотого руна з роллю золотого барана в міфі про ворожнечу між Пелопідами і барана в легендарному сні Тарквінія показує, що мова йде про уявлення, яке цілком могло бути принесено із Західної Анатолії. Для цього варто розглянути ряд хетських ритуалів і символів, до яких, зокрема відносяться сонце і підвішене у святилищі руно, що забезпечує родючість і процвітання царського дому. Під час хето-хаттського ритуалу *антахшум* цар і цариця об'їжджали найважливіші культові центри країни, починаючи зі столиці – Хаттуси, і здійснювали в них різні обряди. У той час як цар і цариця виконували обряди в столиці, з одного хетського міста в інше несли символ божества захисту – руно (^{KUS}kurša). Судячи з імен божеств захисту і назв населених пунктів північної Анатолії, де ці божества вшановувалися, культ священного руна походить з хаттської (північнокавказької) традиції [Ардзинба 1982, 10]. У місті Аріна цар здійснював жертвоприношення перед кам'яним символом ^{NA}4šu-u-га-aš (мотивуючу основу хет. šugaš можна зіставити з однією і.-е. назвою рога: палайськ. šawitar 'pig' з суфіксом -tar і, можливо, šurušuru). Тим часом цариця здійснювала обряд для богині Сонця. Так, сусідство хетських святилищ Руна і Сонця; величезне значення в хето-хаттських ритуалах жриці з титулом "Сестра Бога" (NIN.DINGIR), яка обходила ці святилища і, можливо, була сакральною дружиною царя; постійне титулування хетських царів "Сонцем" і наявність ритуалів, де цар уподібнювався Сонцю, що обходить світ, звідки не так вже далеко до ідеї солярного походження династії [Ардзинба 1982, 45–46, 65, 125–133, 145–146]. Цим хето-хаттським ритуалам можна поставити у відповідність уявлення про походження правителів Колхіди, зберігачів золотого руна, від сонячно-

го божества (Раус. II 3.8) та відповідні зображення богині Сонця на колхських монетах [Вандбольский 1980, рис. 1].

У давньогрецькій традиції культова семантика руна відображена в таких лексемах, як: Δῖον κῶδιον – 'овчина, яка використовувалася в церемоніях очищення' (Polem.Hist.87, 88); ῥῶα, ῥή, 'руно', 'одяг з овчини, який одягали для певних священних ритуалів' (Hermprr.53); ῥηνοφορεῦς, ἑως, ὅ, 'одягнений в овчину (про Діоніса)¹' (AP9.524.18). На східне походження символіки руна й відповідних ритуалів додатково вказують відповідні лексичні запозичення: д.-гр. κῶας (мік. ko-wo) 'руно' < і.-е. *kōw-a/o- < пракартв. *t'q'aw-/t'q'ow-'шкіра', 'шкура', а також д.-гр. βύρσα '(зідрана) шкура', хет. kurša- 'руно', 'щит', kuršaš 'храм = будинок (божественного) руна' < ПНД (пранахськ.-дагест.) *q̄ilV~ 'руно') пор. д.-асс. gursānum, угар. krsn 'хутро, шкіряна посудина' [Гамкрелідзе, Иванов 1984, 904–909; Иванов 1988, 19; Николаев 1985, 63, 72–3; Цымбурский 2005, 318].

Інший яскравий кавказький етнографічний сюжет, пов'язаний зі шкурою рогатої тварини, знаходимо в "Аргонавтиці" Аполлонія Родоського (III.198–207):

είσεται νῦν γὰρ ἄγος Κόλχοισιν ὄρωρεν ἀνέρας οἰχομένους πυρὶ καίμεν: οὐδ' ἐνὶ γαίῃ 205 ἔσται θέμις στεῖλαντας ὑπερθ' ἐπὶ σῆμα χέεσθαι, ἀλλ' ἐν ἀδεψήτοισι κατελύσαντε βοεῖαις δενδρέων ἐξάλπειν ἐκάς ἄστεος.

І нині у колхів вважається за святоцтво людей, що почили, спалювати у вогні: споряджаючи, не прийнято над ними на землі насипати могилу, натомість їх загортають у недублені волові шкури і прив'язують до дерев далеко від міста.

Характерно, що цей обряд стосувався виключно чоловіків ἡέρι δ' ἴσῃν καὶ χθῶν ἔμμορεν αἴσαν, ἐπεὶ χθονὶ ταρχύουσιν θηλυτέρας... *З повітрям рівну долю отримує і земля, оскільки жінок ховають у землі.* (Apoll.Rhod. III. 207–209).

За однією з міфологічних версій про народження Орiona [Гигин 195], фракійський цар Гіріей після принесення в жертву бика молився Юпітеру, Нептуну і Меркурію дати йому дітей. Боги наповнили шкуру жертви сечею і наказали чоловіку закопати її в землю. Через деякий час з неї з'явився хлопчик, який отримав ім'я Ὠρίων *Orion*, яке в античності асоціювали зі словом ὄρειος "горний", "горець" (Strb.X 1, 4). Ця дивна, на перший погляд, легенда насправді апелює до ширшого контексту – сакральних функцій шкури в ритуалі смерті-відродження, частково відображеному в мистецтві Єгипта, Етрурії, Індії та Кавказу.

На думку істориків культури, шкури тварин є найважливішим символом зовнішнього перетворення, за допомогою якого людина хотіла позначити, а потім і отримати в кінцевому рахунку зміну внутрішню. Дж. Мелларт зауважив, що помер-

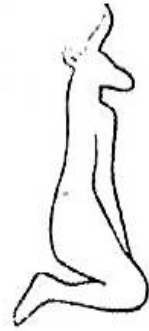


Рис. 1. Жінка-Сонце (Божество родючості сонячного циклу – Людина з головою бика). Колхська монета V ст. до н. е.

¹ Не викликає сумніву той факт, що в царство Діоніса – бога смерті і відродження – леви, тигри і леопарди, так само як і копитні двійники бога (баран, осел) прийшли з культової традиції Малої Азії.

лих городян неолітичного міста Чатал Хююка, хоча і не завжди, ховали одягненими в леопардові шкури. Кістяні застібки від цих "костюмів" у великому числі виявлені в могилах. На фресках святилищ також багаторазово зображені люди в леопардових шкурах [Мелларт 1982, 99–100]. На його ж думку, статуетки неолітичної богині Чатал Хююка в оточенні леопардів, яка народжує бичачу або баранячу голову, – зображують відродження померлого до божественного життя з надр Матері-Землі. Тому не виключено, що на певному цивілізаційному етапі при переході від мисливства до скотарства магічні властивості отримала шкура не лише леопарда, а й барана і бика.

З вищесказаного випливає, що історія західної та центральної частини Північного Кавказу (III тис. до н. е.) пов'язана з індоєвропейською історією Європи, що підтверджується аналізом матеріальної культури, мовних запозичень, а також міфологічних сюжетів. Зокрема, з елементів міфу про подорож аргонавтів можна відтворити не лише правдоподібну ретроспективу обрядових практик на Балканах, пов'язаних з "оновленням царя", а й свідчення династійних зв'язків народів Егеїди і Кавказу. Більш того, як ми помітили, ці контакти в континуумі анатолійських культур мають більш давню неолітичну передісторію. Відтак розглянуті граматичні і лексичні паралелі, у т. ч. онімної лексики, міфологічні образи і сюжети є, наслідком тривалої взаємодії індоєвропейців і народів, чії нащадки досі перебувають на Південному Кавказі. Цим контактам грецька мова завдячує не тільки появі лексем на позначення руна, а й розвитку у синонімічних їм словах спеціальних значень з релігійною конотацією.

Статья посвящена интерпретации элементов "аргонавтического мифа", в частности, генеалогическим связям коринфской и колхской династий периода бронзового века, а также анализу сопутствующих мифологических символов и лексики. Цель работы заключалась в обобщении теорий относительно выявленных индоевропейско-кавказских лингво-культурных параллелей, а также включении в компаративистические исследования по мифологии ритуальных функций "золотого руна". Параллельное восприятие солярной и зооморфной культовой символики (барана, быка или их шкуры) как знака божественной царской власти, засвидетельствованное в хеттских ритуалах и заметное в греческих и римско-этрусских мифах, происходит, вероятно, из западноанатолийского ареала. Для подтверждения гипотезы балкано-анатолийского-кавказских контактов были проведены сопоставления дублетной онимной лексики с корнями: *Καυκασ-*, *Ἴασ-*, *Ἄργ-*, *Αἰα-*, – на фоне известных кавказских заимствований для обозначения руна в древнегреческом.

Ключевые слова: индоевропейские, кавказские языки и культуры, греческий этногенез, мифология, культовая символика, баран и руно.

The article is devoted to the interpretation of the "argonautic myth" elements, in particular, family relations between the Corinthian and Kolhs Dynasties in the period of Bronze Age, as well as to the analysis of accompanying mythological symbols and lexics. The purpose of the work was to summarize the existing theories regarding Indoeuropean-Caucasian linguo-cultural parallels, and include in the mythology comparative studies ritual functions of the "Golden Fleece". Parallel perception of solar and zoomorphic cult symbols (ram, bull or their skins) as a sign of divine kingship, attested in Hittite rituals and marked in the Greek and Etrusco-Roman mythology, is probably originated in Western Anatolian area. To confirm the hypothesis of the Balkan-Anatolian-Caucasian contacts the doublet proper names with roots: *Καυκασ-*, *Ἴασ-*, *Ἄργ-*, *Αἰα-*, – were compared on the background of known Caucasian borrowing for designation 'fleece' in ancient Greek.

Keywords: Indo-European, Caucasian languages and cultures, the Greek ethnogenesis, mythology, cult symbols, sheep and fleece.

Література:

1. *Абаев В. И.* Шаман сильнее война / Василий Иванович Абаев // Избранные труды. Т. 1. Религия, фольклор, литература / сост. и отв. редактор В. М. Гусалов. – Владикавказ : Ир, 1990. – С. 438–447.
2. *Ардзинба В. Г.* Ритуалы и мифы древней Анатолии / В. Г. Ардзинба. – М. : Наука, 1982. – 253 с.
3. *Вадбольский М.* Геральдическая символика Грузии [Электронный ресурс] / Михаил Вадбольский. – Тбилиси : Человнева, 1980. – 106 с. – Режим доступа : http://www.conflicts.rem33.com/images/books/Wadbolski_G1.htm.
4. *Гамкрелидзе Т. В.* Индоевропейский язык и индо-европейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух томах) / Тамаз Валерианович Гамкрелидзе, Вячеслав Всеволодович Иванов. – Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1984. – 1409 с.
5. *Гигин.* Мифы / Гигин ; пер. с лат. Д. О. Торшилова ; [под общ. ред. А. А. Тахо-Годи]. – 2-е изд., испр. – СПб. : Алетейя, 2000. – 360 с.
6. *Гордезиани Р. В.* Проблемы гомеровского эпоса / Рисмаг Вениаминович Гордезиани. – Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1978. – 394 с.
7. *Зубов А. Б.* История религий. Книга первая: Доисторические и вне-исторические религии. Курс лекций / Андрей Борисович Зубов. – М. : Планета детей, 1997. – 344 с.
8. *Иванов Вяч. Вс.* Миграционные термины в языках Евразии / Вяч. Вс. Иванов // Ностратические языки и ностратическое языкознание. Тезисы докладов. – М., 1977. – С. 67–68.
9. *Иванов Вяч. Вс.* Античное переосмысление архаических мифов / Вяч. Вс. Иванов // Жизнь мифа в античности : мат-лы науч. конф. "Випперовские чтения – 1985". – М. : Изд-во "Сов. художник", 1988. – Вып. XVIII. – Часть I. – С. 9–26.
10. *Иллич-Свитыч В. М.* Опыт сравнения ностратических языков (семитохамитский, картвельский, индоевропейский, уральский, дравидийский, алтайский). Введение. Сравнительный словарь (b – K) / Владислав Маркович Иллич-Свитыч ; АН СССР, Ин-т славяноведения и балканистики. – М. : Наука, 1971. – 369 с.
11. *Климов Г. А.* Древнейшие индоевропейцы картвельских языков / Георгий Андреевич Климов ; [отв. ред. Т. В. Гамкрелидзе]. – М., 1994. – 249 с.
12. *Матасович Р.* Ареальные и типологические связи прото-ИЕ и кавказских языков [Электронный ресурс] / Ранко Матасович. – Режим доступа : <http://mudrac.ffzg.unizg.hr/~rmatasov/Moscow.pdf>.
13. *Мелларт Дж.* Древнейшие цивилизации Ближнего Востока / Джеймс Мелларт ; [пер. с англ. и коммент. Е. В. Антоновой ; предисл. Н. Я. Мерперта]. – М. : Наука : Главная редакция восточной литературы, 1982. – 149 с. – (По следам исчезнувших культур Востока).
14. *Николаев С. Л.* Северокавказские заимствования в хеттском и древнегреческом / С. Л. Николаев // Древняя Анатолия. – М. : Наука, 1985. – С. 60–73.
15. *Николаева Н. А.* Индоевропейзация Кавказа (по данным лингвистики, археологии) / Н. А. Николаева // Вестн. Томского гос. ун-та. История. – 2011. – № 4(16). – С. 119–122.
16. *Откупщиков Ю. В.* Карийцы в Причерноморье (ономастика) / Ю. В. Откупщиков // Кавказ и Средиземноморье. – Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1980. – С. 65–78.
17. *Поліщук (Шадчина) А. С.* Индоевропейсько-кавказькі джерела мотиву "герой у звіриній шкурі" / А. С. Поліщук (Шадчина) // Мовні і концептуальні картини світу : зб. наук. праць. – К. : ВПЦ "Київський університет", 2013. – Вип. 43. – Ч. 2. – С. 304–320.
18. *Старостин С. А.* Культурная лексика в общесеверокавказском словарном фонде / С. А. Старостин // Древняя Анатолия. – М. : Наука, 1985. – С. 74–94.
19. *Старостин С. А.* Индоевропейско-северокавказские изоглоссы / Сергей Анатольевич Старостин // Труды по языкознанию. – М. : Языки славянских культур, 2007. – С. 312–358. – (Классики отечественной филологии).
20. *Трубецкой Н. С.* Кавказские параллели к фригийскому мифу о рождении из камня (земли) / Н. С. Трубецкой // Этнографическое обозрение, 1908. – М., 1909. – № 3. – С. 88–92.
21. *Урушадзе Л. В.* Страна волшебницы Меди / Л. В. Урушадзе // Кавказ и Средиземноморье. – Тбилиси : Изд-во Тбилисского ун-та, 1980. – С. 21–28.
22. *Цымбурский В. Л.* Эя и Троя (Прагреки в Северо-Западной Анатолии и происхождение топонима Αἶα) / В. Л. Цымбурский // *Hrda manasa*: сборник статей к 70-летию со дня рождения профессора

Леонарда Георгиевича Герценберга / отв. ред. Н. Н. Казанский ; ред. Е. П. Крючкова, А. С. Николаев, А. В. Шацков. – СПб. : Наука, 2005. – С. 308–323.

23. *Blažek V.* Kartvelian material in Nostratic lexicon: new etymologies / Václav Blažek // *Nostratic, Dene-Caucasian, Austric and Amerind* / ed. Vitaly Shevoroshkin. – Bochum : Universitätsverlag Dr. Norbert Brockmeyer, 1992. – P. 112–128, 129–148.

24. *Bomhard Allan R.* The Nostratic macrofamily: a study in distant linguistic relationship / Allan R. Bomhard, John C. Kerns. – Berlin ; N. Y. : Mouton de Gruyter, 1994. – (Trends in Linguistics: Studies and monographs; 74).

25. *Charachidzé G.* Prométhée ou le Caucase / Georges Charachidzé // *Nouvelle bibliothèque scientifique*. – Paris : Flammarion, 1986. – 357 p.

26. *Tuite K.* Pelops, the Hazel-witch and the pre-eaten ibex: on an ancient Circumpontic symbolic cluster / K. Tuite // *Antiquitates Proponticæ, Circumponticæ et Caucasicæ*. – 1997. – Vol. II. – P. 11–28.

27. *Tuite K.* Achilles and the Caucasus / K. Tuite // *Journal of Indo-European Studies*. – 1998. – Vol 26. – № 3. – P. 289–344.

28. *Tuite K.* The meaning of Dali. Symbolic and spatial associations of the South Caucasian goddess of game animals / K. Tuite // *Language, Culture and the Individual* / [ed. by Catherine O'Neil, Mary Scoggin & Kevin Tuite]. – Munich : Lincom Europa, 2006. – P. 165–188.