

Российская академия наук
Институт славяноведения

Балканские чтения – 5

Посвящаются Николаю Михайловичу Бахтину

**В поисках
«балканского»
на Балканах**

Тезисы и
материалы
симпозиума

Москва 1999

языков фракийский сохранил древнее название “коня” индоевропейского времени: satəm-ное его отражение видно в Εἰζβενις / *Hezbenus* / *Esbenus* / Ἐσβένειος (с суффиксом -n-, ср. тип *asinus*) с частичным озвончением глухого согласного, сохраненного в сложных словах Βετ-εσπιος, Ουετ-εσπιος, Ουτ-ασπιος. Поскольку в надписях Варненского ареала эти слова служат эпитетами бога-наездника, они эквивалентны Επιπιος=ἐφ-ίπιος ‘едуший на коне’; первая часть сложения сравнивается с др.-инд. *ud-*, ср. кипр. υτουχα=ἐπι-τόχη.

А. Лома (Белград)

К ИМЕНИ ФРАКИЙСКОГО ГЕРОЯ *VETESPIOS*

В заветных надписях римского времени на греческом языке, обнаруженных в восточной части Нижней Мизии, в окрестностях города Одессос, современной Варны, фракийский герой обозначается именем Ουετεσπιος (Βετεσπιος, Ουτασπιος). Ввиду иконографических изображений этого божества как всадника, уже Кречмер предполагал, что во второй части имени *Vet-/Ut-esprios* отражено и.-е. название лошади **ékwo-*. Это предположение общепринято и кажется довольно обоснованным, но что касается первой части *vet-/ut-*, согласия нет; ее сопоставляли с алб. *vet?* “сам” (согласно Кречмеру, *Vetespios* = греч. Αὔτιππος), с предлогом гот. *ut-*, др.-инд. *ud-* (Дечев, ссылающийся на греческое прозвище фракийского героя в одной надписи ἐφίπιος), с и.-е. **ued-/ud-* “вода” (Топоров). Георгиев даже принимал для форм на *uet-* и на *ut-* различные толкования, для первой - этимологию Кречмера, для второй - Дечева. Настоящий пересмотр проблемы пытается удовлетворить требованию, чтобы сложные мифологические имена объяснялись, по мере возможности, как фрагменты ритуального текста. В связи с этим привлекается др.-инд. словосложение *vātasya áśvaḥ* / - *āḥ* “лошадь / лошади (бога) ветра”, фигурирующему в контексте мифа о похищении громовержцем Индрой колеса солнца (*sūryasya cakrah*), ср. Ригведа I 175,4; V 31, 10; X 22, 4-5. С этим мифом сопоставима греческая мифологическая традиция о фракийском царе Ресе, обладающем золотой колесницей и знаменитыми конями, бегающими, как ветер (θεεῖν ... ἀνέμοισιν ὁμοίω

Ил. X 437); надо согласиться с тем, что после смерти удостоенный геройского культа Рес не что иное как легендарная ипостась фракийского героя; его имя толкуется как индоевропейское обозначение царя-жреца **reg-*; похожие цари-шаманы существовали у фракийцев даже в историческое время. Описанное в десятой книге Илиады убийство Одиссеем и Диомедом спящего Реса и переодевшегося в волка троянского разведчика Долона кажется рационализированным вариантом эпической сказки об овладении врагами зооморфной внешней душой и лежащим в трансе телом героя-волшебника. Шаманский характер фракийского героя проявляется уже в его отождествлении с Гермесом у Геродота, так как греческое божество - проводник душ умерших (ψυχοπόμπος). Все эти шаманские черты делают возможным сопоставление с гимном Ригvedы X 136, в котором экстатик (*m̐ni-*) воспевается как едущий верхом на ветре и "конь ветра" (или: "ветер его конем", если там вместо *vātasya ásvaḥ* читать *vāto 'sya ásvaḥ*). Покровителем древнеиндийских шаманов является в том же гимне Ваю, древнее индоиранское божество ветра и жизненного дыхания. Его культ у иранцев связывается с распространением верховой езды и шаманизма. К влиянию этого древнеиранского культа, который вслед за киммерийскими и скифо-сарматскими движениями распространялся на восток Европы из среднеазиатских степей, возводятся Викандером такие мифологические персонажи древней Европы, как германский Водан и фракийский Герой; нами к их числу отнесен славянский * *Da(d'v)bogъ*. Любопытно, что верховая езда упоминается в Илиаде как анахронизм только один раз и именно в связи с похищением чудесных коней Реса. Мы недавно предположили, что в причерноморском культе Ахиллея Понтарха отразилось почитание Ваю скифскими уроженцами северного Причерноморья. На принадлежность Реса к тому же культовому комплексу указывает и то обстоятельство, что с его культом в Родопах связывается мотив добровольного прихода жертвенных животных к алтарю, встречающийся и в легенде о жертвеннике Ахилла на Белом острове. Фракийский всадник, основной функцией которого, как и иранского Ваю и праславянского Дажьбога, должно было быть сопровождение душ умерших в загробный мир, в конечном счете представлялся, подобно Ахиллу, владельцем царства мертвых. Возвращаясь к имени фракийского героя *Vetespios*, заметим, что вероятное иранское происхождение самого мифологического персонажа заставляет обратить внимание на одну деталь консонантизма: отражение и.-е. **k̑*- как *sp* едва ли могло произойти на собственно фракийской почве, где ожидалось бы *sv/sv* (ср. другое прозвище героя Σουητ/Σουητουληνος, убедительно сопоставленное Георгиевым со сл.

svetъь<*k'uoit-ilo-), но оно характерно для ряда древнеиранских диалектов, включая язык причерноморских сарматов, ср. в иранской ономастике северного Причерноморья имена Βατορασπός, Βαυαδασπός < др.-иран. *baivar-aspa-, *vanat-aspa-, на основании которых реконструируется сарматское *aspa- “лошадь”. Правда, вокализм *e* в *Vetespios* заставляет считать это имя либо очень ранним заимствованием в фракийский из (прото)иранского, либо связать его с отражением поздних звуковых процессов в одной или другой языковой среде (*a* > *э*, в греческой передаче: *ε*).

В.Н. Топоров (Москва)

К РЕКОНСТРУКЦИИ ИНДОЕВРОПЕЙСКОЙ ГИМНОВОЙ ТРАДИЦИИ (“СОСТЯЗАТЕЛЬНЫЕ” ГИМНЫ) PINDARO-VEDICA I–III

Из всех индоевропейских традиций, сохранивших архаический тип жанра гимна, особое внимание привлекают две – древнегреческая (Пиндар) и ведийская (Ригведа), обнаруживающие целый ряд диагностически очень важных и нередко весьма далеко идущих сходжений, что и позволяет отчасти выделить особый греко-арийский слой индоевропейского поэтического наследия. Наиболее очевидной и интенсивной общей частью обоих сопоставляемых кругов является жанровая конструкция поединка–состязания, в котором участвует или само божество (ср. громовержца Индру в RV), иногда в форме соприсутствия или простого упоминания (громовержец Зевс в Олимпийских одах), или так или иначе связанный с таким божеством, его соответствие-трансформация на человеческом уровне, герой-победитель поединка–состязания (Гиерон, Алкимедонт, Агесий, Эфармост и др. у Пиндара).

Основная цель поединка, его установка, главное в нем – именно победа. Важна, конечно, конкретная победа конкретного победителя, и победитель важен сам по себе, как таковой. В практике греческих состязаний – узел напряженности для зрителей не в “болении” за того или иного участника игр, а в тревожном ожидании обнаружения божьей воли. Ведийская ситуация отчасти сходна: в мистерии поединка Индры со своим