

© 2007 г.

Л. С. Баюн

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ КОНТАКТЫ В ДРЕВНЕЙ МАЛОЙ АЗИИ: ФРИГИЯ, ЮГО-ВОСТОЧНАЯ АНАТОЛИЯ, СЕВЕРНАЯ МЕСОПОТАМИЯ

Взаимодействие народов и культур Юго-Восточной Анатолии с их соседями как в Месопотамии, так и в самой Малой Азии I тыс. до н.э. на протяжении многих десятилетий привлекает внимание исследователей древности. Однако вследствие своеобразия источниковой базы – сравнительной малочисленности и недостаточного понимания имеющихся в наличии текстов – многие аспекты этих отношений остаются неясными либо предстают в ином свете по мере появления нового материала или углубления наших знаний о языках, на которых эти тексты были составлены¹. Одним из примеров такого рода является лувийская иероглифическая основа *īma(n)i-* и ее анатолийские (в широком смысле) параллели. Собранные в настоящей статье данные позволяют пролить свет не только на значение этой основы, но и на некоторые вопросы культурной истории древней Анатолии I тыс. до н.э.

В трех лувийских иероглифических надписях из Коммагене (Коммагены)² встречается слово, которое до настоящего времени не привлекало особого внимания. Известны три случая: (OCCIDENS) *i-ma-ni-ti* (Bbp-1 II A и Bbp-2 III B 2) и OCCIDENS-[*ma-ni*]-‘*ti*’ (Ad-1, 3’/4’: восстановление Хокинза³). Форма идентифицирована как глагольная Хокинзом, который тем не менее отказывается от ее интерпретации⁴.

Две из трех рассматриваемых надписей (Bbp-1, Bbp-2) были найдены в 1931 г. в Бойбейпинари (Верхний Евфрат) на территории классического Коммагене (ассир. *Kummuhi*)⁵ – одного из поздних царств, которое в начале I тыс. до н.э. играло важную роль во всех антиассирийских коалициях⁶. Надписи высече-

¹ Из последних публикаций по этой проблематике см. *Licia e Lidia prima dell'Elle-pizzazione* / Ed. Giorgieri ed al. Roma, 2003; *Sprachkontakt und Sprachwandel // Akten der XI. Fachtagung der Indogermanischen Gesellschaft*. Meiser–Hackstein, 2005.

² *Boybeyinari I, II, Adiyaman I*, см. *Hawkins J.D. Hieroglyphic Hittite Inscriptions of Commagene // Anatolian Studies*. 1970. 20. P. 69 ff.

³ *Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 102. В статье Хокинза слово транслитерируется с начальным *a-*; наша транслитерация основана на предложенном позднее Хокинзом и соавторами и в настоящее время общепринятом чтении знака 𐎠 как *i*, см. *Hawkins J.D., Morpurgo-Davies A., Neumann G. Hittite Hieroglyphs and Luwian: New Evidence for the Connection // Nachrichten der Akademie der Wissensch. in Göttingen. Phil.-hist. Klasse*. 1973. 6.

⁴ «We have no particular clues as to its meaning» (*Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 89).

⁵ См. *Gelb J. Hittite Hieroglyphic Monuments // OIP*. 1939. XLV.

⁶ *Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 69.

ны на четырех блоках серого базальта. В первом тексте, более коротком, сообщается о посвящении «трона» и «стола» (какому-то божеству), во втором говорится об установлении культовой статуи богини Купапы.

Стела из Адиймана (Ad-1) встроена в жилой дом в селении Adiyaman Halk Kütüphanesi. Она представляет собой рельеф, изображающий анатолийского бога грозы Тархунта, стоящего на быке, и содержит текст на задней стороне и левом торце стелы⁷. Согласно автору публикации, Ad-1 «может быть палеографически очень близок к текстам из Бойбейпинари. Формы знаков в целом одинаковы... что указывает на близкие писцовые традиции и, возможно, на близкую дату [создания] всех трех памятников»⁸.

Ниже приводятся фрагменты всех трех текстов, которые могут оказаться полезными для интерпретации лув. иер. (i)manī⁹.

Bbp-1

(I D)	za-à-pa-wa i-sà-tara-ta ₄ -za	этот трон
	za-ha TABULA-za	и этот стол
	REL-sa MALUS-tì-sa-tara-ti	кто в злобе/со злобой
	arha «MALLEUS»-i	разобьет/повредит,
	ni-pa-wa-t[_a ₄	или же
(II D)	[.....]	[.....]
(II A)	'há'-[pa-w]a-tà	или же
	à-tá (OCCIDENS) i-ma-ni-ti	...-ет
	ná-pa-wa-ta ₄	или же
	[¹]Pa-na-mu-wa-t[i-sa]	Панамувати (род. пад.)
(II B)	[á-tì-ma-za] ar-[ha]	[имя]
	«MALLEUS»-i	повредит,
	ni-pa-wa-ta ₄	или же
	¹ Á-mi-za-śa	Амизы (род. пад.)
	á-[tì]-ma-'za'	имя
(II C)	arha «MALLEUS»-x-la	повредит,
	pa-ti-pa-wa á-ti ₄ -sa	ему Ати
	[(DEUS)] AVIS	Купапа
	ANGER-ta-ti CUM-ni x-tu	в гневе ...-ет!

⁷ Первую публикацию, описание памятника и анализ текста см. в статье: *Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 100 ff. См. также *Hawkins J.D. Corpus of Hieroglyphic Luwian Inscriptions*. Walter der Gruyter Verlag, 2000 (полное воспроизведение всех известных к этому времени лувийских иероглифических надписей).

⁸ *Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 102. Эта дата предположительно определяется автором как конец IX в. до н.э.

⁹ В нашем переводе и транслитерации рассматриваемых лувийских иероглифических текстов, как и в определении последовательности знаков, мы в общем следовали за Хокинзом (*Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 83 f., 97, 102 ff.), однако включили все необходимые изменения, основанные на более поздних исследованиях. Что касается новых чтений нескольких высокочастотных фонетических знаков, см. *Hawkins, Morpurgo-Davies, Neumann*. Op. cit. и последующие публикации Хокинза в *Anatolian Studies* (1975, 1977, 1980 и др.). О новых чтениях логограмм/детерминативов см. уже *Hawkins J.D. The Negatives in Hieroglyphic Luwian // Anatolian Studies*. 1975. 25. P. 119–156; *idem. Corpus...* Все идеографические знаки передаются здесь, как и у большинства авторов, латинскими словами. REL – обозначение относительного местоимения «который».

В этом фрагменте глагол в 3-м л. ед. ч. настоящего времени à-tá i-ma-ni-ti обозначает действие, направленное против священных объектов и параллельно арһа «MALLEUS»-i «разобьет, повредит». Божество, которое призывают, чтобы покарать разрушителя памятника, – это Ати Купапа.

Bbp-2		
(III D 2)	za-pa-wa (FEMINA) á-ti-na (DEUS) AVIS REL-i-sa	эту/этого Ати Купапу кто бы ни
(III C 2)	«x»-wa-sá-ya-na REL-sa MALUS-tí-sa-tara-ti	X (вин. пад.) (тот,) кто в злобе/со злой
	arһa MALLEUS + i ni-i-pa-wa-na à-tá	разобьет/повредит, или же
(III B 2)	(OCCIDENS) i-ma-ni-ti ni-pa-wa-tá á-ti-za (SA ₄) sa-ni-ti ni-pa-wa-ti wa-li-na á-pa-sa á-ti-ma-za i-zi-i-ti	...-ет, или же Атисовы ¹⁰ скроет, или же возвышенное имя его сделает

(IV D 3)	a-pa-ti-pa-wa á-ti-sa DEUS ku-AVIS á-pa-sá-i-na x-ni-na «x» ta ₄ -wa-sa-	для него Ати Купапа его x (вин. пад. мн. ч.) ...-
(III A 3)	һa-na PRAE-na x-wa-nu-wa-tu	перед ... (вин. пад. ед. ч.) пусть ...-ет!

Последняя часть этого фрагмента менее ясна, но и здесь очевидно, что глагол imani- используется для обозначения ущерба, причиняемого статуе божества. Как и в первом фрагменте, в качестве божественного покровителя выступает Ати Купапа.

Ad-1		
2'3	za-p[a-w]a CAELUM ¹¹ i + ra-ná-li-za-na (DEUS) TONITRUS-na REL-i-sa MALUS-tí-ti arһa + MALLEUS	и этого небесного i. (вин. пад. ед. ч.) Бога грозы кто-либо в злобе разобьет/повредит, или его
3'4	ni-pa-wa-na à-tá OCCIDENS-[ma-ni]-'ti'	...-ет,
5	ni-pa-wa-tá TERRA-tí-za	или в земле (дат.-мест. пад. мн. ч.)

¹⁰ Вин. пад. мн. ч.: «нечто, принадлежащее Ати».

¹¹ Знак \triangle CAELUM в этой строке является, судя по всему, логограммой, а не детерминативом (ср. *Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 102; *idem. Corpus...* P. 36), как и в предыдущей строке: CAELUM-sa-sá-na i+ra-ná-li-za-na [(DEUS) TONITRUS-na... «i. (*эпитет*) Небо (вин. пад.) [(и) Бога грозы» (езде – вин. пад. ед. ч.).

	(SA ₄) sa-ni-ti	скроет,
6	ni-pa-wa-ta ₄	или же
	ma-na-sa [...]za- [...]	...(им./род. ед.)
4' / 7	...s]a [...] arha [...] -wa-tu	пусть прочь ...-т,
8	a-wa pa-sá-i-à	и его
	á-tí-ma-za	имя
	CAELUM.TERRA zi-na-na	перед Небом и Землей
	arha DOMUS + RA-nu-wa-tu	пусть он изгонит прочь! ¹²

Последний текст сходен по структуре с двумя предыдущими частями, однако в формуле проклятия выступают обожествленные Небо и Земля вместо Ати Купапы. Во всех трех фрагментах глагол (*anta* = OCCIDENS) *imani-* помещается после *arha MALLEUS* «разбить, повредить», а в двух случаях он стоит между *arha MALLEUS* и (SA₄) *sani-* «скрыть, спрятать». Из надписей аналогичного содержания в древней Малой Азии известно, что наиболее часто встречающиеся действия, описывающие ущерб, который наносится памятнику, — это разрушение, перемещение или изменение его содержания.

Допуская подобное (в самом широком смысле) значение для иер. лув. *imani-*, в поисках возможных параллелей мы обратились к фригийскому языку, ранние письменные памятники которого хронологически сопоставимы с лувийскими иероглифическими источниками (первая половина I тыс. до н.э.). В старофригийских текстах часто встречается существительное *iman* (н.-фриг. *ιμον*), обозначающее, как было установлено ранее, сакрализованные предметы (фигурки, стелы и т.п.), посвященные божеству и наделенные вследствие этого магической силой, в результате чего они могли восприниматься в определенной степени в качестве субститутов этого божества¹³. В этой связи представляют интерес старофригийские надписи, в которых к *иману* обращены просьбы о даровании каких-то благ, как, например, в самой известной надписи из Гордиона (VI в. до н.э.), выполненной на алебастровой фигурке сокола: *tadoy iman bagun* «Пусть даст *иман* счастье/благополучие!»¹⁴. Предполагаемое для ст.-фриг. *iman* значение — «предмет, наделенный божественной силой», «субститут божества».

Параллели ст.-фриг. *iman* обнаруживаются как в анатолийском ареале, так и за его пределами. Прежде всего это хетт. *himma-* «культовое подобие, модель

¹² Наш перевод глагола в последней строке основан как на контексте, так и на предположении о возможной связи лув. иер. *arha pardu-* (Хокинз в: *Hieroglyphic Hittite Inscriptions...* P. 105 предлагает чтение *rapanu-*) и лув. клин. *para-/parra-* «гнать, изгонять» (*Melchert H.C. Cuneiform Luwian Lexicon // Lexica Anatolica. Vol. 2. Chapel Hill, N.C., 1993. P. 166; см. также The Luwians (Handbook of Oriental Studies. Section 1. Near and Middle East. Vol. 68). Leiden-Boston, 2003. P. 53.*

¹³ См.: *Баюн Л.С., Орел В.Э. Рец.: Brixhe C., Lejeune M. Corpus des inscriptions paleo-phrygiennes. T. I-II. P. 1984 // ВДИ. 1986. № 3. С. 206.*

¹⁴ Старофригийские надписи транслитерируются по изданию: *Brixhe, Lejeune. Corpus des inscriptions paléo-phrygiennes. T. I-II. P., 1984; по новофригийскому см. Haas O. Die phrygischen Sprachdenkmäler. Sofia, 1966; Баюн Л.С., Орел В.Э. Язык фригийских надписей как исторический источник. II // ВДИ. 1988. № 4. С. 132 слл. Из новых публикаций см. *Orel V. The Language of Phrygians. B., 1999; Brixhe C. Prolégomènes au corpus néo-phrygien // BSL. 1999. 94. P. 285 ff.**

(предмета)»¹⁵. Фонетическое и функциональное сходство старофригийского и хеттского терминов довольно очевидно, хотя между ними отмечается и существенное отличие. Хетт. *himma-* используется в первую очередь как замена реального предмета в ритуалах: ^{GIŠ}BANŠUR^{HLA} NINDA^{HLA} hi-im-ma-aš (KUB XII 18 Vs. 3) «(ритуальные) фигурки столов и хлебов»; I ^{GIŠ}GIGIR hi-im-ma-aš i-ya-an «фигурка/модель тележки (была) сделана», ú-e-ra-aš-ša ŠA IM hi-im-ma-aš i-ya-an-za (IBoT III 93 + KBo XV 21 I 7 ff., 9) «и фигурка-weraš / *Rosenkranz*: “Tablett”/ из глины (была) сделана». В отличие от ст.-фриг. *iman*, хетт. *himma-*, судя по всему, использовалось исключительно для обозначения ритуальной замены предмета и в этом сближается с н.-фриг. *цлов* в ранней надгробной новофригийской надписи на мраморной стеле (N-116): *цлов цловцлов рідіті* «устанавливает/укрепляет¹⁶ уменьшенное изображение (покойной)»¹⁷.

Возвращаясь к лув. иер. *imani-*, которое представляется возможным связать с рассмотренными выше формами, необходимо определить характер этих связей. Судя по отсутствию начального ларингала в глаголе *imani-*, перед нами, очевидно, заимствование, источником которого мог быть старофригийский. Не исключено, что исходным существительным для глагольной деривации послужило лув. иер. *ma-na-s(a)* (им. или род. пад. ед. ч.) в приведенной выше надписи Ad. 1, 6¹⁸.

Возникает вопрос: каким образом от существительного *iman*, обозначающего «обожествленный предмет», «ритуальный субститут», мог быть произведен глагол с явно негативным значением (см. выше)? Интересные аналогии наблюдаются в общелувийском языковом ареале. Лув. клин. *taḡra-*, лув. иер. (PES.PES) *ta + ḡa/i-ḡa/i-* (Мелчерт: «walk on»¹⁹), формы с глоссовым клином (вероятно, также лувийские) *taḡpalla/i-* «ритуальный субститут», *taḡpanalla/i-* «незаконный пользователь»²⁰, лик. *trbba-* «незаконно завладеть» позволяют восстановить общелувийскую основу **taḡra-* с исходным значением «менять, заменять» и после-

¹⁵ О хетт. *himma-* см. *Oettinger N. Die militärischen Eide der Hethiter. Wiesbaden, 1976. S. 61 ff.*; *Иванов Вяч.Вс. Проблема происхождения и в начальном слоге в балтийском в свете этимологических данных // Балто-славянские этноязыковые контакты. М., 1980. С. 81 сл.*; *Tischler J. Hethitische etymologisches Glossar. Lief. 2. Innsbruck, 1978. S. 245 f.*; *Puhvel J. Hittite Etymological Dictionary. Vol. 3. B.-N.Y., 1991. P. 314 f.*; о ст.-фриг. *iman* см. также *Orel V. Phrygian Religion and Rituals: Indo-European and Non-Indo-European Components // Orpheus. 1990. 1. P. 107 f.*

¹⁶ Н.-фриг. *рідіті* — к греч. *ερείδω* «устанавливать; укреплять». См. *Баюн, Оrel. Язык фригийских надписей... II. С. 155.*

¹⁷ Не вполне ясна ситуация с так называемой Ситовской надписью из Родоп, составленной на одном из фригийских диалектов: сочетания *imin ipin* «изображение (богини) Эпты» и *imin Zin* «изображение божества», видимо, все-таки ближе по значению к новофригийскому. О Ситовской надписи см., в частности: *Bayun L., Orel V. Palaeo-Balkan Epigraphic Monuments: New Discoveries and Interpretations // Folia Orientalia. 1992-1993. 29. P. 5 ff.* Что касается собственно фригийских текстов, интересно, что в старофригийском слово *iman* представлено довольно широко — в надписях из Гордиона, Птериис, «города Мидаса», тогда как в новофригийском — единично, что, учитывая отмеченное семантическое отличие н.-фриг. *цлов* от ст.-фриг. *iman*, может свидетельствовать об изменении религиозных представлений и культовой практики в новофригийский период.

Древнемалоазийские ономастические параллели — личные имена *Ἰμαν/Ἐμαν* (*Zgusta L. Kleinasiatische Personennamen. Prag, 1964. S. 195 f.*) и лик. *imese* (*Melchert H.C. A Dictionary of the Lycian Language. Beech Stave Press, 2005. P. 44*) — определенно являются вторичными образованиями.

¹⁸ Отсутствие начального *i-* в форме *manas* при глаголе *imani-* напоминает соотношение лув. иер. *á/aras* и *pas* «этот; он/она», *á/a/ami-* и *mi-* «мой» и т.п.

¹⁹ *Melchert. Cuneiform Luwian Lexicon. P. 214.*

²⁰ *Ibid.*: «substitute; rival».

дующим семантическим развитием > «незаконно владеть»²¹. Сходную эволюцию значения можно предположить и для лув. иер. imani-.

Установление заимствованного характера лув. иер. imani- и (i)manas (< ст.-фриг. iman) может иметь важные культурно-исторические импликации. Хотя это, по-видимому, единственный известный в настоящее время пример заимствования хетто-лувийским языком из фригийского, существенно то, что рассматриваемый термин принадлежал к культовой сфере, и его переход на другую этнокультурную почву не был изолированным явлением. В самом фригийском выявлена лексика хетто-лувийского происхождения, которая также относится к лексико-семантическому полю культовой терминологии, ср. ст.-фриг. alu- «жрец» < хетт.-лув. *alwa- «магия», ст.-фриг. tivaia «божественная» < лув. Tiwat- (= ^DUTU-) «Бог солнца», н.-фриг. ουτα «проклятие» < хетт.-лув. *utar «слово»²². Анализ доступного материала обнаруживает и другие общие элементы, свидетельствующие о тесных культурных контактах в Восточной Анатолии в первой половине I тыс. до н.э.

В приведенных выше лув. иер. фрагментах встречается теоним богини (судя по детерминативу FEMINA) Ati Курара. В текстах Bbr ее роль многопланова: она защищает памятник; ее статуя или изображение являются объектом посвящения; в то же время ей самой посвящаются трон и стол²³.

Появление фригийского заимствования iman(i)- в памятниках, где (Ati) Курара играет столь важную роль, очень значимо. Общепринято считать, что Курара/Kubaba²⁴ послужила прототипом богини, известной в классическом мире как Κυβελη или Κυβηθη²⁵. В старофригийском пантеоне богиня-мать Кибела занимала центральное место. Эпихорические надписи часто посвящены богине, именуемой matar kubeleya «(богиня-)мать кибелейская»²⁶. Ст.-фриг. matar сопровождается различными эпитетами, из которых для нашего исследования наиболее интересны tiveya «божественная» (к лув. Tiwat- «Бог солнца», см. выше) и imepa «относящаяся к иману, магическая» (оба – в граффито из Гордиона, G-183).

В одной старофригийской надписи из Вифинии (B-03) упоминается мужское божество, определяемое эпитетом evtev- «праведный; благой» при параллельной форме женского рода evteveya (= Кибела) в том же тексте. Судя по анатолийским и греко-римским источникам, этим мужским божеством был Аттис²⁷.

²¹ Негативные коннотации лувийской основы tarpa- прослеживаются в глаголе (\\)tarpanalašša- «заменить; незаконно завладеть» (Мелчерт: «become a rival» – Cuneiform Luwian Lexicon. P. 215), в редуплицированном имени tarpatarpatta- (ср. KUB XXXV 49 Rs. IV 7: tar-pa-tar-pa-at-ta-ra-aš ha-la-at[-ta-ru «[пусть] он очистит /медиапассив/ t.»); при этом тремя строками выше в сходной конструкции стоит сочетание adduwališ iššariš «злая рука».

²² См. Баюн, Орел. Язык фригийских надписей... II. С. 166.

²³ Изображения древнеанатолийской богини Купапы, сидящей на троне или на стуле, см. в работах: Hawkins. Hieroglyphic Hittite Inscriptions... P. 76 f.; Bittel K. Kubaba. Ikonographie // RLA. 1980–1983. 6. S. 261 ff.

²⁴ Второй вариант, по мнению Хокинза, более точен (Hawkins J.D. Kubaba. Philologisches // RLA. 1980–1983. 6. S. 257).

²⁵ Laroche E. Les hieroglyphes hittites. P., 1960. P. 113 suiv.

²⁶ Эпитет происходит от названия горы, см. Liddell–Scott: 1004 – Κυβελη, from Κυβελον, τό, or Κυβελα, τά, a mountain in Phrygia (Diod. Siculus 3. 58; Strabo. XII. 5. 3). Связь богини с горой/скалой может восходить к старой традиции, которая отражена в хетто-хурритской мифологии: божественная Скала Peruna рождает каменное чудовище Ullikummi (отцом которого был бог Kumarbi). Несмотря на хурритское происхождение мифа об Ullikummi, как имя скалы, так и сам сюжет имеют надежные индоевропейские параллели, ср. др.-исл. Fjörgyn-, имя матери Бога грома Тора, чьим оружием был каменный молот (при гот. fairguni «скала»): Гамкрелидзе Т.В., Иванов Вяч.Вс. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. II. Тбилиси, 1984. С. 615, 793.

²⁷ Haas. Die phrygischen Sprachdenkmäler. S. 62 ff.

Хотя его имя и не встречается в старофригийских памятниках, наша идентификация опирается на характер текстов и комбинаторные соображения. Более того, в новофригийской эпиграфике (II–III вв. н.э.), основную часть которой составляют надгробные надписи, бог Атгис нередко призывается, чтобы покарать возможных нарушителей гробницы. Большинство памятников, содержащих обращение к Атгису, происходит из Восточной Фригии. Можно предположить, что этот бог был популярен там и в более раннее время, хотя его функции могли отличаться от того, что наблюдается в новофригийский период. Возможно также, что на Верхнем Евфрате, где поклонялись Купапе, существовал синкретический культ богини и ее мужской «половины». Поскольку богиня (= богиня-мать) играла гораздо более важную роль²⁸, Ати Курара воспринималась как женское божество (см. выше, Ввр.-2 III D 2: (FEMINA) á-tî-na (DEUS) AVIS).

На интенсивные этнокультурные контакты в регионе указывают и семантически близкие конструкции, которые встречаются в хетто-лувийских и фригийских текстах. В качестве примера можно привести упоминание Неба (CAELUM) и Земли (TERRA) в лувийском иероглифическом Ad.-2 (см. выше). Хотя эти логограммы не сопровождаются детерминативом «БОГ» (DEUS), очевидно, что имелись в виду именно божества: Небо и Земля появляются в заключительной части формулы проклятия, содержащей угрозу разрушителю памятника. В новофригийских текстах устойчивую пару составляют боги, известные как δεωϝ κε ζεμελωϝ «небесным и земным» (дат. пад. мн. ч.). Судя по надписям, в качестве хранителей памятника они были так же популярны, как и Атгис, значительно превосходя в этом других богов²⁹. Однако значение этих богов во Фригии может иметь более глубокие корни, отражая ситуацию в доэллинистической Анатолии³⁰.

Данные ономастики подтверждают реконструируемую картину интенсивного этнокультурного взаимодействия обширных районов Малой Азии и Северной Месопотамии. Распространенность фригийского имени Mida- в Восточной Анатолии (= лув. иер. Mita) может свидетельствовать о присутствии фригийских этнических групп к востоку от исторической Фригии в начале I тыс. до н.э.³¹ Более того, поздnehеттские царства Северной Сирии и Верхнего Евфрата служили, видимо, передаточным звеном между Центральной Анатолией, с одной стороны, и месопотамским и восточносредиземноморским миром – с другой. Это могло бы объяснять как введение в Малой Азии алфавита (из Финикии), так и заимствование ряда семитских терминов (например, ст.-фриг. kanutiévais «хранитель (культовых) памятников» < аккад. kanutu «охраняемый; тот, которому поклоняются»; ст.-фриг. раkra- «религиозное собрание» < общесемит. phr «храмовая община») вместе с соответствующими институтами в ранней Фригии.

²⁸ Например, Купапа считалась царицей Каркемиша, и именно оттуда ее культ стал распространяться по Северной Сирии, проникнув в Анатолию после падения Хеттского царства (*Kleine Pauly. Lexikon der Antike. III. Stuttgart, 1969. S. 385; Hawkins J.D. Kubaba at Karkamiš and elsewhere // Anatolian Studies. 1985. 35. P. 148 ff.*).

²⁹ Сходные сочетания известны и в греческой культурной традиции, ср. θεοὶ θυράντιοι и θεοὶ καταχθονίοι (*Calder W.M. Corpus Inscriptionum Neo-Phrygiarum // JHS. 1911. 31. P. 161–215, 260 ff.*). См. более подробно: *Баюн Л.С., Орел В.Э. Язык фригийских надписей как исторический источник. I // ВДИ. 1988. № 1. С. 160 сл.*

³⁰ Ср. «небесный» и «земной» – постоянные эпитеты богини/бога солнца в хетто-лувийских языках. О других параллелях см. *Баюн Л.С., Орел В.Э. Фригийско-анатолийские языковые отношения // Палеобалканистика. Сб. статей к 60-летию Вяч.Вс. Иванова. М., 1989. С. 32 сл.*

³¹ Интересное появление имени Mita в более ранних источниках – хеттских клинописных текстах II тыс. до н.э.: человек с таким именем представлен как неверный вассал хеттского царя (см. *Hoffner H. A Join to the Hittite Mita Text // JCS. 1976–1977. 28. P. 60 f.; Kühne C. Bemerkungen zu kürzlich edierten hethitischen Texten // ZA. 1972. 62. S. 243*).

ETHNO-CULTURAL CONTACTS IN ANCIENT ASIA MINOR: PHRYGIA, SOUTH-EASTERN ANATOLIA, NORTHERN MESOPOTAMIA

L. S. Bayun

The article analyses Eastern Anatolian and Phrygian written sources indicating the presence of Phrygian ethnic groups to the east of historical Phrygia at the beginning of the 1st mill. B.C., which resulted in the spread of common cultural phenomena and vocabulary. The Late Hittite states of Northern Syria and the Upper Euphrates probably served as a transmission link between Central Anatolia and the Eastern Mediterranean world, and that would account for the borrowing of certain Semitic terms together with the related institutions in early Phrygia.