

DOI: <https://www.doi.org/10.26565/2220-7929-2021-60-05>

УДК 94(38):255.2-162.6

Анастасія Семибратська

магістриня історії, аспірантка

Харківський національний університет імені В. Н. Каразіна

Майдан Свободи, 4, 61022, Харків, Україна

Email: anastasiasemibratskaya@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7668-5005>

ПОХОДЖЕННЯ Й СТАНОВЛЕННЯ ОБРАЗУ БОГІНИ АФІНИ В ОЛІМПІЙСЬКОМУ ПАНТЕОНІ

Стаття присвячена дослідженню формування образу богині Афіни як представниці олімпійського пантеону богів. Слід зауважити, що наразі дискусійними залишаються досить багато проблемних аспектів у дослідженні давньогрецької релігії та міфології. Зокрема, можна відзначити, що в історіографічній традиції більш детально розглядали сам культ богині Афіни та Панафінеї, тоді як питання про сутнісне походження її образу й теоніма досить дискусійне та менше висвітлене. Дослідження саме цих питань дозволить проаналізувати трансформацію образу богині та з'ясувати її роль і місце серед інших богів-олімпійців. На основі аналізу джерел зроблено висновок про те, що образ богині Афіни є досить давній та належить ще до часу крито-мікенської епохи. Проте сам теонім за даними лінгвістичного аналізу має індоєвропейське походження.

Уже в мікенський період богиня була відома давньогрецькому

Як цитувати: Семибратська, А. Походження й становлення образу богині Афіни в олімпійському пантеоні. Вісник Харківського національного університету імені В. Н. Каразіна. Серія «Історія», вип. 60, 2021, с. 86-100, <https://www.doi.org/10.26565/2220-7929-2021-60-05>.

In cities: Semybratska, A. The Origin and Formation of the Image of the Goddess Athena within the Olympian Pantheon. The Journal of V. N. Karazin Kharkiv National University. Series: History, no. 60, 2021, с. 86-100, <https://www.doi.org/10.26565/2220-7929-2021-60-05>.

© Семибратська, А., 2021

населенню та на її честь називали міста. Аналіз джерельної бази дозволяє говорити про сутнісний зв'язок образу богині Афіни з мінойським Верховним жіночим божеством, зокрема йдеться про збереження зооморфних рудиментів в описі її зовнішнього вигляду та наявність одного з основних атрибутів егиди — щита з козячої шкіри. Також на Криті було виявлено статуї, що зображують богиню, яка тримає в руках змії, а в більшості грецьких міфів простежується тісний зв'язок Афіни зі зміями. Це стає більш переконливим через наявність функційної подібності між мінойським божеством та власне Афіною. Також у цій роботі здійснено архетипну характеристику образу богині, виокремлено саме такі архетипи, як: войовниця, покровителька жіночих і чоловічих ремесел та уособлення мудрості. Архетипна характеристика виконує допоміжну роль у дослідженні, оскільки завдяки цьому можна дослідити еволюцію функційної характеристики богині.

Отже, можна стверджувати, що, хоча теонім і має індоєвропейські корені, витоки сутнісного походження її образу безпосередньо пов'язані з мінойською релігією.

Ключові слова: *богиня Афіна, Стародавня Греція, олімпійський пантеон, архетипна характеристика божества.*

Культ Афіни походить ще з глибокої давнини. Як пише А. І. Зайцев, є підстави вважати, що культ Афіни навіть давніший, ніж мікенська епоха, а сам теонім — догрецький. Зокрема, уже в архаїчну епоху існували присвячені богині храми в Афінах та Мікенах, які були побудовані на руїнах палацу мікенської епохи (Zaitsev 2005, 90). В. Буркерт також пише, що можливим здається зіставлення самої Афіни з мікенським «божеством зі щитом», особливо після того, як у тому самому храмі розкопали малюнок, на якому була зображена богиня в шоломі, а пізніше на місці палацу в Мікенах звели храм Афіни (Burkert 2004, 242).

Слід зауважити, що богиня Афіна за своїм іменем та сферою впливу найтісніше пов'язана з Афінами — тим полісом, над яким і досі височіє її «Дівочий чертог» — Парфенон. Точне походження цього теоніма досі ще не встановлено. Зокрема, здавна ведеться суперечка, хто отримав ім'я раніше — поліс або богиня. На думку А. І. Зайцева, оскільки -епе-

є типовим топонімічним суфіксом, вочевидь, все ж таки богиня була названа за містом, тобто Паллада Афінська, подібно до того, як Гера зветься Аргоською (Zaitsev 2005, 94).

Свою чергою, дослідник В. Буркерт зазначає, що Афіна вже в мікенську епоху була загальновідомим та шанованим божеством, а її ім'ям називали безліч міст, одному з яких судилася знаменита доля. Якщо розглядати питання наявності теоніма у кносських табличках, то первинність богині щодо назви міста стає фактично неодмінним висновком (Burkert 2004, 243).

Отже, культ Афін, очевидно, виокремився стихійно з мікенських культів богині, які були поширені в кількох містах. Виникла ця богиня, вірогідно, ще в матриархальній релігійній традиції, перекочувавши в патріархальну з певним коригуванням образу. Оскільки Афіну вважали покровителькою міст іще в мікенську епоху, не дивно, що найбільш величне місто на той час обрало саме цю богиню як свою полісну покровительку.

Згідно з давньогрецькою міфологічною традицією є кілька версій походження образу Афін. В одному з міфів розповідається, що Афіна з'явилася на світ з голови свого батька Зевса. Як зазначає дослідниця Джин Шинода Болен, Зевс відчув страшний головний біль на кшталт «родових мук» і покликав на допомогу свого сина, бога-коваля Гефеста, який могутнім ударом заточеної сокири розщепив йому череп, розкривши шлях Афіні (Bohlen 2005, 47). Можна припустити, що саме в зв'язку з цим міфом богиня Афіна набуває одну зі своїх епіклез — «тригогеня», оскільки її поява на світ з голови батька відбувалася поблизу озера Тритон, про що пише Аполлодор у своїй праці. Попри те, що існували й інші версії щодо появи Афін, цей міф можна розглядати як центральний, оскільки саме його дотримувалися жриці в храмах Афін (Apollodor; III, 12. 2.).

Слід також зазначити, що в усіх міфах, пов'язаних з народженням богині, завжди зазначається, що вона з'явилася на світ одразу в повному бойовому озброєнні. Можна погодитися з тим, що в цьому трактуванні богиня постає як певне символічне продовження самого образу Зевса (Robertson 1985, 139). Дослідниця Л. Л. Селіванова, розробляючи власне трактування цього міфу, говорить про те, що материнство Метиди в міфі про походження Афін має досить символічний характер. А саму Афіну через це сприймають як партеногенне породження Зевса, що не

може не свідчити про те, що в такий спосіб у цьому міфі відображається процес символічного захоплення Зевсом функцій божества мудрості, що й відбулося, коли він проковтнув Метиду, яку в давньогрецькій релігії вважали уособленням життєвої мудрості (Selivanova 2004, 113).

Це, своєю чергою, може бути пов'язане з тим, що для грецького суспільства взагалі була характерна наявність перемоги патріархальних тенденцій у культурному житті. Отже, можна висловити думку про те, що в міфі втілена спроба догматизації затвердження архетипу «мудрості» за чоловічим організуючим теологічним началом.

Отже, можна говорити про те, що цей міф, описаний Гесіодом, висловлює певну тривірневу структуру: 1. Афіна, виступаючи в іпостасі покровительки афінян, була своєрідним втіленням Метиди — безпосереднього уособлення всієї мудрості і знання. 2. Після знищення культу титанів ахейці перенесли архетип мудрості на своє верховне божество — Зевса, який, по суті, «захопив» цей привілей у жіночого начала після того, як проковтнув Метиду. 3. Образ Афін стали сприймати через призму її партеногенної появи на світ самим Зевсом. Таке її походження алегорично може вказувати на сприйняття Афін як його (Зевса) безпосереднього «продовження». Однак це «продовження» не поступалося йому ані в силі, ані в значенні. Також цей процес може розглядатися як спроба ахейців здійснити насадження верховенства свого «патріархального» бога Зевса серед афінян. Після цього Афіна позбавляється свого «матріархального» минулого.

Згідно з теогонією орфіків Афіна Паллада з'являється не з голови Зевса, а з серця громовержця. Слід зазначити, що у філософів-орфіків саме серце тлумачилося як розумове начало, що своєю чергою пояснює функції Афін як богині мудрості (Orficheskiĭ gimn, XXXIII).

Маємо відзначити, що згідно з міфом про походження Афін її образ проявився як перехідний тип від фемінізованої релігії крито-мікенської доби до маскуліної релігії ахейців. У своїх працях А.Ф. Лосев зазначає, що богиня Афіна сягає матріархату, тобто того періоду, коли про Зевса ще не було і згадки. Навіть пройшовши низку соціальних перетворень, коли вона вже цілковито стала богинею патріархальної релігії, культури та героїзму, Афіна продовжувала користуватися незаперечним авторитетом, який за вагою анітрохи не поступався Зевсу (Losev 1953, 221).

На користь цього свідчить також і те, що Афіна сама не визнавала свою матір — Метиду. Хоча, з другого боку, це пояснюється тим, що факт

наявності в неї матері наполегливо замовчувався. У «Теогонії» Гесіод указує, що Метида, яку вважали покровителькою океану, була першою дружиною громовержця і вирізнялася своєю мудрістю. Зевс же подібно до свого батька Кроноса хвилювався, що його скине дитина, яка матиме більше сили й могутності. За цим міфом, він отримав пророкування про те, що саме в Метиди має народитися двоє надзвичайних дітей — син та дочка, кожен з яких буде рівним за хоробрістю й мудрістю своєму батькові (Parker 1987, 173-174).

Говорячи про роль богині в грецькому пантеоні богів, слід відзначити, що наближеність Афіни до Зевса постійно відчувається у творах Гомера, де вона завжди має набагато більше доступу до нього, ніж усі інші боги. Так Арес з обуренням дорікає Зевсові в тому, що він має особливу схильність до Афіни: «Боги другие, какие ни есть их на светлом Олимпе, все мы тебе повинуемся, каждый готов покориться. Сей лишь одной никогда не смиряешь ни словом, ни делом. Но потворствуешь ей, породивши зловредную дочь?» (Gomer; V, 877-878). Також в «Іліаді» Зевс, гнівно заявляючи про свою перевагу в силі над усіма богами, разом узятими, обмовляється, що його гнів не стосується Афіни (Gomer; VII, 338-340). А. Ф. Лосєв пише, що Гесіод розуміє Афіну, як рівну силою і мудрою порадою батькові громовержцю (Losev 1999, 228).

Отже, наближеність Афіни до Зевса визначила в подальшому її основні риси як мужньої богині, яка бере активну участь у багатьох подіях грецьких міфів і легенд.

У зв'язку з цим слід зауважити, що сама Афіна також надавала протекцію героям-чоловікам. Наприклад, вона заступилася за Ореста, який, бажаючи помститися за смерть свого батька Агамемнона, убив власну матір Клітемнестру (Robertson 1985, 247).

А. І. Зайцев зазначає, що в гомерівських поемах така протекція передається у спадок від батька до сина. Так її заступництво переходить від Одиссея до його сина Телемаха. Діомеду вона допомагає тому, що свого часу захищала його батька Тідея. І тільки в одному міфі про Афіну йдеться про смертну жінку Арахну, яка була перетворена богинею Афіною на павука. У цьому ж контексті хочеться зауважити і факт наявності чоловічих архетипів у Афіни, зокрема вона займається переважно чоловічими справами (війна і ремесло) і є покровителькою саме цієї діяльності (Zaitsev 2005, 95).

Водночас, за версією пеласгів, богиня Афіна була народжена на березі озера Тритон, яке розташовано в Лівії. Там її знайшли три лівійські німфи, які були одягнені в шкіряний одяг (Flavii Filostrat, 283). Звідси, очевидно, походить характерний атрибут, наявний в описі вигляду Афіни — щит «егіда», за допомогою якого неодноразово знищено її ворогів. Саме слово «егіда» походить від назви козячої шкіри. Тут необхідно вказати, що до афінського культу богині належало особливе жертвоприношення кози. У міфологічній традиції збереглися згадки про те, що ця коза була чудовиськом, якого вбила сама Афіна і зняла з нього шкіру (Aristotel', 118).

Аполлодор також згадує про один з основних атрибутів богині та пише про те, що ще за часів дитинства богині вона, захопившись грою, випадково вбила свого товариша Паланта. Це сталося під час жартівливої битви, для якої вона була озброєна щитом зі шкіри кози й мечем (Apollopor; III, 12. 3). Бажаючи висловити скорботу, Афіна додала до імені слово Паллада. Отже, цікавим стає питання про походження другого імені Афіни.

Однак тут необхідно зазначити, що є кілька версій, звідки в богині з'явилось її друге ім'я. Його походження можна розглядати в контексті трьох позицій. Зокрема, Л. А. Акімова пише, що за давньогрецькою міфологічною традицією ім'я Паллада мала молочна сестра богині Афіни, дочка Тритона, яку Афіна випадково вбила ще в дитинстві (Akimova 1997, 84).

За іншою версією саме слово «Паллада» походить, найімовірніше, від давньогрец. Πάλλας або ж Παλλάω, що означає стрясати зброєю, що відповідає її функціональній характеристиці. Ще одна версія пов'язує друге ім'я Афіни зі словом Παλιάς, що було пов'язано з її роллю полісної покровительки або захисниці міст. Проте покровителькою Афінського полісу її стали вважати в пізніший період, тоді як процес формування її теологічного образу відбувалося задовго до цього (Buzeskul 2005, 321).

Отже, можна дійти висновку про те, що саме слово Паллада, очевидно, є не другим ім'ям Афіни, а її безпосередньою характеристикою, яка пов'язана з її міфологічним патріархальним архетипом або його навіть можна тлумачити як своєрідний «трофей», який був успадкований від одного з убитих нею міфологічних персонажів.

Для здійснення архетипної характеристики богині необхідно проаналізувати зовнішній вигляд Афіни. Її зображували, як правило,

озброєною. А. Ж. Фестюжєр зазначає, що Афіну справді сприймали лише в образі богині-войовниці, одягненої в шолом та зі списом в руках (Festiuzh'er 2000, 14). Однак, як уже зазначалося, головною її зброєю був смертоносний щит — егіда. Зроблений з козячої шкіри й хутра, він був найкращим засобом захисту під час битв від зброї ворога. М. Еліаде зазначає, що егіда була тим самим щитом, який використовував і сам Зевс під час своєї боротьби з гігантами. Егіда Зевса й Афіни виступає як такий собі захисний механізм і є прикладом семантики первісного мислення (Eliade 2002, 61).

Вельми цікаве питання про те, чому ж основною зброєю Афіни є щит, а не спис чи меч? Зокрема, у мінойську епоху війна не була в центрі уваги царя, але при цьому мікенський цар був ще й військовим вождем. Функції Афіни як богині-войовниці, вірогідно, походять від мікенської епохи, коли її бачили як палацову богиню, яка була покровителькою мікенських царів. Афіна виступала в ролі ватажка у різноманітних битвах, які відбувалися за чіткими бойовими правилами. У цьому й полягала її головна відмінність від «шаленого Ареса», який більше за інших богів-олімпійців прагнув брати участь у боях людей (Losev 1953, 217).

Необхідно згадати, що знайдений в Мікенах рельєф з примітивним зображенням богині зі щитом, найімовірніше, зображує саму богиню Афіну або близьке до неї божество. Схожими мали бути найдавніші зображення Афіни, яким приписувалася здатність обороняти місто від ворога. Як богиню-покровительку полісів її зображували в образі озброєної войовничої непорочної діви (Parker 1987, 152).

Отже, все ж озброєний образ Афіни має не загарбницьке, а захисне значення. Основна функція Афіни полягала в тому, щоб відбити атаку ворога, захистити батьківщину. Афіна як захисниця міста була за своїми функціями типологічно близькою до Зевса, верховного бога, який виступав у ролі охоронця основ життя людей. Захоплення земель інших народів воїнів вів переважно Арес.

Патріархальний образ Афіни, як це впливає з аналізу її походження і передусім зовнішнього вигляду, формує архетип войовниці. Водночас у міфах описано таке: «Маючи бажання занапастити всіх троянців, сама богиня підштовхує одного з троянських союзників Піндара випустити стрілу в Менелая для того, щоби перемир'я було порушено. І хоча поранення і виявилось неважким, саме порушення перемир'я викликало у ахейців бурхливе обурення, вони у відповідь кинулися на троянців, і битва відновилася» (пер. з рос. Homer; III, 326-332)¹.

¹ Тут і далі, якщо не вказано інше, переклади належать авторці статті.

Отже, Афіна ще й виконувала певну військово-стратегічну функцію, скеровуючи бійців у потрібному напрямку. Її стратегічний талант, очевидно, пов'язаний не з воявничістю, а з активною участю в житті та подвигах героїв, яким вона сприяла у виконанні завдань, зокрема й військового характеру. Зокрема, Афіна бере участь у війні, тому що це суто чоловіче заняття. Вона сама говорить: «Чоловіче все мені ближче та дорожче. Тільки шлюб мені чужий» (пер. з рос. Ёskhil, 739-740). Гомерівський гімн «До Афродіти» визнає, що богиня любові не здатна поширити свою владу над Афіною.

Архетипну характеристику Афіни не можна зробити, не розібравши окремо таку якість богині, як мудрість. В «Одиссеї» вона зізнається герою: «Я перша серед безсмертних за мудрим розумом та майстерністю на хитрі вигадки» (пер. з рос. Gomer; XIII, 133-134). І справді, архетип уособлення мудрості переважає в характеристиці богині. Дослідниця Джин Шинода Болен пише, що мудрість як архетипна риса Афіни виражається в усіх її основних функціях. Передусім це вміння правильно розподілити свої сили й майстерно здійснювати маневри, що приносять їй перевагу в битвах. Зокрема, Афіна проявила себе як видатний стратег у ході війни з троянцями. Саме її втручання дозволило грекам здобути перемогу в цій битві (Boelen 2005, 159-161).

Тут доречно зазначити, що Афіну часто зображували з совою, тим птахом, який уособлював собою символ мудрості. Гомер, описуючи Афіну, досить часто використовує такі епітети: «соволика», «сововидна» або «із виглядом сови». Це свідчить про збереження в описі Афіни зооморфних рудиментів (пер. з рос. Evripid, 257).

Наступний архетип: Афіна — покровителька всіляких ремесел. Афіну традиційно вважали винахідницею та покровителькою ткацьких виробів та оброблення вовни, які були домашнім майном і предметом гордості. Гомер згадує, що вона й сама пряде вовну (Gomer; XIV, 178). Також в «Одиссеї» згадується, як вона навчає цього ремесла доньок Пандарея (Gomer; XIX, 172-176). Те, що феакійських жінок уважали найбільш майстерними ткалями у всій Греції, сприймалося як особливий дар, який вони отримали від богині Афіни.

Проте в Гомера йдеться і про заступництво Афіни, яке поширюється на чоловічі професії. Афіна також брала під свою протекцію теслярів. Також зазначається, що саме вона винайшла колісницю, кінську зброю, а ще побудувала перший корабель і допомогла ахейцям спорудити

славетного дерев'яного коня (Gomer; VII, 110). Богиня Афіна, крім того, була відома як покровителька ковалів. За легендами, Афіна, об'єднавшись з Гефестом, богом ковальства, знавцем безлічі чоловічих занять і ремесел, навчила майстрів мистецтва нанесення позолоти (Gomer; VI, 82-94). За допомогою цього міфу можна пояснити одну з причин розміщення статуї Афіни поряд зі статуєю Гефеста в присвяченому йому храмі.

Крім того, А. І. Зайцев, вказуючи на причетність Афіни до гончарів, відзначає, що під іменем Гомера до нас дійшла пісенька гончарів, близька до фольклорної традиції, у якій Афіну названо покровителькою гончарної справи. А сам розквіт гончарного ремесла і мистецтва художнього розпису в Афінах чимало сприяв поширенню шанування богині Афіни серед афінян (Zaitsev 2005, 103).

Як зазначає М. Еліаде, тоді як інші божества в значній різноманітності форм ілюструють такі важливі процеси, як сакралізація життя і смерті, родючості тощо, богиня Афіна у розкритті сакрального характеру або божественного походження не менш важливих ремесел і занять, що вимагають однаковою мірою як розуму, так і технічних навичок, практичної винахідливості й самовладання, демонструє все через призму підпорядкування логічності та визначеності всієї світобудови. Вона уособлює собою можливість її осягнення (Eliade 2002, 59). Отже, так констатується факт чоловікоподібності архетипу Афіни.

Можна помітити, що фізіологічно жіночий образ Афіни є переважно бездітним, що вкотре підтверджує: він зазнав значної трансформації під час «вписування» його в маскулінну релігію греків-ахейців. П. Гіро зазначає, що афіняни наполегливо приховували наявність «минулого» в Афіни, проте є версія, за якою «Короніда», тобто «Ворона», яка була матір'ю одного з синів бога Аполлона — Асклепія, може статися, не що інше, як ім'я Афіни (Giro 1995, 156). Однак жителі Афіни наполегливо спростовували факт наявності дітей у Афіни, внаслідок чого цей міф, найімовірніше, і зберігся в замаскованій формі (Kolobova 1961, 163).

Виходячи з цього, можна припустити, що в ранішій міфологічній традиції, а особливо в момент переходу образу богині з фемінізованої релігії мінойців до індоєвропейської релігійної традиції ахейців, у Афіни все ж таки були діти. Однак протягом трансформації її образу, що відбувалася за особливим сценарієм, у процесі наділення божества чоловічими рисами і архетипами, ця сутнісна жіноча функція була у богині вилучена. Тут доречно згадати слова Флавія Філострата: «інший

в'язень повідав, що вина його в тому, що при молитві не згаданий ним був Доміціан як син богині Афіни. Це божество колись породило дракона афінянам!» (пер. з рос. Ėskhil, VII, 24).

Найбільш цікаво те, що дракон — це, по суті, змії, а саме змія вважалася священною твариною Афіни. Саме цей факт може вказувати на наявність у Афіни так званого «зміїного минулого».

Саме зв'язок зі зміями може вказувати і на близькість Афіни з мінойською Великою богинею, оскільки вотивні жіночі статуетки зі зміями в руках, знайдені в ранніх шарах Нового палацу Кносса і датовані приблизно 1600 р. до н. е., свідчать про те, що однією з іпостасей їх Верховного божества було покровительство зміям та зв'язок із хтонічними культами, в яких змії виступали як символ вічного життя або ж переродження.

У цьому контексті вельми показовою є поширена версія міфу про Горгону, в якому Персей зніс їй голову за безпосередньої допомоги богині Афіни. Для того, щоб погляд Горгони не перетворив Персея на камінь, Афіна дала його відполірований щит. Медуза була повалена саме завдяки тому, що побачила в ньому своє відображення. Після цього голова Горгони прикрасила щит Афіни (Apolodor, II, 42-3). На думку А.Ф. Лосєва, образ Горгони на щиті богині можна символічно розглядати як її власне початкове зображення. Про таку іпостась Афіни автор пише, розмірковуючи про дуальну природу найдавніших богів: «Афіна-Горгона після вбивства Горгони ніби сама перестає бути нею» (Losev 1953, 276).

Образ богині, який зародився в крито-мікенському періоді, про що свідчать збережені зооморфні рудименти в образі богині й епіграфічні джерела, зазнав помітної трансформації під час входження в індоєвропейський пантеон богів ахейців, для якого було типовим домінування ролі образів чоловічих теологічних образів. Афіна втілила в собі архетипи войовниці, покровительки ремісничій справі та мудрості. Зокрема, наявність у неї щита з козячої шкури говорить про можливий зв'язок витоків образу Афіни з мінойським жіночим божеством, оскільки коза в мінойській релігії, найімовірніше, була священною твариною. А саме зображення кіз часто трапляється на критських храмах, фресках і вівтарях. Також і тісний зв'язок Афіни зі зміями не може не свідчити про її типологічну близькість з верховним божеством мінойців, що стає більш переконливим і через функціональну близькість з ним богині Афіни.

Афіна була захисницею укріплених палаців мікенських царів та вшановувалась як покровителька чоловічих і жіночих ремесел. Багато з її назв підкреслюють наявність у неї войовничого характеру: Захисниця, Могутня, Войовниця та ін. Як бачимо, з ім'ям Афіни пов'язували військову майстерність і домашні ремесла, тобто ті види діяльності, які вимагають ретельного планування і чіткого виконання задуманого. З цього погляду Афіна є жіночим архетипом, однак таким, що зображує чоловічі якості без зайвого уподібнення чоловікам.

Отже, можна зробити висновок про те, що, хоча й образ богині Афіни помітно трансформувался на різних етапах, найімовірніше, відбулася спроба штучного наділення її чоловічими архетипами й рисами, оскільки функції богині виводили її за межі образу виключно жіночого божества, особливо з погляду маскуліної релігійної традиції ахейців. Можна припустити, що приховування інформації про наявність у неї дітей в ранніх міфах також є проявом посилення чоловікоподібності образу Афіни. Однак теологічний образ Афіни зберіг низку первинних рис і одне з провідних місць в олімпійському пантеоні богів.

Список джерел та літератури / List of sources and literature

Akimova, L. I. *Drevnegrecheskie prazdniki: Velikie Panafinei*. Sankt-Peterburg, 1997.

Акимова, Л. И. *Древнегреческие праздники: Великие Панафинеи*. Санкт-Петербург, 1997.

Apollodor. *Mifologicheskaja biblioteka*. V: *Sochineniia*, t. 2. Leningrad, 1972. (In Russian)

Аполлодор. *Мифологическая библиотека*. В: *Сочинения*, т. 2. Ленинград, 1972.

Aristotel'. *Politika*. V: *Sochineniia*, t. 2. Moskva, 1983. (In Russian)

Аристотель. *Политика*. В: *Сочинения*, т. 2. Москва, 1983.

Bolen, Dzh. Sh. *Bogini v kazhdoi zhenshchine. Novaia psihologiiia zhenshchiny. Arkhetipy Bogin'*. Moskva, 2005. (In Russian)

Болен, Дж. Ш. *Богини в каждой женщине. Новая психология женщины. Архетипы Богинь*. Москва, 2005.

Burkert, V. *Grecheskaia religiia: Arkhaika i klassika*. Sankt-Peterburg, 2004. (In Russian)

Буркерт, В. *Греческая религия: Архаика и классика*. Санкт-Петербург, 2004.

Buzeskul, V. P. *Vvedenie v istoriiu Gretsii*. Sankt-Peterburg, 2005.

Бузескул, В. П. *Введение в историю Греции*. Санкт-Петербург, 2005.

Cherednichenko, A. G. *Indoevropieskie mifotradsii*. Belgorod, 2006, s. 128-132.

Чередниченко, А. Г. *Индоевропейские мифотрадиции*. Белгород, 2006, с. 128-132.

Evripid. *Ion*. Moskva, 1996. (In Russian).

Еврипид. *Ион*. Москва, 1996.

Eliade, M. *Istoriia very i religioznykh idei*. Moskva, 2002.

Элиаде, М. *История веры и религиозных идей*. Москва, 2002.

Éskhil. *Évmenidy*. Moskva, 2005. (In Russian)

Эсхил. *Эвмениды*. Москва, 2005.

Festiuzh'er, A. Zh. *Lychnaia religiia grekov*. Sankt-Peterburg, 2000. (In Russian)

Фестюжьер, А. Ж. *Личная религия греков*. Санкт-Петербург, 2000.

Flavii Filostrat. *Zhyn' Apolloniia Tianskogo*. Moskva, 1985.

Флавий Филострат. *Жизнь Аполлония Тианского*. Москва, 1985.

Giro, P. *Chastnaia i obschestvennaia zhizn' grekov*. Sankt-Peterburg, 1995. (In Russian)

Гиро, П. *Частная и общественная жизнь греков*. Санкт-Петербург, 1995.

Gomer. *Iliada*. Leningrad, 1990. (In Russian)

Гомер. *Илиада*. Ленинград, 1990.

Gomer. *Odiseia*. Moskva, 2000. (In Russian)

Гомер. *Одиссея*. Москва, 2000.

Kolobova, K. M. *Drevnii gorod Afiny i ego pamiatniki*. Sankt-Peterburg, 1961. (In Russian)

Колобова, К. М. *Древний город Афины и его*. Санкт-Петербург, 1961.

Losev, A. F. *Afina Pallada. Grecheskaia kul'tura v mifakh, simbolakh i terminakh*. Sankt-Peterburg, 1999. (In Russian)

Лосев, А. Ф. *Афина Паллада. Греческая культура в мифах, символах и терминах*. Санкт-Петербург, 1999.

Losev, A. F. *Olympiiskaia myfologiia v sotsialno-istoricheskom razvitiu*. Moskva, 1953. (In Russian)

Лосев, А. Ф. *Олимпийская мифология в социально-историческом развитии*. Москва, 1953.

Orficheskii gimn XXXIII. *K Afine*. Moskva, 1963. (In Russian)

Орфический гимн XXXIII. *К Афине*. Москва, 1963.

Parker, R. *Myths of Early Athens. Interpretations of Greek Mythology*. London, 1987.

Robertson, N. *The Origin of the Panathenaea*. London, 1985.

Selivanova, L. L. *Sravnitelnaia myfologiia*. Ch.1. Drevnyi Vostok. Moskva, 2013. (In Russian)

Селиванова, Л. Л. *Сравнительная мифология*. Ч.1. Древний Восток. Москва, 2013.

Zaitsev, A. I. *Grecheskaia religiiia i myfologiia*. Moskva, 2005. (In Russian)

Зайцев, А. И. *Греческая религия и мифология*. Москва. 2005.

Anastasiia Semybratska

Master of History, PhD student

V. N. Karazin Kharkiv National University

4 Svobody Sq., 61022, Kharkiv, Ukraine

Email: anastasiasemybratskaya@gmail.com

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7668-5005>**THE ORIGIN AND FORMATION OF THE IMAGE OF THE
GODDESS ATHENA WITHIN THE OLYMPIAN PANTHEON**

The article considers the formation of the image of the goddess Athena as a member of the Olympian pantheon of gods. It should be noted that many aspects of ancient Greek religion and mythology still remain controversial. In particular, while the historiographical tradition has dwelled in relative detail on the cult of the goddess Athena and the Panathenaea, the essential origins of her image and theonym remain less studied and open to question. However, the investigation of this issue can help trace the transformation of the image of the goddess and determine her role and place among the Olympian gods. Analysis of the sources suggests that the image of the goddess Athena is quite ancient and dates back to the Cretan-Mycenaean era, while the theonym itself, according to linguistic analysis, is of Indo-European origin. Already in the Mycenaean period, the goddess was well known to the ancient Greek population; cities were named after her. The sources show an essential affinity between the image of the goddess Athena and the Minoan supreme female deity – here one can cite in particular the traces of zoomorphism in descriptions of her appearance and her association with the aegis – uōðða goat-skin shield. Statues depicting a goddess holding snakes have also been found in Crete, and most Greek myths register a close connection between Athena and snakes. This becomes more convincing when we consider the functional similarity between the Minoan deity and Athena proper. Further, the author offers an archetype analysis of the image of the goddess, highlighting such archetypes as the warrior, patroness of women's and men's crafts, and the personification of wisdom. Archetype analysis plays a supporting role in the article, making it

possible to investigate the evolution of the functional characteristics of the goddess. Thus we can say that, although the theonym of the goddess is of Indo-European origin, the essential roots of her image go back to the Minoan religion.

Keywords: goddess Athena, Ancient Greece, Olympic Pantheon, archetypal characteristic of the deity.

*Текст надійшов до редакції 01.10.2021.
The text was received by the editors 01.10.2021.*

*Текст затверджено до друку 29.11.2021.
The text is recommended for printing 29.11.2021.*