

# Златната трапеза на цар Мидас

Майя Василева

Метафоричният език на модерния свят наследява един емблематичен образ на глупава и безмерна алчност от старогръцката литературна традиция за древна Фригия. Фригийският цар Мидас остава пословичен, освен с магарешките си уши, с вълшебната си способност да превръща всичко, до което се докосне, в злато – неразумно желание, измолено от боговете, обричащо го на гладна смърт. Този образ дължим на литературното майсторство на един от най-големите поети на Августовата епоха – Овидий<sup>1</sup>. Овидиевите „Метаморфози“ превръщат една школка традиция от александрийско време в литературна творба като най-вероятният основен извор на Овидий е Никандър<sup>2</sup>. Разказът за цар Мидас е дело на римския поет, обработил различни сведения, които в запазените до нас по-ранни текстове са преди всичко откъслечни споменавания. Около мотива за „златното докосване“ се изгражда първата част на единадесетата „Метаморфоза“ – втората се оформя от историята за злощастното състезание между Пан и Аполон, след което Мидас получава магарешките си уши. Вълшебният допир на фригийския цар обаче, е характеристика, която най-рядко се споменава от гръцките автори<sup>3</sup>.

След смъртта на Орфей, Овидий предава историята на изостаналия от свитата на Бахх Силен. Фригийските селяни го заловили, завързали го с цветни гирлянди и го завели пред своя цар Мидас. Мидас, който бил посветен във Вакхическите тайнства от тракиеца Орфей и от Кекропския Евмолп, познал у Силена другар и спътник в същите свещенодействия и устроил празник в продължение на десет дни и нощи, а на единадесетия го върнал на бога. За благодарност Либер му предложил да си избере дар. Неразумното желание на Мидас било да превръща всичко, до което се докосне, в злато.

Щастлив си тръгнал фригийският владетел и решил да изпробва вълшебната си способност. Докоснал зелена клонка и тя станала златна. Същото се случило с камък, буца пръст, житен клас и ябълка. Жътвата му била златна, а ябълката напомняла даровете на Хесперидите. Допрял пръстите си до високите порти на двореца си – те засяли с жълт блясък; водата, с която се опитал да си измие ръцете, можела да излъже Даная. Опиянен от своите възможности, Мидас седнал на отрупаната от слугите му маса с ястия и печени земеделски плодове. Но щом приближавал ръцете си до даровете на Церера, те се превръщали в твърдо злато. Когато се опитал да разкъса жадно ястията, зъбите му опрели в тъмножълто кюлче. Мидас не успял да пие и вино.

Нещата, които фригийският цар докоснал, смислово са разделени на две групи. Когато Мидас е все още доволен от магическите си способности, изброените предмети имат космогоничен обхват, но и структурират културното пространство. В опозицията природа/култура действията (и атрибутите) на героя неизбежно добиват демиургичен смисъл. Освен основни космогонични елементи като камък и вода, тук се споменават изпечените дарове на Церера (т. е. хляб) и

<sup>1</sup> Ovid. *Metam.* 11, 85-145.

<sup>2</sup> G. La Fayette. Introduction. In: Ovidius. P. 1928, IV-V.

<sup>3</sup> Вълшебното докосване на Мидас се споменава у Аристотел: *Arist. Pol.* 1, 3, 16 (1257b, 16), във фрагменти на Калистен: *Plut. Moral.* 5, и на Александър Полихистор: *Plut. De Fluv.* 10, 1, но в различен контекст.

портите на двореца (т. е. културното усвояване на пространството чрез архитектурното му разчленяване).

Осъзнаването на сполетялата го беда и наказанието са отбелязани главно чрез алиментарния код. Трансформацията именно на храната и напитката в злато се превръща в бедствие, което кара Мидас да моли бога да го освободи от „златоносния“ му дар. Хлябът и примесеното с вода вино са подчертаните от Овидий неща на царската трапеза.

Водата и виното заемат основно място във всички митографски версии за цар Мидас. В повечето варианти на мита, фригите уловили Силен като смесили извор с вино.

Мидас, според Александър Полихистор, измъчван от жажда в пустинната местност край гр. Келайнай, докоснал земята и изкарал златен извор. След молба към Дионис, богът изпратил изобилна вода. Оттогава изворот се наричал Мидас<sup>4</sup>. Сместълът на водата в разказа на Калистен като че ли е обърнат. Зевс Идайски оградил Келайнай с огромна бездна вода, която погълнала много домове. Според предсказанието, бездната щяла да изчезне, когато в нея се хвърли най-ценното нещо в човешкия живот. Хората хвърляли злато и сребро, но едва когато Анхур, синът на Мидас, яхнал кон, се хвърлил във водата, бездната се затворила. Мидас издигнал олтар на Зевс Идайски и го направил златен с едно докосване<sup>5</sup>. Поданиците на Мидас или са измъчвани от жажда, или са заплашени от потоп. И в двата случая Мидас трябва да възстанови реда в космоса и в социума.

Трайното присъствие на извори почти във всички митографски сведения за цар Мидас е накарало учените от по-старото поколение да видят един Quelldaemon/Quellgott в основата на фигурата на фригийския владетел<sup>6</sup>.

Литературната традиция, която Овидий разработва обаче, насочва към друга интерпретация на митологичните текстове. Владетелят е космическият медиатор, от него зависят благополучието и просперитетът на страната. В този смисъл той ще възплъщава и елементите на божество на вегетацията, на умиращата и възкръсващата природа. В анатолийската традиция това е характеристиката на Бога на бурята и на неговия син (срв. мита за Телепинус), а на доктринално и ритуално равнище негов син е царят. Той е и културният герой – храната и архитектурното обособяване на пространството влизат в неговите функции. На социо-нормативно равнище владетелят разпределя храната и напитките на своите поданици. На ритуално равнище, на трапезата, на пира се приобщават посветените, аристократите, участниците в мистериалния култ<sup>7</sup>. А Мидас е посветен в Дионисовите тайнства, както казва Овидий, от Орфей и Евмолп<sup>8</sup>. Връзката му с музиката и музикалните изобретения<sup>9</sup> насочва към образа на основател на мистерии. Цяла група митографски сведения го назовават като син на Великата богиня и върховен жрец на нейния култ<sup>10</sup> – сведения, които намират подкрепа и в собствено фригийския археологически и епиграфски

<sup>4</sup> Al. Polyhist. fr. 76 (Jacoby).

<sup>5</sup> Callist. fr. 56 (Jacoby) (= Plut. Mor. 5).

<sup>6</sup> E. Kuhnert Midas. – In: W. Roscher (hsg.) Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie. 2. Leipzig, 1882, col. 2961; S. Eitrem. Midas. – RE, 15. Stuttgart, col. 1526, 1528; P. Kretschmer Einleitung in der Geschichte der Griechischen Sprache. Göttingen, 1896, p. 199.

<sup>7</sup> Д. Попов. Залмоксис. Религия и общество на траките. С., 1989, 155-158; Д. Попов. Богът с много имена. С., 1995, с. 147.

<sup>8</sup> Ovid. Metam. 11, 92-93.

<sup>9</sup> Plin. 7, 204; Athen. 14, 617b; Suid. s. v. *elegos*.

<sup>10</sup> Diod. 3, 59, 8; Plut. Caes. 9; Hygin. Fab. 191; 274; Arnob. Adv. Nat. 2, 73; Hesych. s. v. *Mida theos*.

материал. Като основател на мистерии и посветител, като медиатор между световите владетелят отново предава, но по друг начин, идеята за културния герой<sup>11</sup>. В политически аспект споделянето на храната и пиетето е дипломатически акт на съюз и приобщаване<sup>12</sup>. Всички тези нива се преплитат в образа на царя в едно нелитературно, силно ритуализирано общество, каквото е фригийското.

Метафоричният език на поезията отбелязва нарушаването на владетелските функции във всички аспекти чрез изброените предмети, до които се докосва Мидас. Недостигът/излишъкът на вода на космогонично равнище отговаря на присъствието/излишъка на злато в социално-политически аспект. Царският знак – златният предмет, се превръща в бедствие, когато е в излишък. В случая с цар Мидас античният автор е избрал алиментарния код, за да означава разпадането на космо- и социогоничните функции на владетеля.

Мистериалното споделяне на трапезата (на свещеното знание) се открива в разказите за срещата на цар Мидас със Силен. Фригиецът устройва банкет на Дионисовия спътник, който трае десет дни и нощи. Това е мястото, където се срещат (беседват според някои версии)<sup>13</sup>, познават се посветените в едни и същи мистерии цар и Силен, който е отгледал бог Дионис.

Трапезите на Мидас са отрупани с печено тесто. Поради Херодотовата локализация на епизода със Силен в Македония, трябва да се припомни и легендата за началото на македонската династия, част от която е и самото споменаване на градините на Мидас, където бил заловен Силен. Според разказа на Херодот тримата братя, потомци на Теменос, служили на царя на Лебайе. Жената на царя сама им месила хляба, а всеки път, когато го опичала, хлябът на най-малкия – Пердика, ставал двойно по-голям. Възприел това като лошо знамение, царят ги изгонил. Братята накрая пристигнали „в една друга област на Македония, където се заселили близо до градините, за които се разправя, че били на Мидас, син на Гордиас .... В тези градини, както разказват македоните, бил хванат Силен“<sup>14</sup>. Именно Пердика пък завзел властта.

Нарастването точно на печения хляб е знак за царско отличие. Пердика, подобно на Мидас, става легендарният основател на династията. Печеното тесто вече е разгледано като вариант на „златната инвестиция“ в контекста на тракийските, македонските и скитските легенди<sup>15</sup>. Набъбването на хляба се равнява на лумването на огъня върху олтара. Огънят е елементът, превръщащ природния продукт (тесто, злато) в културен – функция, която в обществото принадлежи на царя. Затова излишъкът, необичайното изобилие на печеното/вареното се възприема като предзнаменование за царска власт. Подобно на случая с Пердика, бащата на Пизистрат вижда заплашващо го знамение в жертвоприношението, което бил направил на олимпийските състезания – „както котлите стоели, пълни с месо и вода, изведнъж започнали да завират без огън и дори прелели“<sup>16</sup>.

Присъствието на златен (т. е. свръх изпечен) хляб на трапезата сигурно би било още по-внушителен белег на царска мощ, стига да не обричаше, заедно с

<sup>11</sup> Д. Попов. Цит. съч., с. 151; музиката и инициативата за основаване на мистерии също спадат към характеристиките на културния герой: вж.: Б. Богданов. Орфей и древната митология на Балканите. С., 1991, 75-78.

<sup>12</sup> Вж. разказа на Ксенофонт за пира при Севт II. Xen. Anab. 7. 2, 23; 7. 3, 16-34. Севт сам разпределя хляба и месото на трапезата: Д. Попов. Залмоксис ..., с. 158.

<sup>13</sup> Theop. frg. 75 c (Jacoby).

<sup>14</sup> Hdt. 8, 138; цитатът е по превода на П. Димитров: Херодот. История. Част втора. С., 1990.

<sup>15</sup> И. Маразов. Митология на златото. С. 1994, 100-101.

<sup>16</sup> Hdt. 1, 59. Цитатът е по гореспомнатото българско издание.

останалата златна храна, собственика си на гладна смърт. За ролята на златния, вълшебния предмет на царската трапеза, говорят сведенията от таумасеологичен характер на Псевдо-Аристотел за късовете самородно злато, които царят на Пеония държал на масата си. Всеки път преди да започне да се храни, той извършвал възлияния върху тях<sup>17</sup>. Македония и западнотракийските земи са маркирани в таумасеологичната литература с вълшебно злато: край Филипи имало шахта – изкопаното от нея се превръщало в злато, щом бивало изнесено на повърхността<sup>18</sup>. В Пиерия древните царе заровили на четири места злато. На едно от тях златото се увеличило на цяла педя<sup>19</sup>. Стига, разбира се, тези сведения да не са контаминация от познатия вече мотив за „златното докосване“ на Мидас<sup>20</sup> и Херодотовата версия за преселението на бригите от Македония в Мала Азия, където се нарекли бриги<sup>21</sup>.

Възможно е именно гръцката литературна обработка на образа на Мидас да е поставила чрез излишъка обратния знак на златния предмет. По този начин митологичният разказ за фригийския владетел ще се впише в гръцкото виждане за преходността на човешкото щастие – идея, красноречиво изразена в новелите на Херодот за срещата между Солон и Крез и за Поликрат от о. Самос<sup>22</sup>. Много отрано Мидас е символ на богатство, но не и на глупава алчност. Подигравателната реплика в Аристофановия „Плутос“ се дължи на магарешките уши на Мидас. Мотивът за „златното докосване“ принадлежи на елинистическата епоха<sup>23</sup>, а александрийските автори навярно дооформят историята с неразумното желание на фригийския цар и наказанието му със златната храна.

Превръщането в злато на храната, на трапезата, доближава образа на Мидас до други митологични персонажи, наказани за оскърбление на боговете по подобен начин. Сходството в наказанията на Тантал и на Мидас е забелязано още от Кречмер<sup>24</sup>, но по-новите автори отричат неговата стойност. Една по-задълбочена работа върху мита за Тантал обаче, очертава множество елементи<sup>25</sup>, които подкрепят паралела в митопоетичната структура на литературната традиция за двамата герои. В. Н. Топоров изтъква като един от основните елементи в мита за Тантал мотива за протегнатата ръка. Тантал стои в едно езеро в Хадесовото царство, чиято вода стигала до брадичката му, но когато понечвал да отпие, тя изсъхвала; когато пък посягал да откъсне плод, ветровете вдигали надолу надвесените клони<sup>26</sup>. Точно както Мидас протяга ръка към хляба и виното, но при докосването с ръка или с уста храната му убягва – става златна. И двете митологични фигури са лишени от храната в последния момент. Топоров специално отбелязва динамизирането на наказанието<sup>27</sup>.

Още у Пиндар Тантал е наказан, защото разкривал на хората тайните на боговете и вкусил от амброзията<sup>28</sup>. Танталовите мъки огледално дублират някогашния му достъп до пиетето/храната на безсмъртието, които дават вечен жи-

<sup>17</sup> Ps. - Arist. De Auscult. Mirab., 45 (833b).

<sup>18</sup> Ps. - Arist. De Auscult. Mirab., 42 (833a).

<sup>19</sup> Ps. - Arist. De Auscult. Mirab., 47 (833a) (Rose).

<sup>20</sup> Arist. Pol. 1. 13. 16.

<sup>21</sup> Hdt. 7. 73.

<sup>22</sup> Hdt. 1. 30-33 ff; 80; 3. 40-43.

<sup>23</sup> Аристотел пръв го споменава и казва, че именно златото е богатството на фригийския владетел: Arist. Polit. 1. 3. 16.

<sup>24</sup> P. Kretschmer Op. cit. 204-205.

<sup>25</sup> В. Н. Топоров. Миф о Тантале (об одной поздней версии трагедия Вяч. Иванова). В: Палеобалканистика и античност. М., 1989. 61-110.

<sup>26</sup> Hom. Od. 11, 582-592; Apollod. Ep. 2. 1.

<sup>27</sup> В. Н. Топоров. Цит. съч., с. 67, бел. 9.

<sup>28</sup> Pind. Ol. 1, 54-65.

вот и вечна младост. Питието на безсмъртието открива и божественото познание. В този смисъл някои от версиите за цар Мидас показват същия стремеж към безсмъртието като този на Тантал. Преди да върне Силен на Дионис, фригийският цар разговаря с него за смисъла на човешкото щастие, за страната на блажените, която се търси в отдалеченото хиперборейско място Анос-тос<sup>29</sup>. Този Теопомпов фрагмент поставя Силен в кръга на северните мъдреци, а от Мидас прави негов ученик. Смесовото сходство (плюс „хиперборейските“ характеристики) очевидно е било доловимо за по-късните автори, защото в един не съвсем ясен текст Елиан свързва Питагор и Мидас. В същия пасаж се споменава и златното бедро на Питагор<sup>30</sup>, което пък отвежда към паралел с рамото на Пелопс.

Към темата за амброзията и нектара трябва да се прибави и митът за Титон, който ни връща към мотива за неразумната молба към боговете. Еос измолила от боговете безсмъртие за своя любим, но забравила за вечната младост<sup>31</sup>. Тя хранела постоянно Титон с амброзия, за да остане безсмъртен, но не могла да му върне младостта.

Може би на този общ митологичен контекст се дължи споменаването и на Мидас, и на Титон като фигури-модели още от елегическия поет Тиртей (VII в. пр. Хр.)<sup>32</sup>.

Божественото познание е свързано със света на мъртвите. Вече доста е писано за златото като медиатор между световите и като белег на отвъдния свят<sup>33</sup>. Но същевременно то бележи и границите на познатия на елините свят. На север, отвъд иседоните, в хиперборейските земи, грифони пазят златото, а в Индия огромни мравки изравят златоносен пясък<sup>34</sup>. Усвояването на Пролитите от елините и техните първи представи за Мала Азия също са свързани със злато: легендата за златното руно, оставеното от Фрикс съкровище в Лампсак<sup>35</sup> и т. н. Вече е коментирано присъствието на представата за Фригия в елинското понятие за Азия<sup>36</sup>.

Възможно е тези ранни космологично-географски представи на елините да допринасят за „златоносната“ способност на цар Мидас. Не е задължително обаче, митологичното злато на фригийския цар да отразява спомена за действителни несметни богатства<sup>37</sup>. Показателно е, че докато учените откриват някаква основа за баснословното богатство на Крез (а и на Пелопс, и на Тантал, които се локализирали първоначално в Лидия) в златодобива и златопереработването в Сарди<sup>38</sup>, то от „златното докосване“ на Мидас няма и следа в археологическия материал. Гробният инвентар в могилите край Гордион, включително и в най-голямата, наречена „Могила на Мидас“, е много богат и пищен по отношение на изработката и разнообразието на материала и на поставените вещи, но златни предмети липсват<sup>39</sup>. Тези наблюдения могат да насочат, освен към особенос-

<sup>29</sup> Theop. Frg. 75 c (Jacoby).

<sup>30</sup> Ael. V. H. 4, 17 а и Iambli. De Vita Pyth. 143, коментар у: Tsv. Lazova. The Hyperboreans. A Study in the Paleo-Balkan Tradition. Thracia Pontica Series VII. S., 1996, 68-69.

<sup>31</sup> Коментар у: Е. Г. Рабинович. Мифологема нектара – опит реконструкции. В: Палеобалканистика и античност. М., 1989, 112-114.

<sup>32</sup> Tirt. frg. 9, 1-6.

<sup>33</sup> Последно у: И. Маразов. Цит. съч.

<sup>34</sup> Hdt. 4, 27; 3, 102.

<sup>35</sup> Schol. Apoll. Rhod. 1. 932-33b.

<sup>36</sup> M. Vassileva. The „catalogue“ written tradition about Phrygia and Thrace. ThP 5, 217-220.

<sup>37</sup> По въпроса вж.: И. Маразов. Цит. съч., с. 8.

<sup>38</sup> G. M. A. Hanfmann. Sardis from Prehistoric to Roman Times. Cambridge, Massachusetts, London, 1983, 34-40.

<sup>39</sup> R. S. Young. Three Great Early Tumuli. The Gordion Excavations Final Reports. Vol. 1. University of Pennsylvania, 1981, *passim*.

тите на митопоетичното мислене, и към механизма на културните взаимодействия между Анатолия и гръцкия свят към средата на I хилядолетие пр. Хр., в които ролята на Лидия е съществена.

В този културно-исторически план могат да се прибавят и други аргументи в полза на сходното митологично изграждане на образите на Мидас и на Тантал. Както за фригийския цар, така и за Тантал, липсва ранен цялостен разказ<sup>40</sup>. Освен основните митологични фигури с тези имена, са известни още по няколко омонимични герои в гръцката литература (за Мидас учените безuspешно се опитват да наместят в историческата хронология на древна Фригия няколко царе с това име)<sup>41</sup>. Тантал също е цар на Фригия, макар в по-ранните извори царството му да се локализира край планината Сипилус в Лидия; Пелопс и Ниоба в по-късните гръцки текстове неизменно се наричат фриги; Пелопс е символ на азиатското богатство у Тукидид<sup>42</sup>. Контрастът между предишното богатство и сегашната бедност и страдание<sup>43</sup> е налице и при Тантал, и при Мидас.

Многобройните топоними с името на Тантал карат Топоров да види един изначален ороним, около който се развива образът и името на героя<sup>44</sup>. Оттук и цялата линия от „каменни“ мотиви в мита за Тантал – скалата, надвиснала над него в Хадес, съдбата на Ниоба и т.н. Макар и не така силно изразена в литературните сведения, връзката на Мидас с камъка присъства. На годишния празник (поменална практика за сина му?) пред златния олтар на Зевс Идайски, съоръжението отново става за малко каменно<sup>45</sup>. Фигурата на фригийския цар най-често се поставя в планинска/скална обстановка от древните автори, която сякаш оживява сред скалните платформи, ниши и фасади на Анатолийското плато. Митологичните текстове носят ехото на върховния ритуал, извършван в скалното светилище, чийто главен субект и обект е фригийският владетел.

Това отклонение бе направено, за да се види, че митологемата за златната трапеза на цар Мидас е част от неговите космогонични, демиургични и социогонични функции, характерни за владетеля в едно архаично нелитературно общество. Царят е медиатор между световите и затова е белязан със знака на отвъдното – със златото. Митологемата за златната трапеза /храна на Мидас предава свръх-космогонични, свръх-медиаторски, т.е. свръх-царски качества, които нарушават подредбата на космоса и социума. „Златното докосване“ се превръща в бедствие за фригийския цар и за страната му.

Цар Мидас е един от най-популярните „варвари“ в елинската литературна традиция. Подобно на други варварски фигури, свързани със северното културно пространство на елините, той е и много мъдър, и много глупав<sup>46</sup>. Името на фригийския владетел отрано се превръща в нарицателно за несметно богатство, а по-късните текстове го правят персонаж, пословичен със своята глупава алчност. Наказанието на цар Мидас чрез златната храна е дело на елинистичес-

<sup>40</sup> В. Н. Топоров. Цит. съч., с. 61

<sup>41</sup> S. Eitrem. Op. cit., 1526-1540, но и последно у. А. И. Иванчик. Киммерийцы. Древневосточные цивилизации и степные кочевники в VIII-VII веках до н.э. М., 1996, с. 72 – според автора те са най-малко двама.

<sup>42</sup> Thuc. I, 9, 2.

<sup>43</sup> В. Н. Топоров. Цит. съч., с. 67.

<sup>44</sup> В. Н. Топоров. Цит. съч., 73-75. Вече е коментирана анатолийската – хетската и фригийската, както и тракийската практика царското име да се извежда от ороним: М. Василева. Гора, бог и имя: О некоторых фрако-фригийских параллелях. – ВДИ. 1990, 3, 94-101.

<sup>45</sup> Callist. frg. 56. (Jacoby).

<sup>46</sup> Ср. двойствената традиция за „северните“ варвари като мъдри и благочестиви, от една страна, и като диви и жестоки, от друга. Тенденцията към идеализация е особено силна през IV в. пр. Хр. и е продължена от стоиците: И. М. Ростовцев. Скифия и Босфор. СПб. 1925, 83-115.

ката епоха и вероятно е развито по образец на други, по-известни първогрешници в гръцката митология – също с „фригийски“ произход и също свързани с елинската представа за Азия. Анатолийският контекст на мотива едва ли буди съмнение, въпреки опитите за локализация на епизода със залавянето на Силен в Македония.

Наказанието на Мидас със „златна храна“ всъщност оформя една от основните страни в митологичния образ на фригийския цар, завещан ни от античността. В историята, разказана от Овидий има и чисто фолклорни<sup>47</sup> и чисто философски моменти. Образът на фригиеца сигурно е повлиян от елинското схващане за преходността на човешкото щастие, както и от двойствения, вече литературен, шаблон за „варварина“. Литературната обработка обаче, е тръгнала от основните характеристики на владетеля в архаичното нелитературно фригийско общество. Овидиевият текст пази и препратки към по-ранни автори, у които Мидас все още е мъдрец и символ на богатство. Единадесетата „Метаморфоза“ е съхранила, макар и само като наративна рамка, отглас от другата линия в митографската традиция за фригийския владетел, която го поставя в Орфеев и в Дионисов контекст едновременно. Митопоетичният език е изразил и забелязаните от по-ранните автори сходства в култа и в религията на Фригия и на Тракия – Мидас е ученик на Орфей и на Евмолп. Тази традиция навярно се подхранва от наблюдаването на ритуални практики както в югозападните тракийски предели, така и в Анатолия.

## Tzar Midas' Gold Table

Maya Vassileva

(Summary)

The work is devoted to the mythological group of evidence about the Phrygian king Midas. The literary shaping of the story about his punishment by the gold food which doomed him to starvation was done by Ovid. The poet of the time of Augustus gave a final touch to the Alexandrine scholastic tradition. The „golden touch“ of Midas was almost absent from the earlier pieces of written evidence.

The objects which the Phrygian king touches had a cosmogonic, as well as demiurgic meaning. He first reached for a green bush, a stone, a handful of soil, a wheat-ear and an apple, then he touched the high gates of his palace, and failed to wash his hands with water. Finally he sat at the table full of meals and baked „fruits of Cerera“ – they all turned into solid gold. The items mentioned by the poet characterise the Phrygian king's cosmogonic and socio-regulative functions. The opposition nature/ culture requires demiurgic behaviour as well. The alimentary code is preferred in the mythological narrative to emphasize the ruption of all the functions of the ruler in an archaic non-literary society.

A comparison between Tantalos' nether-world torments and Midas „gold table“ is suggested. The analysis supports the assumption that the literary character of Midas could have been shaped after the model of some other, earlier initial sinners of „Phrygian origin“ in Greek mythology. The Greek cosmology where the fabulous gold or the gold object marked the confines of the oecumene, as well as the earliest Greek ideas about Asia, might have influenced Midas' image as well.

Although the character of king Midas, as rendered by Ovid, seems a complete literary work, it preserves references of earlier evidence when Midas was a sage and was entitled with Apollonine and Dionysiac features at the same time. These could convey ritual practices seen by the Greeks both in Thrace and in Phrygia.

---

<sup>47</sup> И. И. Толстой. Связанный и освобожденный Силен. - В: Статьи о фольклоре. Москва - Ленинград, 1966, 97-113.