

VARIA

«МУДРАЯ» САПФО ИЛИ ФИЛОСОФИЯ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ ИНИЦИАЦИИ (САПФИЧЕСКИЙ ФИАС В СВЕТЕ НОВЕЙШИХ АРХЕОЛОГИЧЕСКИХ И ПАПИРОЛОГИЧЕСКИХ ОТКРЫТИЙ)

Т. Г. МЯКИН

Новосибирский государственный университет

miackin.timof@yandex.ru

TIMOTHEY MYAKIN

Novosibirsk State University, Russia

“SAPPHO IS WISE” OR THE PHILOSOPHY OF FEMALE INITIATION

(the Sapphic “thiasos” in the light of the latest discoveries in papyrology and epigraphy)

ABSTRACT: The article exposes new arguments that support the views of Cl. Calame on the female circle of Sappho as a religious community confirmed historically. This community had been associated with the cult of the goddesses Artemis, Cybele and Aphrodite, who were responsible for soil fertility and reproductive health of women in ancient Lesbos. In one of her songs (Fr. Sapph. 96, 5 Campbell) Sappho identifies the main occupation of the girls of her community as “song and dance” (μόλλα). Epigraphic evidence and the literary tradition allows us to associate this “song and dance” with the ritual singing and dancing of youth choirs, the associations of young men and women, and also – with the rituals of initiation. Thanks to Cretan parallels, the relationship that united Sappho and her girls can be seen as a relic of female initiation. These ceremonies are similar to those that characterized the relationship between men and boys in the Cretan “hetairia” (cf. IC III(II), №2, 2–3; Hom. Od. VI, 101–106; Hymn. Hom. in Merc. 451–452; Strab. X, 4, 20–21). A law of Cyrene (the 4th c. B.C.) also ordered that the bride entered the bridal chamber of Artemis before the wedding. And a Sapphic new song, which was discovered by D. Obbink, is a part of a longer composition, also written as a choral dialogue. This song says that girls of her community are ἀρτέμεας (“healthy, thanks to Artemis”, cf. Plat. Crat., p. 406 b Steph.). The Sapphic choir ridicules brother of Sappho, and exposes this homosexual love of Sappho’s girls (because this love is protected by Artemis) against the indiscriminate love of Charaxos. Consequently, Plato wrote, that Sappho is wise, for the reason that the poet defended these traditional rituals on a conservative manner.

KEYWORDS: Sapphic’s religious community, the initiation of girls, religion of the archaic Lesbos, cult of the goddess Cybele in the archaic Sicily, cult of the “Aeolean goddess” in archaic Lesbos, a Brothers poem of Sappho.

Известно, что Платон, согласно сообщению Элиана, называл «поэтессу Сапфо, дочь Скамандронима, мудрой» (σοφίῃ, Ael. V. N. 12. 9). Опубликованный в 2004 г. папирусный фрагмент, как я уже писал ранее, позволяет связать эту «мудрость» знаменитой поэтессы с ее деятельностью хорэга и жрицы, руководившей возрастным служением девочек в культовом содружестве Артемиды (Мякин 2012, 80–107; Myakin 2012, 405–412). Лексика всех опубликованных фрагментов Сапфо (включая текст недавно обнаруженной Д. Оббинком «песни о братьях»), проанализированная в свете данных литературной традиции, археологии и эпиграфики, подтверждает мои выводы. Сначала я приведу результаты этого проделанного мною анализа, которые (как будет ясно из ниже следующего) подтверждают выявленную мною связь сапфической поэзии с историческими реалиями культа Кибелы и Артемиды, главной богини-воспитательницы девочек на Лесбосе. Затем продемонстрирую, что со всей безусловностью о том же самом говорит и лексика вновь обнаруженной Д. Оббинком сапфической «песни о братьях».¹

1. Сапфо и женская инициация: от Лесбоса к Сицилии

В противовес известным выводам Бернара Сержана и Клода Каламе относительно ритуальной обусловленности гомосексуальных отношений для инициационных моделей архаической и классической Греции, среди антиковедов нередко мнение о приватном характере такого рода отношений в женском кружке Сапфо (Паркер 2011, 47 и сл.; Klinck 2008, 23; Yatromanolakis 2007, 238; Cantarella 1987, 368; Cantarella 1999, 1201; Stehle 1997, 265–272).² В своих последних работах я уже писал, что сапфическая лексика в надписи на алтаре Артемиды Агротеры (IG, II (2), № 4573), с одной стороны, подтверждает выводы Кл. Каламе об обусловленности гомосексуальных отношений в сапфическом кружке ритуалом женской инициации, с другой, – однозначно связывает сап-

¹ «The Brothers Poem», по выражению Д. Оббинка. Выражаю свою искреннюю признательность директору оксфордского проекта Imaging Papyri, доктору филологии Дирку Оббинку, предоставившему для ознакомления черновой вариант своей статьи, посвященной обнаруженным им новым фрагментам Сапфо и предназначенной для кельнского журнала *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* (ZPE, Bd. 189 (1), 2014).

² В отличие от жесткой возрастной иерархии (взрослый любовник – юный возлюбленный), характерной для мужских половозрастных объединений, в песнях Сапфо порой усматривают свойственное отношениям между женщинами равноправие в тандеме «любовница – возлюбленная» (так, Sapph. Fr. 160 V и Sapph. Fr. 24 V по мысли Е. Стейл, указывают на взрослую женскую аудиторию, см. Stehle 1997, 265). Кроме того скептиками подчеркиваются невозможность привязки поэзии Сапфо к какому-либо конкретному ритуалу, разрозненность дошедших до нас поэтических фрагментов, ненадежность античной литературной традиции, искажающее воздействие афинской рецепции сапфических песен и т. д. (Yatromanolakis 2007, 363; Leite 2012, 50–51). См. подробнее: Мякин 2004, 7.

фическое содружество с культом Артемиды (Calame 1997, 211–212; Мякин 2012; Myakin 2012). Именно об этом свидетельствуют эпиграфика и античная литературная традиция.

Так, во фрагменте 96 Сапфо определяет хоровое пение, в котором были заняты девушки возглавляемого ею культового содружества, как μόλλα: «моему пению она очень радовалась» (σαῖ δὲ μάλιστ' ἔχαίρε μόλλα, Sapph. Fr. 96, 5 V). Помимо меня, как кажется, никто еще не обращал внимания, что эти слова почти буквально совпадают со знаменитым рефреном критского эпиграфического гимна (III в. до н. э.), адресованного к Зевсу-«величайшему юноше» (μέγιστε Κοῦρε). Здесь хор юношей, только что прошедших инициацию и принятых в граждане, по ходу ежегодного празднества на горе Дикта прославляет входящее в них семя Зевса: «радуйся мне (χαῖρέ μοι), о Кронион, о всемогущая влага³ ты пришел, ведя с собою божеств, взойди на ежегодную Дикту, и порадуйся пению (γέγαθι μόλλα)». Зевс, как оплодотворяющий бог-бык, должен был «покрыть новых граждан» (θόρε κές ν[έος πο]λείτας, IC III (II), №2, 2–3, 30). В реальности этому соответствовали, как известно, гомосексуальная связь иницируемого мальчика с мужчиной-аристократом, порой возводившим свой род к Зевсу, и пиршество с принесением в жертву Зевсу быка в гетерии мужчины (Strab. X, 4, 20–21; Hesych. Lex. Δ, 1933–1934, Π, 76).⁴ Самоотождествление с божеством характерно не только для древнегреческих жрецов и жриц в ходе отправления ими ритуала (в первую очередь – для жриц Артемиды), но и – общепризнанный факт – для поэзии Сапфо (Мякин 2004, 202; Надь 2002, 338–339; Burkert 1977, 161). И здесь важно, что само слово μόλλα (пение), которое мы видим и у Сапфо, и в вышеуказанном критском гимне, как правило обозначает именно пение обрядового молодежного хора.⁵ В приложении к девуш-

³ Другой возможный перевод – «всемогущий в молнии, несущей влагу» (παγκρατὲς γάνους). И то, и другое, как известно, составляло «божественную природу» Зевса (Liddel–Scott 1996, 338).

⁴ Ср. Зевс как «воспитатель мальчиков» во фрагменте «Гимна к Зевсу» неизвестного автора (τοιῶιδ' ὑπὸ παιδονόμῳ, Heitsch 1963, 165).

⁵ Ср. у Гомера: «весь день бога пением услаждали (μολπῆι θεὸν ἰλάσκοντο)/ ...юноши ахейн», *Hom. Il.* I, 472–473; «мальчик/...пел прекрасный лин/... они же в круг за песней следовали (μολπῆι τ' ἰυγμῶι), топя дружно (*Hom. Il.* XVIII, 570–572)»; «огромная толпа окружала хор желанный (ἰμερόεντα χορὸν), а два плясуна, зачиная песню (μολπῆς ἐξάρχοντες), посредине кружились» (*Hom. Il.* XVIII, 604–606); «в хитоны они облачились/... и певец божественный стремление пробудил в них/ к пению и пляске безупречной» (μολπῆς τε γλυκερῆς, καὶ ἀμύμονος ὀρχηστὺς τε, *Hom. Od.* XXIII, 144–145); ср. также: *Hom. Od.* IV, 15–19; *Hom. Od.* XXI, 428–430. В «Одиссее» – это, в том числе, «пение и пляска» (μολπῆ τ' ὀρχηστὺς τε) женихов Пенелопы, как представителей неженатой молодежи (*Hom. Od.* I, 153–154). Имея в виду все это, схолии к «Илиаде» отмечают, что у Гомера такое «пение (ἢ δὲ μολπῆ) предполагает (песенную) переключку» (ἐπὶ παιδίας τίθεται, *Schol. Graec. In Iliad. (schol. vet.) I*, 472 b)). И, вместе с тем, увязывают его с культом Муз (см.: *Schol. Graec. In Iliad.* XVIII, 570 c1). Схолии к «Одиссее» также

кам или женщинам это – хор, связанный с культом богинь плодородия, Муз, Нимф и Артемиды: «они стали перекликаться песней (ἔπαιζον) /... и у них (девушек) Навсикая белолокотная пение зачинала (ἤρχετο μολπῆς), /подобно тому, как Артемида-стреловержица шествует по горам...///и вместе с нею Нимфы полевые поют, перекликаясь» (παίζουσι, Hom. Od. VI, 101–106); «и они (Музы) пошли к Олимпу, красуясь прекрасным голосом и бессмертным пением» (ἀμβροσίηι μολπῆι, Hes. Theog. 69–70); «они (Музы) и о хорах заботятся, и о прекрасной песне, и о цветущем пении» (μολπῆ τεθαύια, Hymn. Hom. In Mercur. 451–452; «за песню (μολπῆς ἔινεκα).../ в святилищах цветущей Коры» (θαλαρῆς ἐν τ<ε>μένεσσ<ι> Κόρης);⁶ «вы же зачинайте пение (ἀνεγείρετε μολπῆν),... /// пусть теперь всякий смело ведет хоровод (χώρει),... перекликаясь песней и смеясь» (καὶ παίζων καὶ χλευάζων, Aristoph. Ran. 370–375); «Слышу, о богини (Музы), ваше пение» (μολπῆς γ' ὑμετέρης αἰώ).⁷ Отмечу, что термин μολπῆ в его сапфической форме (μόλπα) встречается в приложении к хору девушек также и в сицилийской надписи из Акр, связанной как раз с культом Артемиды и Кибелы (синкретизм, характерный именно для Лесбоса и Митилены эпохи Сапфо, см. Мякин 2012, 76). Это – фрагмент религиозного гимна. Он обнаружен близ святилища Кибелы, но в разрушенном тексте с достоверностью восстанавливается имя Артемиды (SEG, XXXI, №823, fr. I.a.1–7, fr. II. 2–11): «всеблаженные хороводы (χορεῦ[ματα].../ вдохни.../ доблести Артемиды (Ἀρτέμι]δος ἀρετὰς) .../ конец пению (μόλπα)/ быстрая как ветер (ισάνεμ[ος]... / говорят... / (ты) по горам и долам (ὄρεσι] καὶ πε[δίοις]... /взойти на гору торопит.../счастливое.../... водолокотные нимфы (ὕδατῶλενοι νύμ[φαι].../ и с ними (нимфами) плодоносными (ἐυφο]ροῦσι σὺν αὐταῖς) .../ алтари (?) богинь (θεῶν) все/... древние (ἀρχαῖα)/... хор богинь (χ]όρον θεῶν)/...многокаменистые реки» ([πολύ]στειοι).

Пребывание Сапфо в Сицилии во время правления в Сиракузах землевладельческой аристократии первопоселенцев-гаморов – это, как известно, один из самых достоверных и исторически засвидетельствованных фактов в жизни

определяют данное «пение» (μολπῆ) как «песенную перекличку» (ἡ μετ' ὠιδῆς παιδιὰ, Schol. Graec. In Odys. I, 152). То есть μολπῆ у Гомера – это, прежде всего, амебейное (перекликающееся) пение, отличающееся, в том числе, и празднества в честь Артемиды и Геры, в которых участвовали девушки из культового содружества Сапфо (Мякин 2012, 32–39).

⁶ Inschriften Mysia und Troas. Ed. M. Barth, J. Stauber. Leopold Wenger Institut. Universität München. Version of 25.08.93. Packard Humanities Institute (CD № 7), 1996: Mysia, «Kyzikene, Kapu Dag», №1451: epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=bib (дата обращения: 3.07.2013).

⁷ Les Inscriptions de Thespieis. Ed. Roesch P. Edition électronique mise en forme par G. Albert et G. Vottéro et publiée sous l'égide de l' UMR 5189 – HiSoMa (Histoire et Sources des Mondes Antiques). Maison de l'Orient et de la Méditerranée: Jean Pouilloux–Lyon, 2007–2009. Fasc. VI (dédicaces à des divinités), № 312: epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=bib (дата обращения: 6.07.2013).

поэтессы (Zimmerman 2011, 200).⁸ В нашем случае, важно, что слово «гамор» (γαμόρον) в сочетании со словом «власти» (ἀρχῆν) встречается в крайне разрушенной и очень древней (VI в. до н. э.) надписи, обнаруженной именно в тех самых сицилийских Акрах, старинной сиракузской колонии (Любкер 2001, 21), откуда происходит и уже приведенный выше гимн, связанный с культом Артемиды и Кибелы.⁹ Недавнее исследование Джулии Педруччи, обобщив имеющийся богатый археологический материал, показало, что культ Кибелы в Акрах восходит еще к VII–VI вв. до н. э. (то есть – к эпохе Сапфо), и по типологии своих скальных памятников может быть увязан непосредственно с Малой Азией и Фригией (Scirpo 2012, 360). Заброшенная часть акрийского святилища Кибелы имеет много сходства с фригийскими святилищами богини,¹⁰ что подтверждает уже ранее выдвигавшуюся М. Гвардуччи гипотезу о «сильном азиатском компоненте» в культе акрийской Кибелы, которая здесь чтилась как хтоническая богиня плодородия (Ibid. 361). Дж. Педруччи связывает появление культа Кибелы в Сицилии с обосновавшимися на юге материковой Италии колофонскими колонистами (Ibid. 360). С моей точки зрения, эти необычные для архаической эпохи религиозные связи сицилийцев с Малой Азией логично, в том числе, увязать и с пребыванием в Сиракузах (и, возможно, в Акрах) Сапфо. Поэтесса – единственное близкое к малоазиатскому культу Кибелы историческое лицо архаической эпохи,¹¹ оставившее след в культуре античной Сицилии (Cicero. In Verr. IV, 48, 1). На мой взгляд, это проникновение культа Кибелы в Сицилию безусловно следует рассматривать в тесной связи с широким распространением культа Великой Матери на архаическом Лесбосе в эпоху Сапфо. В то время религия Кибелы играла важную роль в духовной жизни острова, оказав влияние на формирование образа «эолийской богини»

⁸ Паросская эпитафическая хроника (263/262 гг. до н. э.) говорит об изгнании Сапфо в Сицилию как о важном событии общегреческого значения: «... со времени, когда Сапфо из Митилены отплыла в Сицилию, отправляясь в изгнание,... тогда архонтом в Афинах был Критий старший, а в Сиракузах властью владели гаморы» (ἐν Συρακοῦσσι δὲ τῶν γαμόρων κατεχόντων τῶν ἀρχῆν, IG, XII (5). № 444, 52a). Костяк гаморов составили, как на то намекает литературная традиция, по-видимому, представители коринфской родовой аристократии – Бакхиады, Иамиды и, возможно, Гераклиды (Фролов 2004, 187–189).

⁹ L. Bernabo Brea. *Acraei Società di Storia Patria per la Sicilia Orientale. Biblioteca. Ser. III. Monografie Archeologiche della Sicilia. 1956. I, Catania: P. Carratelli Giov. Silloge delle Epigrafi Acraensi, №1, 4: epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=bib* (дата обращения: 2.07.2013).

¹⁰ «Две площадки с округлыми алтарями и ступенями, вырезанными в скале» (Scirpo 2012, 360).

¹¹ Восходящий к Каллию Митиленскому комментарий говорит, что поэтесса воспитывала «лучших девушек... из Ионии» (τὰς ἀρίστας... τῶν ἀπὸ Ἰωνίας, Sapph. Fr. 214b V, fr. I, 8–11). Они же, как свидетельствует тот же комментарий, отправлялись Сапфо в Сарды для занятия ритуальной проституцией в рамках культа Кибелы (Мякин 2012, 77).

(αἰολίαν... θεόν, Alc. Fr. 129, 6 V), синкретического божества, сочетавшего в себе черты Геры, Артемиды и Кибелы (Мякин 2004, 182; Мякин 2012, 47–48; Κοῦτῆς 2011, 53; Spencer 1995, 298–300). Пожалуй, именно с этой богиней-«родительницей всех» (πάντων γενέθλιαν, Alc. Fr. 129, 7 V) следует связать эолийские храмы VII–VI вв. до н. э., украшенные колоннами с капителями в форме раскрывающегося цветка, которые олицетворяли всепорождающую «природную мощь» великой богини плодородия (Κοῦτῆς 2011, 48).¹² Кольцо из свисающих листьев, характеризующее самые ранние образцы колонн эолийского стиля, позволяет увидеть здесь ближневосточное, финикийское влияние: эолийскими капителями был украшен храм «богини плодородия» (позднее – Астарты) в палестинском Мегиддо, датирующийся IX–VIII в. до н. э.¹³

Но, так или иначе, горная Артемида, о которой говорят фрагменты гимна, сохранившиеся в надписи из сицилийских Акр, как горная богиня ближе всего со своими «водолокотными нимфами» (ὕδατῶλενοι νύμφαι) именно к митиленской «фиалкогрудой» (ἰόκολλος) Артемиде – горной хтонической богине источников и плодородия, отождествлявшейся с Кибелой.¹⁴ Именно эта Артемида чтилась в культовом содружестве Сапфо (см. подробно, Мякин, 2012: 69 и сл.; Мякин, 2012: 407–411). Добавлю, что в нем, по-видимому, большую роль играла ее «ученица» (μαθήτρια) Гонгила из Колофона (по крайней мере, в дошедших фрагментах она упоминается чаще других учениц: Sapph. Fr. 22, 10 V;

¹² Крупнейший храм архаического Лесбоса в Клопеди, в связи с этим, едва ли следует механически отождествлять с храмом Аполлона. В пользу последнего, как указывают лесбосские археологи Л. Ахейлара и А. Архонтиду, «нет никаких археологических данных» (Archontidu 1999, 50). С другой стороны, также нельзя, вслед за И. Кондисом, связывать эолийские капители исключительно с культом Афродиты и Адониса. Если эолийская капитель, согласно И. Кондису и иранским находкам, «пришла из Передней Азии» (Kontis, 2011, 49), не логичнее ли теперь, опираясь на выводы Дж. Педруччи, увидеть здесь не только финикийскую Астарту, но и азиатскую Кибелу (Scirpo 2012, 360)? В отличие от Астарты Кибела широко почиталась на архаическом Лесбосе (Archontidu 1999, 54; Spencer 1995, 298–299).

¹³ Возможно эолийские капители здесь тоже украшали вход в храм (May 1935, 11).

¹⁴ Согласно Сапфо, ее Артемида, как и акрийская Артемида из приведенной выше надписи, живет «на вершинах гор (ὄρεων κορυφαῖσ' ἐπὶ, Sapph. Fr. 44a, 6 V). Кроме того, сапфическая Артемида – это «фиалкогрудая» (ἰόκολλος), т. е. «водногрудая» Артемида Термия, связанная (как и акрийская Артемида) с лидийским культом Кибелы, в котором участвовали девушки Сапфо (Мякин 2012, 76–79). Почитание Артемиды в образе Кибелы – типично митиленская черта. Синкретический характер главного божества земного (и женского) плодородия в Митилене, как сочетавшего в себе черты Кибелы, Артемиды и Деметры, документально засвидетельствован в ходе раскопок 1991–1993 гг. на месте так называемого «храма Деметры» на митиленском акрополе (Cronkite 1997, 53, 58–59, 210; Archontidu 1999, 54). О том же говорит поэзия Сапфо и Алкея (Мякин 2004, 182). По мнению лесбосских краеведов Х. В. и А. В. Харисис, культ Деметры на Лесбосе вообще – это лишь только местное продолжение малоазиатского культа Великой Матери Кибелы (Charisis, Ch. V. Charisis, A. V. 2004, 259 и сл.).

Sapph. Fr. 95, 4 V; Suidae Σ 107). Это перекликается с гипотезой, выдвинутой Дж. Педруччи.

В любом случае, на важную общественную роль Сапфо во время пребывания поэтессы в Сиракузах указывает тот факт, что сиракузяне воздвигли ей статую в пританее – месте заседаний городского совета (Cicero, In Verr. II, 4, 126). Это значит, что поэзия Сапфо рассматривалась сиракузянами как важное явление общегосударственного значения. Согласно указаниям надписей V–II вв. до н. э., статуей или изображением в пританее чествовались победители в играх, общественные и политические деятели, нередко – жрецы: «(почтить)...медным изображением (εἰκό[νι] χαλ[κῆι)]/...в пританее/... и председательством на играх (τ)οῖς ἀγῶσι[ν] /...за благорасположение (ἐ)υνοίας)/... к гражданам», IG, Vol. XII (5), № 289, 3–7; «(Архилл), справивший жречество (ἱερα[τεύσας] Афине Линдской/ и Зевсу Градодержцу.../ (пусть будет?) почтен золотым венком, статуей (ἀνδριάντι)/... в пританее/... председательством на играх» (ἐν τοῖς ἀγῶσι, LI, № 117, 3–7); «Совет и Народ почтил Менедема/ (сына) Сосибия/...золотым венком и медным изображением (εἰκό[νι] χαλκῆι)/... в пританее.../за доблесть и благомыслие к нему, и благочестие к богам...» (πρὸς τοὺς θεοὺς ἐ[υσε]βείας);¹⁵ «народ Тельмесийцев почтил/ Диогена (сына) Диогена/...писанным изображением (εἰκ[ό]νι γυρ[α]τῆι)/...в пританее///...и возвещает/ на устраиваемых (в честь богов) играх, / (что он) – муж прекрасный и добрый» (ἄνδρα καλὸν κ[α]ὶ ἀγαθὸ[ν], TAM I, №5, 1–15) и т. д.¹⁶ Литературная традиция говорит о «медном изображении» (χαλκῆν εἰκόνα) Демосфена в афинском пританее, об установленном там же «образе» (εἰκόνα) Автолика, как победителя в панкратии (всеборье) на играх, посвященных богам (Scholia Demosthen. In Dem. Or. XX, 7, 3; Paus. IX, 32, 8, и т. п.).

Наоборот, ни надписями, ни литературной традицией не засвидетельствовано ни одного случая, когда бы то или иное лицо чествовалось статуей или изображением в пританее сугубо за свое поэтическое творчество. В связи с какими же общественными заслугами сиракузяне почтили Сапфо статуей в пританее?

¹⁵ Priene Inscriptions. Texts and List. Ed. McCabe Donald F. The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. The Institute for Advanced Study. Princeton: Packard Humanities Institute (CD № 6), 1991: Priene, № 65 (XIV, 1), 2–7: epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=bib (дата обращения: 4.07.2013).

¹⁶ Пожалуй, единственный – помимо Сапфо – известный мне случай, когда «изображением» (εἰκό[νι]) была почтена женщина, относится к Пифийским играм в честь Аполлона 134 г. до н. э. Будучи родом из Ким женщина выступала в Дельфах именно как «аккомпаниатор хора» (χοροψάλτρια), певшего гимн Аполлону. Она «состоялась на Пифийских состязаниях два дня и достойно прославила бога и наш город» (τ)οῦ τε θεοῦ καὶ τὰς πόλιος ἀμῶν, SIG, № 689, 3–5). Однако слова «медным изображением» (εἰκό[νι] χαλκῆαι) здесь отсутствуют в самом тексте надписи и являются реконструкцией издателя – В. Диттенбергера. Кроме того не говорится, что изображение было установлено именно в пританее.

Как известно, в архаическую и классическую эпоху единственным видом общественной деятельности, которым могла заниматься греческая женщина, была деятельность жрицы (Dillon, 2002, 74). Проведенный выше контекстный анализ подтверждает сделанный мною ранее в книге вывод, что под «пением» (μόλλα) у Сапфо (как и в цитированном выше критском гимне), следует понимать именно пение хора гетерии (у Сапфо – женского хора), связанного с почитанием божеств плодородия (у Сапфо – Артемиды, ср. Мякин 2012, 87, 133).¹⁷ При этом гомосексуальные отношения, связывавшие старших и младших участниц женского хора, у Сапфо определяются глаголом *πεδέλειν* («любить (=входить в кого-либо)»)¹⁸. Мои выводы о связи этой «любви» с культом божеств плодородия подтверждает близкий по форме к лесбосскому *πεδέλειν* критский глагол *πεδέλιθύω* (букв. «горячо желаю кого-либо, приношу жертву вместе с кем-либо»)¹⁹. Во всем корпусе древнегреческих текстов он встречается лишь однажды – в архаической гортинской надписи VI–V вв. до н. э., где гово-

¹⁷ Ср. в культовом содружестве «певцов-танцоров» (μόλποι), игравшем руководящую роль в Милете VI–V вв. до н. э.: «жрецы-венценосцы (στεφανηφόροι)... начинают приносить в жертву Аполлону Дельфинию начатки плодов (ἀπαρξάμενοι)...». Здесь, как и в культовом содружестве Сапфо, мы видим и песню, и танец, и разделение на возрастные классы: «молодые (νέοι) и жрецы (ὄ<ι> ἱερέω<ι>) пьют вино мольпов,/ и кратеры (с вином) возливаются, как только будет танец с песней (κατότερ ἐμμολῶ<ι>)/...». Цит. по: McCabe Donald F. (ed.). *Miletos Inscriptions. Text and List. The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia. The Institute for Advanced Study. Packard Humanities Institute* (CD, № 6), 1991: Miletos, №10, 16–17, 24–25: epigraphy.packhum.org/inscriptions/main?url=bib (дата обращения: 28.06.2013).

¹⁸ См. подробный анализ термина и контекстов его употребления в архаическую эпоху (Мякин 2012, 104–105). Понятно, что эолийские формы, которые образуются с помощью приставки *πεδά*, всюду равнозначны своим аттическим и ионийским аналогам, произведенным при посредстве приставки *μετά* (Frisk 1960–1972, 485; Chantraine 1977, 866).

¹⁹ Глагол является производным от *ἐπιθύω* (домогаюсь, желаю кого-либо, зажигаю алтарь для желаемой жертвы), и, как полагают, синонимичен ему (Liddel-Scott 1996, 635). Контекст надписи (ритуальное общение старшей женщины с девочкой) предполагает совмещение обоих вышеуказанных значений. Девочка выступает объектом освященного религией желания и всецеловеряется (совместно приносится в жертву) божеству, ср.: «чтобы взяли их в руки, возжелав (= вверив божеству, ἐπιθύσαντες) напасть», *Hom. Od. XVI, 297*); «Троянцы страстно желают защитити (= вверяют божеству, ἐπιθύουσι) высоко вознесенный Илион» (*Ἴλιον ἠνεμόεσσαν Τρώες*, *Hom. Il. XVIII, 175*); «поскольку дух твой домогается (= вверяет божеству, ἐπιθύει) играть на кифаре (θυμὸς κιθαρίζειν) – танцуй в хоре и играй на кифаре» (*μέλπεο καὶ κιθαρίζει*, *Ἕμν. Hom. In Mercur. 475–476*); «водрузив его (алтарь), чтобы завладеть (=вверить божеству, ἐπιθύειν) душой отца-Зевса» (*τὴν τε ψυχὴν*, *Scholia in Pind. vetera. Ol. VII, sch. 71a*); «приносимое в жертву (= вверяемое божеству, ἐπιθύόμενον) для очищения» (*εἰς κάθαρσιν*, *Gaisford 1967, 457*); «вместе вверять божеству (ἐπιθύειν) – совместно приносить жертву» (*Suidae A, 2058*).

рится именно о ритуальном гомосексуальном акте, совершавшемся между старшей женщиной и юной девочкой: «пусть не подлежат наказанию те (женщины), которые воспользовались.../ и возжелали (девочек, живущих) по закону при храме (τὰνς κατὰ νόμον τῷ ἐπ[ιναί]ω), для совместного обряда...» (πεδεληθ[ῆσαι, IC IV, № 146, 2–3; Liddel–Scott 1996, suppl.: 244). Указанный возраст девочки («пятнадцатилетнюю» – τὰν τριῒετηρίαν),²⁰ а также связь ритуала с общегородским жертвоприношением «на Иде» (ἐν Ἰδαί, IC IV, № 146, 6–7; см. ниже прим. 21), позволяют увидеть в этом один из пережиточных обрядов женской инициации, где старшая женщина выступала, как и Сапфо на Лесбосе, в роли жреца, приобщающего девочку к тайнам богини плодородия. Обряд связывается в надписи с «очищением» (κάθαρσις, ср. «чистую» Сапфо у Алкея: Alc. Fr. 384 V (Мякин 2012, 78). Как и обряд инициации критских юношей, женская инициация на Крите, таким образом, была неотъемлемой частью культа идейских богов – Геры, Зевса и его матери Реи.²¹ Подобно мужской инициации, она, по-видимому, должна была стимулировать плодovitость в браке. Точно так же на Лесбосе жрицы Артемиды (и среди них Сапфо), «начальствуя жертвоприношениями Артемиде» (αἱ τῇ Ἀρτέμιδι θυσιῶν ἄρχουσαι) выступали «с фаллосами» (φάλητες, Hesych. Λ, 1257 (Liddel–Scott 1996, 1914). Ведь согласно Гимерию, Сапфо была причастна к культу Артемиды Термии, которая на общелесбосском празднестве в Митилене чтилась как «Изобилие» (Θαλήν).²² Один плохо сохранившийся фрагмент гимна к Аполлону и Артемиде у Сапфо призывает Аполлона явиться на эротическое «таинство» (ὄρυϊαν), посвященное его «сестре» Артемиде (ἀδέλφειαν), где «дочери Полианактида» (известные по другим фрагментам воспитанницы Сапфо: Sapph. Fr. 155 V) выступают в качестве «принимательниц искусственного фаллоса» (ὀλιβ<ο>δόκοισ<ι>, Sapph. Fr. 99 a–b, 2–14 V, см. Мякин 2012, 97–98). Употребляемое здесь Сапфо слово (производное от ὀλιβος) подчеркивает отнюдь не символическое, но практическое использование искусственного фаллоса, этого традиционного для греческой религии атрибута богов плодородия.²³ На мой взгляд, здесь мы имеем здесь дело с официальным

²⁰ Или – «жрицу третьего года» (Liddel–Scott 1996, suppl.: 296). Речь, по-видимому, идет о добрачном жреческом служении девушек, аналогичном тому, которое мы видим в Фессалии и на Лесбосе (см. Мякин 2012, 115).

²¹ Согласно Страбону, на Крите чествовалось рождение Зевса, причем и юноши, и женщины участвовали в театрализованном действе, представлявшем «миф о рождении Зевса» (Διὸς γενέσεως, Strab. X, 3, 11).

²² См. подробнее: Мякин 2012, 49.

²³ Φαλής (фаллос) – это имя героя Фалета, ближайшего друга Диониса, и, вместе с тем, – это имя Гермеса, который на Лесбосе с древнейших времен чтился вместе с Афродитой и Пейфо как «божество плодородия и вегетации» (Shields 1917, 35). См. Liddel–Scott 1996, 1914; Suidae Φ, 50. В континентальной Греции изготовленные из кожи фаллосы играли важную роль в тайных ритуалах таких богинь плодородия, как Деметра и Персефона (Кереньи 2000, 86). Ὀλιβος, (от ὀλιθάειν – «скользить»),

предсвадебным ритуалом, близким к тому, который известен по эпиграфическому закону из Кирены позднеклассической эпохи. Текст закона опубликован еще в 1966 г. Он гласит: «невесте следует войти в брачный чертог к Артемиде (τὸ νομφίον ἐς Ἄρταμιν κατ[ενθ]ὲν δεῖ), когда она (невеста) только возжелает, во время празднества Артемиды» (Ἄρταμντίος).²⁴ Ближе об этом ритуале предсвадебного сочетания невесты с Артемидой ничего не известно, но, по-видимому, именно с ним следует связать те «жертвоприношения Артемиде» (ἅ Ἀρτέμιδι θυσίαι), которыми, по Гесихию, заведовали снабженные искусственными фаллосами специальные жрицы-ломбы (λόμβαι, Hesych. Λ, 1257). Ведь в Киренском законе соединение невесты с Артемидой в брачном чертоге называется именно жертвоприношением: «та, кто не войдет (в брачный чертог к Артемиде – Γ. Μ.) – не принесет жертвы Артемиде ([ὄν θυ]σεῖ τᾷ Ἀρτάμντι). Не вошедшая (пусть) очистит себя жертвоприношением и затем в искупление принесет в жертву отборную овцу» (καὶ ἐπιθυσεῖ ζ[αίαν βότὸν τέλευν], B§2, 12–14).

Однако помимо такого жреческого служения Артемиде (и Афродите!), Сапфо, надо думать, стремилась привнести в традиционные инициационные ритуалы и новый, лидийский культ Великой матери Кибелы: «высоко ценимые девушки» Сапфо (περὶ πολ/[λοῦ π]οιοῦμένας) входят «в дом (лидийского) царя» (βασι]λικὸν οἶκον, Sapph. Fr. 214B, fr. 2 col. i, 15–17 Campbell). Раньше я уже связывал это с господством в Митиле не малоазиатского аристократического клана Мирсила (Мякин 2004, 197–202). Соответственно, общественное признание поэзии Сапфо в Сиракузах, скорее всего, так же отражает усилия сиракузской аристократии первопоселенцев-гаморов закрепить свое господство через организацию поэтических празднеств, посвященных Кибеле и другим богиням плодородия (Деметре и Персефоне: Cicero. In Verr. IV, 48, 1). Согласно Плутарху, музыкально-поэтическое новаторство Сапфо выразилось, в частности, в создании новой «миксолидийской» гармонии в музыке. Это предполагает публичные выступления Сапфо и ее хора на празднествах, посвященных лидийским божествам (и, конечно же, Кибеле, как главному из них).²⁵

напротив, – это вполне конкретное, практическое наименование искусственного фаллоса как используемой женщинами «кожаной подмоги» (Suidae O, 169). С использованием кожаных фаллосов в предсвадебных ритуалах митиленской Артемиды можно связать благодарственное посвящение Артемиде Термии митиленскими кожевниками в ее храм «медного изображения» и статуи «благозаконной всеобщей богини Афродиты» ([ἐν]θέμιδος/ παν/[θ]έω Ἀφροδείτας, SEG, XXVI, № 891, 5–15).

²⁴ F. Solmsen, E. Fraenkel, *Inscriptiones Graecae ad illustrandas dialectos selectae*. Stuttgart, 1966, №. 39, B § 2.9-12. Здесь и далее я привожу текст киренского закона по Dillon 1999, 67.

²⁵ С точки зрения древних, созданная Сапфо гармония «полна страстей и подобает трагедии» (παθητικὴ τις ἐστὶ, τραυδίας ἀρμόζουσα, Ps.-Plut. De music. 16). У Сапфо даже непосредственно «учились создатели трагедий» (τοὺς τραυδολοιοὺς μαθεῖν. *Ibidem*), что требует именно публичного, сценического и – подчеркнем – хорового исполнения

2. Ἀρτεμεΐς или «исцеленные Артемидой». Сапфо и ее хор во вновь обнаруженной «Песни о братьях» (*fratrum carmen papyraceum*)

Со всей отчетливостью сапфическая поэзия в качестве поэзии хоровой раскрывается перед нами в новых фрагментах Сапфо, которые несколько месяцев назад были обнаружены оксфордским профессором Д. Оббинком на папирусе II–III вв. н. э.²⁶ Во время подготовки этой статьи к печати editio princeps обоих фрагментов с сопроводительной статьей Д. Оббинка уже вышло в очередном номере кельнского журнала *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* (Bd. 189, 2014).²⁷ Однако, благодаря Д. Оббинку, я сумел ознакомиться с одним из рукописных вариантов его статьи еще до выхода в свет этого номера журнала. С любезного разрешения Д. Оббинка, приведу текст первого из этих двух фрагментов, который дошел до нас в наиболее полном виде. Не повторяя публикации Д. Оббинка, тем не менее, сопровожу древнегреческий текст кратким критическим аппаратом. Дошедший до нас фрагмент, как указывает Д. Оббинк, представляет собой заключительную часть песни. По предположению английского ученого, этой заключительной части предшествовало как минимум «от одной до трех строф». По-видимому, все-таки больше. Ведь данная песня – это завершающий «ответ» в песенном диалоге. И даже если дошедший до нас текст предполагает одного говорящего (что также не очевидно) он, в любом случае, является завершающей частью большой диалогической композиции, которая должна была включать в себя несколько сопоставимых по величине песенных реплик. Это значит, что большинство их по своему объему, скорее всего, должны были быть близки к этой дошедшей до нас песне.

...Ἄλλ' αἶθρὺλησθα Χάραξον ἔλθην
ναῖ σὺμ πλέαι. Τὰ μέν, οἴομαι, Ζεῦς
οἶδε σύμπαντες τε θεοί, σὲ δ' οὐ χρῆ
ταῦτα νόεσθαι,

5 ἀλλὰ καὶ πέμπην ἔμε καὶ κέλ[η]εσθαι
πόλλα λίσσεσθαι βασιλῆαν Ἦραν
ἐξίκεσθαι τῦδε σάαν ἄγοντα

сапфической поэзии. В недавно идентифицированном новом фрагменте уже давно известного своего «Гимна к Гере» (Sapph. Fr. 17 V) Сапфо уже сама подтверждает наши предположения, четко обозначая исполнительниц своей поэзии как «толпу девушек» (ὄχλος/ παρθέ[ων]). См. Obbink–Burriss–Fish 2014c, 10. Эти девушки выступают на «празднестве» или просто «празднуют» (ἐορτ[]). См. Ibid.

²⁶ «Широкий кусок папируса (178 x 117 мм), содержащий большую часть верхней доли одной колонны из папирусного свитка, написанного по линии волокон. Дает фрагменты двух стихотворений в сапфических строфах на эолийском диалекте» (Obbink 2014a, 32).

²⁷ Obbink 2014 a, b, c.

436 «Μυδραγ» Σαπφο

νᾶα Χάραξον

κάμμ' ἐπεύρην ἀρτέμεας. Τὰ δ' ἄλλα
10 πάντα δαιμόνεσσιν ἐπιτρόπωμεν
ἐυδαίαι γὰρ ἐκ μεγάλαι ἀήταν
αἴψα πέλονται,

τῶν κε βόλλη[ν]ται βασίλευς Ὀλύμπω
δαιμόν' ἐκ πόνων ἐπάρ[η]ωγον ἤδη
15 περτρόπηγ, κῆνοι μάκαρες πέλονται
καὶ πολύολβοι.

Κᾶμμες, αἴ κε τὰν κεφάλαν ἀέρρη
Λάριχος καὶ δήποτ' ἄνηρ γένηται
καὶ μάλ' ἐκ πόλλ[η]αν βαρυθύμιάν κεν
20 αἴψα λύθειμεν.

... Ты все пела, вот, мол, Харакс вернулся
С полным кораблем. Думаю, что Зевс то
И все боги знают, но ты об этом
Думать не вправе.

5 Лучше мне вели ты ступать и снова
Возносить молитвы царице Гере,
Чтобы невредимым веда корабль
Прибыл Харакс к нам,

Κοιγ исцеляет богиня. Пусть же
10 Прочее богам мы с тобой оставим,
За великой бурей порой приходит
Тотчас день ясный,

Если пожелает вдруг царь Олимпа
Божество послать в помощь нам от тягот –
15 Эти божества благодатны нам и
Многоблаженны.

И тогда, коль если главу поднимет
Ларих, мужем став, мы себя от бедствий
многих и от тяжкого сердцу горя
20 Тотчас избавим...

Apparatus criticus

1 cf. ὡς καὶ τοὶ μὴ μακρὰ φίλα θρυλέοιμι (Theocr. II, 142) cf. θρυλοῦσ' ἅ γ' εἶπειν ἤθελον κατ' ὄμμα σὸν (Eurip. Electr. 910) cf. τὴν νύκτα θρυλῶν καὶ λαλῶν (Aristoph. Equit. 348) 2 τὰ μὲν, οἴομαι, Ζεῦς Obbink: ταμε οἱ μ ἰζευς in Carmine Fratrum Papyraceo servatum est 6 βασιλῆαν Ἦραν Obbink: βασ... αν ραν in Carm. Fratr. Pap. cf. λίσσεσθαι ἀμύμονα Πηλεΐωνα (Hom. II. IX, 698) cf. λίσσεσθαι ἐπέεσιν ἀποσταδὰ μελιχίοισι (Od. VI, 146) 9 κάμμ' ἐπεύρην ἀρτέμεας Obbink: καμμεπυρηναρ. . μεασ· in Carmine Fratrum Papyraceo cf. ζῶν τε καὶ ἀρτεμέα (Hom. II. V, 515) cf. ἡ Ἄρτεμις ἀπὸ τοῦ ἀρτεμέας ποιεῖν (Strab. XIV, 1, 6); cf. Ἄρτεμις δὲ τὸ ἀρτεμές φαίνεται καὶ τὸ κόσμιον διὰ τὴν τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν (Plat. Cratyl., p. 406 b Steph.) cf. ἀρτεμῆς... τουτέστιν ἡ ὑγιῆς καὶ ἀνεπίληπτος διὰ τὴν παρθενίαν (Etymolog. Genuin. A, 1241) cf. Ἄρτεμις δὲ, ἐπεὶ σύνεστιν ἡμῖν ἀρτεμεῖς καὶ ὑγιεῖς ποιούσα (Addit. In Etymolog. Gudian. E, p. 440) 17 κάμμες, αἶ κε τὰν κεφάλαν ἀέρρη Obbink: αμμεσαικετανκεφαλ ναερ η in Carmine Fratrum Papyraceo cf. ἀέρρετε τέκτονες ἄνδρες (Sapph. Fr. 111, 3 V) cf. νόω δ' ἐαυτῷ πάμπαν ἀέρρει (Alc. Fr. 363 V).

На тот безусловный факт, что перед нами не просто «песня», а именно реплика (или партия) в песенном диалоге, указывают слова, с которых начинается фрагмент: «но ты всегда пела (говорила)» (ἀλλ' αἶ θρύλησθα, Carm. Fr. Pap., 1). Θρύλησθα – это 2 л. е. ч. активного имперфекта от глагола, который у аттических авторов относится к слитным на –εω (θρυλέω – у аттических авторов V в. до н. э.).²⁸ Однако у Сапфо он, в точном соответствии с формулируемой Е.-М. Хамм закономерностью, образует также формы и по атематическому спряжению на –μι (глаголы на –ημι /-έω, ср. φίλημι, см. Hamn 1957, 138–139). Отметим, что приведенная выше песня Сапфо – это, на сегодняшний день, наиболее древний поэтический текст, где вообще встречается данный глагол. Но у тех наиболее близких по времени к Сапфо поэтов, где он также встречается – у афинских драматургов V в. до н. э. – θρυλέω всегда отсылает именно к живой устной беседе, диалогу: «никогда не прекращала я повторять (=говорить) то, что сказать хотела в глаза тебе» (γ' οὔποτ' ἐξελίμπανον/ θρυλοῦσ' ἅ γ' εἶπειν ἤθελον κατ' ὄμμα σὸν, Eur. Electr. 909–910); «нет лучше для смертного, чем то, о чем непрерывно говорят» (πανταχοῦ θρυλούμενον, Eur. Fr. 285, 1 Nauck); «и ночью говоря, и болтая на улицах с самим собой» (θρυλῶν καὶ λαλῶν ἐν ταῖς ὁδοῖς σεαυτῷ, Aristoph. Equit. 348). У Феокрита (III в. до н. э.), порой перефразировавшего Сапфо, мы, как и в вышеприведенной песне Сапфо, видим именно θρυλήμι – атематическую, сапфическую форму (ср. Liddel-Scott, 1996:

²⁸ Ср. имперфект (в одном случае – с аористом), как вводящий прямую речь, в песенном диалоге Sapph. Fr. 94 V: «Она, плача, меня оставляла (κατελίμπανεν)... и это сказала (τόδ' ἔειπέ, Sapph. Fr. 94, 1–3 V)»; «я же ей это отвечала» (τὰν δ' ἔγω τὰδ' ἀμειβόμαν, Sapph. Ibid., 6).

807).²⁹ Но и здесь женщина, творящая любовный «заговор», ведет беседу с богиней Селеной: «дабы не рассказывать мне тебе многого, милая Селена» (καὶ τοὶ μὴ μακρὰ φίλα θρῦλεοῖσι, Σελάνα, Theocr. Id. II, 142). Платон, совершенно по сапфическому образцу согласуя θρῦλέω с ἀεὶ, также имеет в виду воображаемый диалог с поэтами: «и о такого рода (вещах) нам постоянно твердят поэты» (τά γε τοιαῦτα οἱ ποιηταὶ ἡμῖν ἀεὶ θρῦλοῦσιν, Plat. Phaed. 65b Steph.). В пользу того, что перед нами хоровая лирика, свидетельствует и содержание вышеприведенной песни, и ее контекст.

Согласно и Сапфо, и античной литературной традиции, Харакс, старший брат поэтессы (πρεσβύ[τατον]),³⁰ отправившись по торговым делам в Навкратис, греческую колонию в дельте Нила, сошелся там с куртизанкой Дорихой (Δ]ωρίχα, Sapph. Fr. 15, 11 V). Как следует из папирусной биографии Сапфо, Харакс «растратил на нее (Дориху) очень много» (καταδαλάνησεν εἰς ταύτην πλείστα, P. Oxy. 1800 fr. 1).³¹ Геродот, повествуя об этом, отождествляет обольстившую Харакса гетеру с гетерой Родопис, которая «процветала в царствование Амасиса», то есть – в то время, когда и Сапфо, и оба ее брата, должны были быть как минимум очень пожилыми людьми (κατὰ Ἄμασιν βασιλεύοντα, Her. II, 134).³² Вновь найденная и приведенная выше песня Сапфо с безусловностью указывает на ошибочность этого отождествления у Геродота, о чем в древности писали уже и Посидипп и Афиней: «Геродот называет ее (Дориху) Родопис не ведая (ἄγνοῶν), что Дориха – это не та женщина, которая посвятила в Дельфах известные приношения» (Athen. XIII, 69 Kaibel). Ведь из приведенной выше песни Сапфо прямо следует, что Ларих еще только должен «стать мужчиной» (δήποτ' ἄνηρ γένηται, Sapph. Pap. fragm. carm., 11).³³ Разумеется, прийти к этим ошибочным выводам Геродот мог только на основании тех песен Сапфо, которые он сам знал: «Когда же Харакс... возвратился в Митилену, Сапфо зло

²⁹ Так, среди «идиллий» Феокрита исследователями особо выделяется «эолийская группа», навеянная темами Сапфо и Алкея. Ср., например, о сапфических реминисценциях и аллюзиях у Феокрита в связи с песней Сапфо, обнаруженной Д. Гроневальдом и Р. Даниэлем в 2004 г. (Dosuna 2008, 194 etc.).

³⁰ Об этом сообщает папирус начала III в. н. э. (P. Oxy. 1800 fr. 1), который дает краткую биографию Сапфо. Папирусный текст, как и другие свидетельства, я цитирую по последнему изданию фрагментов Сапфо, выполненному Д. А. Кэмпбеллом, который в нумерации фрагментов следует Е. М. Фогт (Campbell 1990, 2).

³¹ Цит. по: Campbell 1990, 2.

³² Царствование Амасиса датируется 568–526 гг. до н. э. Именно из этого я исходил в своей петербургской книге, когда писал, что упреки Сапфо Хараксу связаны с пожилым возрастом ее брата, которого обольстила юная гетера. Новонайденная песня, однако, показывает, что все было совсем не так. Ср. Мякин 2004, 209.

³³ В пользу юного возраста Лариха говорит и сообщение Афинейя о том, что Сапфо в одной песне «хвалит Лариха, своего брата, за то, что он прислуживает виночерпием у митиленцев на трапезе в пританее» (ὀνοχοοῦντα ἐν τῷ πρῦτανεῖω, Athen. X, 24 Kaibel).

осмеяла его в песне» (ἐν μέλει Σαπφῶ πολλὰ κατεκερτόμησέ μιν, Her. II, 135). Что это были за насмешливые песни? Глагол кертоμέω, используемый здесь Геродотом, образован от редкого и встречающегося исключительно в поэзии (Liddel–Scott 1996, 944) определения кέρτομος (насмешливый, подтрунивающий), которое историк в другом месте прилагает к женским хорам, певшим на о. Эгина и в Аργοлиде насмешливые песни в рамках культа богинь плодородия Дамии и Авксесии (см. Мякин 2004, 185): «они умилоствляли их (богинь) насмежающимися женскими хорами» (χοροῖσι γυναικίῳσι керτόμοισι ἰλάσκοντο, Her. V, 83). Скорее всего, ошибочно отождествить Дориху с Родопис (Ῥωδόπις – букв. «розоликая») Геродота побудил, в том числе, обценный характер насмешек Сапфо, о чем говорят дошедшие фрагменты ее песен, «посвященные» Дорихе:³⁴

Κύπρι κα[ί σ]ε πι[κροτάτ]αν ἐπεύρ[οι,
μηδὲ καυχάσ[α]ιτο τόδ' ἐννέ[λοισα
Δ]ωρίχα, τὸ δεύ[τε]ρον ὡς πόθε[ννον
εἰς] ἔρον ἦλθε (Sapph. Fr. 15, 9–12 V).

О Киприда, пусть он (она?) найдет тебя самой горькой.
Пусть во второй раз уже не похвалится Дориха, сказав,
Что пришла к желанному эросу.

Уверен, что приведенную выше новонайденную песню Сапфо будет правильно «прочитывать» именно в контексте такого рода обценных насмешек сапфического женского хора над Хараксом и его гетерой. В самом деле, если мы прочтем сапфическую «песню о братьях» (Д. Оббинк) в таком контексте, то сможем по достоинству оценить и сапфическую язвительную иронию в адрес брата, и резкое неприятие поэтессой проституции как поведения, не подходящего «здоровым благодаря Артемиде» (ἀρτέμεας) женщинам ее хора. Действительно, слова «вернулся с полным кораблем» (νᾶϊ σὺμ πλέαι, ст. 2) применительно к моту Хараксу в свете нашей литературной традиции (Campbell 1990,

³⁴ Имя Родопис (букв. «розоликая»), как справедливо отмечал Д. А. Кэмпбелл, производит впечатление «профессионального прозвища» проститутки (Campbell 1990, 15, п. 1), и, скорее всего, должно было отсылать к известным эротическим коннотациям термина ῥόδον (роза), которые связывались у античных авторов, в первую очередь, с митиленской поэзией: по Гесихию, именно «митиленцы» (Μιτυληναῖοι) «розой» называли и «женский половой орган» (τὸ τῆς γυναικός), и «соитие» (τὸ σύνηθες, Hesych. P 403). См. подробнее об эротических коннотациях ῥόδον (Мякин 2004, 104 и сл.). Обценный характер сапфических насмешек тесно связан по своему происхождению с обрядом и отражает хоровую природу сапфической поэзии. Ср. слова «много больше самого высокого мужа» (ἄνδρος μεγάλω πόλυ μέσδων) в Sapph. Fr. 111, 7 V применительно к жениху, «входящему» ((εἰς)έρχεται) в дом. Они, как справедливо указывалось Дж. Керком и Г. Цельнером, по-видимому, прямо являют собой пример «фаллического юмора» (Zellner 2010, 16).

2) звучат не просто типичной для Сапфо «комически преувеличенной похвалой» (Zellner 2010, 16–17). Это – настоящая издевка, близкая в нашем контексте к фразочкам вроде «детолюбивее, чем Гелло» (Γέλλως παιδοφιλωτέρα, Sapph. Fr. 168 V),³⁵ которыми участницы сапфического хора обменивались по ходу ритуальной перебранки (Мякин 2012, 35). Ключевое пожелание κᾶμ'...ἀρτέμεας (букв. «(чтобы) нас... (нашел) невредимых») в новонайденной песне следует соотносить именно с «мы» сапфического девического хора. С этим коллективным «мы» читатель сталкивается во многих фрагментах Сапфо, аутентичность которых не вызывает сомнений.³⁶ «ты знаешь, как мы тебя любили» (οἴσθα γὰρ ὧς σε πεδήλομεν, Sapph. Fr. 94, 8 V); «прекрасное мы пережили» (καὶ κάλ' ἐπάσχομεν, Sapph. Fr. 94, 11 V); «мы идем на свадьбу» (σ]τείχομεν γὰρ ἐς γάμον, Sapph. Fr. 27, 8 V); «и мы в юности делали это» (κ]αὶ γὰρ ἄμμες ἐν νεό[τατι/ ταῦτ' [ἐ]πόημεν, Sapph. Fr. 24(a), 3–4 V) и т. д. В контексте новонайденной песни с ее насмешкой в адрес Харакса (см. выше) прилагательное ἀρτέμεας следует понимать именно в связи с теми коннотациями, которыми в древнегреческих текстах было отмечено это прилагательное применительно к девушкам и женщинам. И если в приложении к мужчинам определение ἀρτεμής (букв. «невредимый, здоровый», см. Liddel–Scott 1996, 248) начиная с Гомера, действительно, просто подчеркивает их «невредимость, здоровье»,³⁷ то в приложении к девушкам оно всюду непосредственно указывает на их целомудрие и прямую связь с Артемидой, как богиней-хранительницей женского здоровья: «Артемиды (Ἄρτεμις) обнаруживается через здоровье (τὸ ἀρτεμῆς) и благопристойность, ввиду своей страсти к девичеству (διὰ τὴν τῆς παρθενίας ἐπιθυμίαν, Plat. Cratyl., p. 406 b Steph.)»; «слово «здоровый» (ἀρτεμής) в силу словопроизводства превратилось в «Артемиды» (Ἄρτεμις), то есть – «здоровая и непорочная ввиду своего девичества» (ἢ ὑγιῆς καὶ ἀνεπίληπτος διὰ τὴν παρθενίαν, Etymolog. Genuin. A, 1241); «Артемиды (ἢ Ἄρτεμις) – от «делать (девушек и женщин) здоровыми» (ἀπὸ τοῦ ἀρτεμέας ποιεῖν, Strab. XIV, 1, 6)»; «Артемиды (Ἄρτεμις δέ), поскольку находится вместе с нами (σύνεστιν ἡμῖν), делая нас непорочными и здоровыми» (ἀρτεμεῖς καὶ ὑγιεῖς ποιοῦσα, Addit. In Etymol. Guid. E., p. 440). И здесь особое значение имеет глосса Страбона, где Артемиды как богиня женского здоровья выводится именно из выше указанной сапфической и образованной по первому склонению формы асс. pl. женского рода ἀρτεμέας. Примечательно, что помимо Страбона и новонайденной песни Сапфо эта форма встречается лишь однажды и именно в приложении к женщи-

³⁵ Как известно, на античном Лесбосе верили, что Гелло – это злой дух, ночной «призрак, который похищает детей» (Roscher 1884, st. 1610).

³⁶ См. подробнее: Мякин 2012, 25 и сл.

³⁷ Ср. у Гомера: «возрадовались, как увидели его, идущего невредимым и здоровым» (ζῶν τε καὶ ἀρτεμέα προσιόντα, Il. V, 515; Il. VII, 307–308); «найду (его) вместе с невредимыми друзьями» (σὺν ἀρτεμέεσι φίλοισιν, Od. XIII, 43).

нам, исцеленным у Клитора – священного «источника нимф» (Epigr. Exhortat. 20, 8, ср. выше о сапфической Артемиде как богине источников).

Это значит, что призывая в новонайденной песне молить «царицу Геру» о том, чтобы Харакс «вновь нашел нас, здоровых» (κάμμι' ἐλεῦρην ἀρτέμεας, ст. 9), Сапфо велит своим девушкам молиться не только о возвращении брата в Митилену из дальних странствий, но и о возвращении его в круг физически и духовно здоровых, исцеленных людей. Пример таких людей, по мысли поэтессы, дают девушки Сапфо, которые «здоровы» (ἀρτέμεας) потому, что их исцеляет Артемиде. В пользу такого прочтения свидетельствует то, как понимала значение прилагательного ἀρτεμής в приложении к девушкам античная традиция.³⁸ В пользу того же говорят и результаты моих собственных сапфических штудий (Мякин 2012 и др.). Мольбы поэтессы и ее хора в новонайденном стихотворении оказываются, таким образом, уточнением и конкретизацией тех мольб к Нереидам (и к Киприде), которые мы находим в Sapph. Fr. 5 V³⁹:

Πότνιαι Νηρήιδες ἀβλάβη[ν μοι
τὸν κασίγνητον δ[ό]τε τυίδ' ἴκεσθα[ι
κῶσσα Φοι θύμωι κε θέλη γένεσθαι
πάντα τελέσθην,
ὄσσα δὲ πρόσθ' ἄμβροτε πάντα λύσα[ι
καὶ φίλοισι Φοῖσι χάραν γένεσθαι
κῶνίαν ἔχθορῶσι, γένοιτο δ' ἄμμι
μηδάμα μηδ' εἰς (Sapph. Fr. 5, 1–8 V).

О владычные Нереиды, дайте мне
невредимым (моему) брату прибыть сюда,
и все, чему его дух пожелает исполниться,
(дайте) исполнить,
и (дайте) освободить от всего, в чем прежде он ошибся,
(чтобы) явились радость его друзьям,
а горе – врагам, пусть не случится с нами
больше ничего.

³⁸ Согласно П. Шантрэну сближение ἀρτεμής и Ἄρτεμις было популярной «народной этимологией» (Chantraine 1977, 116). Невыясненность их взаимосвязи, однако, не исключает того, что оба слова восходят к одному корню (ср. Frisk 1960, 153).

³⁹ Obbink–Burriss–Fish 2014с, 11. Как обоснованно замечают Д. Оббинк, С. Баррис и Дж. Фиш, публикуя вновь обнаруженные части Sapph. Fr. 5 V., множественное число πότνιαι Νηρήιδες (владычные Нереиды) здесь также может отсылать и к исполняющему данный молитвенный гимн хору девушек. Это сближает хор Сапфо с женскими хорами, участвовавшими в празднестве Геры, которое описывает Алкей (Alc. 130a, 20 V). См. Obbink–Burriss–Fish 2014с, 6.

Итак, в новонайденной песне, которая, как верно отмечает Д. Оббинк,⁴⁰ входит вместе с Sapph. Fr. 5. в «единый цикл» песен, легко увидеть, в том числе, своего рода философию женской инициации. Причем философия эта озвучивается устами хора, «толпы девушек» (ὄχλος/ παρθέ[νων]), чьи песни, как показывают вновь опубликованные фрагменты из первой книги Сапфо, звучат на религиозном «празднестве» (ἑόρταν, Sapph. Fr. 9, 3 V: Obbink–Burriss–Fish 2014c, 7, 10). Поэтесса подчеркивает душевное здоровье своих воспитанниц, причем гомосексуальная любовь между девушками (по-видимому, не лишавшая их девственности, см. Мякин 2012, 99 и сл.) противопоставляется связям с гетерой как здоровые отношения, которым покровительствует Артемида. Наоборот, связь с гетерой – предстает бедой, которая «случилась с нами» (ἄμμι, Sapph. Fr. 5, 8 V). «Благочестивая Киприда», призываемая вслед за Нереидами, должна избавить от такой беды (Κύπ[ρ]ι σ[έ]μ[να]: Obbink–Burriss–Fish 2014c, 11). От Лариха, своего младшего брата, Сапфо ожидает, что он «поднимет главу и станет мужчиной» (δήλοτ' ἄνηρ γένηται) именно потому, что Ларих чужд подобным связям. Они не совместимы с утверждаемым религией священным смыслом coitus'a между мужчиной и женщиной (ср. выше критский «Гимн к Зевсу»). Морально-этические воззрения Сапфо, таким образом, оказываются всецело консервативными. Не потому ли Платон, сам разработавший впоследствии целую философию гомосексуальной любви, и называл Сапфо, дочь Скамандронима, «мудрой» (σοφίην)?

СОКРАЩЕНИЯ

- Addit. In. Etym. Gud. – Additamenta in Etymologicum Gudianum (ed. F. W. Sturz).
 Alc. Fr. V.– Alcaeus. Fragmenta (ed. E.- M. Voigt).
 Aristoph. Equ. – Aristophanes. Equites (ed. V. Coulon, M. Van Daele).
 Atheneus. Deipnosophistae (ed. G. Kaibel).
 Cic. Or. In Verr. – M. T. Ciceronis Orationes in Verrem (Ed. W. Petersen).
 Epigr. exhortat. – Anthologiae Graecae Appendix (ed. M. L. West).
 Etymologicum magnum genuinum (ed. F. Lasserre, M. Livadaras).
 Eur. Fragm. – Euripides. Fragmenta (ed. A. Nauck).
 Eur. Electr. – Euripides. Electra (ed. J. Diggle).
 Her. – Herodotus. Historiae (ed. Ph.-E. Legrand).
 Hesych. – Hesychii Alexandrini Lexicon (ed. K. Latte).
 Hes. – Hesiodes. Theogonia (ed. P. Mazon).
 Hom. Od. – Homeri Odyssea (ed. P. von der Mühl.).
 Hom. Il. – Homeri Ilias (ed. Allen T.).
 Hymn. Hom. In Mercur. – Hymnus Homericus in Mercurium (Ed. Allen T. W., Halliday W. R., Sikes E. E.).
 IG – Inscriptiones Graecae (ed. Ed. Fr. Hiller von Gaertringen, J. Kirchner etc.), Berolini.
 IC – Inscriptiones Creticae (ed. M. Guarducci etc.), Romae.
 LI – Lindos. Inscriptions (Nos. 1–710). Par. Blinkenberg Chr.(1941).

⁴⁰ D. Obbink. The New Poems by Sappho, стр. 7–8 предоставленной автором рукописи (не опубликована).

Plat. Phaed. – Platonis Phaedo (ed. J. Burnett).
 P. Oxy. – Papyrus Oxyrinchea.
 Ps.- Pl. – Psevdio-Plutarchi de musica (ed. K. Ziegler).
 SEG - Supplementum Epigraphicum Graecum. Amsterdam/Brill, 1923–.
 Scholia in Pind. vetera. – Scholia vetera in Pindari carmina (Ed. A. B. Drachmann).
 Sapph. Fr. V. – Sappho. Fragmenta (ed. E.-M. Voigt).
 Strab. – Strabonis Geographica (Ed. A. Meineke).
 Suidae – Suidae Lexicon (ed. A. Adler).
 Theocr. Id. – Theocritus. Idyllia (ed. A. S. F. Gow).
 TAM – Tituli Asiae Minoris (ed. E. Kalinka), Vindobonae.

БИБЛИОГРАФИЯ

- Любкер, Фр. (2001) *Реальный словарь классических древностей*. Т. 1. Москва.
 Кереньи, К. (2000) *Элевсин: архетипический образ матери и дочери*. Москва.
 Мьякин, Т. Г. (2004) *Сапфо. Язык, мировоззрение, жизнь*. С.-Петербург.
 Мьякин, Т. Г. (2012) *Через Кельн к Лесбосу: встреча с подлинной Сапфо*. Новосибирск.
 Надь, Гр. (2002) *Греческая мифология и поэтика*. Москва.
 Паркер, Х. (2011) «Сапфо-учительница», *Неприкосновенный запас. Дебаты о политике и культуре*, №2 (076), 30–49.
 Фролов, Э. Д. (2004²) *Рождение греческого полиса*. С.-Петербург.
 Archontidu, A. (1999) *Archaeological Museum of Mytilene*. Mytilene.
 Burkert, W. (1977) *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz.
 Calame, Cl. (1997) *Choruses of Young Women in Ancient Greece, Their Morphology, Religious Role, and Social Function*. Lanham.
 Campbell, D. A. (1990) *Greek Lyric. Vol. I. Sappho, Alcaeus*. Cambridge, MA.
 Cantarella, E. (1999) «Claude Calame. L'éros dans la Grèce antique. Berlin, 1996. 252 p.», *Annales. Histoire. Sciences sociales* 54 (5), 1200–1203.
 Cantarella, E. (1987) «Iniziazione greca e euhura indoeuropea: Bernard Sergent, L'homosexualité initiatique dans l'Europe ancienne», *Dialogues d'histoire ancienne* 13, 365–375.
 Chantraine, P. (1977) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Vol. I–IV*. Paris.
 Charisis, Ch. V. Charisis, A. V. [Χαρίσης, Χ. Β., Χαρίσης, Α. Β.] (2004) Damantri Lesbu. Ο topos ke i latria apo tin proistoriki epochi os simera, *Lesviaka* (deltion tis eterias lesviakon meleton, vl. 20, 245-277 [(Δαμάντρι Λέσβου. Ο τόπος και η λατρεία από την προϊστορική εποχή ως σήμερα, *ΛΕΣΒΙΑΚΑ (δέλιον της εταιρείας λεσβιακών μελετών)*], τομος κ', 245–277].
 Cronkite, S.- M. (1997) *The Sanctuary of Demeter at Mytilene: a Diachronic and Contextual Study. Vol. I. Text*. A thesis submitted for degree of Doctorate of Philosophy in the University of London. Institute of Archaeology, University College London.
 Dillon, M. (2002) *Girls and Women in Classical Greek Religion*. London.
 Dillon, M. (1999) «Post-Nuptial Sacrifices on Kos (Segre, ED, 178) and Ancient Greek Marriage Rites», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 124, 63–80.
 Dosuna, J. M. (2008) «The Literary Progeny of Sappho's Fawns: Simia's Egg (AP 15.27, 13–20) and Theocritus 30.18», *Mnemosyne* 61, 192–206.
 Frisk Hj. (1960–1972) *Griechisches Etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg.

- Gaisford, T., ed. (1967) *Etymologicum Magnum*. Amsterdam.
- Hamm, E.- M. (1957) *Grammatik zu Sappho und Alkaios*. Berlin.
- Heitsch, E. (1963) *Die Griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit. Bd. I-II*. Göttingen.
- Klinck, A.L. (2008) "Sappho's Company of Friends," *Hermes* 136, 15–29.
- Kontis, I. D. [Κωτής Ι. Δ.] (2011). *Lesviako polipticho. Apo tin istoria, tin techniki ke ti logotechnia. Mytilini [Λεσβιακό πολύπτυχο. Από την ιστορία, την τέχνη και τη λογοτεχνία. Μυτιλήνη]*.
- Leite, L. B. R. (2012) «Sappho de Lesbos et l'expression homoerotique», *Passages de Paris* 7, 44–53.
- Liddel, H. G., Scott, R., Jones, H. S. (1996) *Greek-English Lexicon. With a revised supplement 1996*. Oxford.
- May, H. G. (1935) "Material Remains of the Megiddo Cult," *The University of Chicago Oriental Institute Publications XXVI*. Chicago, Illinois.
- Myakin, T. G. (2012) "An Sappho sacerdos Artemidis fuerit? (sive de epitheto ἰόκοπος Sapphico dissertationes quaedam)," *Hermes* 140, 391–416.
- Obbink, D. (2014a) "The New Poems by Sappho," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 189, 32–49.
- Obbink, D., Burris, S., Fish, J. (2014b) "Sappho 16. 13–14 and a Marginal Annotation Attributed in PSI 123 to Nicanor," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 189, 29–31.
- Obbink, D., Burris, S., Fish, J. (2014c) "New Fragments of Book 1 of Sappho," *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 189, 1–28.
- Roscher, W. H. (1884) *Ausführliches Lexicon der Griechischen und Römischen Mythologie. Bd. I*. Leipzig.
- Scirpo, P. D. (2012) "Giulia Pedrucci, Cibele Frigia e la Sicilia. I santuari rupestri nel culto della dea (rec.)," *Kernos* 25, 360–362.
- Shields, E. L. (1917) *The Cults of Lesbos*. A dissertation, submitted to the board of University Studies of John Hopkins University in conformity with the requirements for the degree of Doctor of Philosophy. Menasha, Wisconsin: George Banta Publishing Company.
- Spencer, N. (1995) "Early Lesbos between East and West: A 'Grey Area' of Aegean Archaeology," *The Annual of the British School at Athens* 90 (centenary volume), 269–306.
- Stehle, E. (1997) *Performance and Gender in Ancient Greece: nondramatic poetry in its setting*/ Princeton – New York.
- Yatromanolakis, D. (2007) *Sappho in the Making. The Early Reception*. Cambridge, MA.
- Zellner, H. (2010). *The Poetic Style of the Greek Poet Sappho. A Study in Word Playfulness*. Lewiston–Queenston–Lampeter.
- Zimmerman, B., hrsg. (2011) *Handbuch der Griechischen Literatur der Antike. Bd. I. Die Literatur der archaischen und klassischen Zeit*. München.