

Новосибирский государственный университет
ул. Пирогова, 2, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: sapho@academ.org

КУЛЬТОВОЕ СОДРУЖЕСТВО САПФО НА ЛЕСБОСЕ В VII–VI ВЕКАХ ДО Н. Э.: НОВЫЕ ФАКТЫ

Поскольку эпитет ἰόκολλος (фиалкогрудая) засвидетельствован не только в лирике Сапфо, но и в надписи на алтаре Артемиды Агротеры в Афинах (IG II (2), № 4573), мы можем лучше понять религиозное мировоззрение поэтессы и деятельность культового содружества Сапфо на Лесбосе. Совокупный анализ источников позволяет заключить, что Сапфо была жрицей Артемиды Термии (Эфиопии) – древней богини-хранительницы острова, с которой поэтессе связывали отношения «священного брака».

Ключевые слова: религия архаического Лесбоса, культовое содружество Сапфо, поэзия Сапфо, культ Артемиды.

Открытое в 2004 г. М. Гроневальдом и Р. Даниелем в результате сопоставительного анализа двух античных папирусов (P. Coel. 21351, fr. 2 и P. Оху. XV, 1787, fr. 1–2) новое стихотворение Сапфо, как кажется, проливает дополнительный свет на религиозное мировоззрение поэтессы и деятельность возглавлявшегося Сапфо культового содружества (фиаса). Приведем сначала текст стихотворения полностью, сопроводив его нашим переводом (восполнение лакун – выделены квадратными скобками – по: [Di Benedetto, 2005. S. 18; Gronewald–Daniel, 2004. S. 4–5]). Стихотворный размер – акефалический гиппонактей с двойным хориямбическим расширением (x – ^ ^ _ _ ^ ^ _ _ ^ ^ – ^ – x) [Lidov, 2009. P. 104–105].

Ἕμμιν φίλα Μοῖσαν ἰοκ[ό]λπων κάλα
δῶρα παίδες
πρέπει δὲ λάβην τὰν] φιλάοιδον λι-
γύραν χελύνναν·
Ἕμοι δ' ἄπαλον πρίν] ποτ' [ἔ]οντα χροά
γῆρας ἤδη
ἐπέλλαβε, λεῦκαι δ' ἐγ]έροντο τρίχες ἐκ
μελαίναν·
βάρυς δὲ μ' ὁ [θ]ῦμος πεπόηται, γόνα
δ' [ο]ῦ φέροισι,
τὰ δὴ ποτα λαΐψηρ' ἔον ὄρχησθ' ἴσα νε-
βρίοισι.
Τὰ <μὲν> στεναχίσδω θαμέως· Ἀλλὰ τί
κεν ποίην;

ἀγήραον ἄνθρωπον ἔοντ' οὐ δύνατον
γένεσθαι.

Καὶ γὰρ π[ο]τα Τίθωνον ἔφαντο βρο-
δόπαχυν Αὔων,
ἔρωι φ..αθειςαν βάμεν' εἰς ἔσχατα γὰς
φέροισα[ν,
ἔοντα [κ]άλον καὶ νέον, ἀλλ' αὐτον
ὔμως ἔμαρψε
χρόνῳ πόλιον γῆρας, ἔχ[ο]ντ' ἄθανάταν
ἄκοιτιν.

Дары прекрасные фиалкогрудых Муз,
о дети,

Постигайте, звонкую, песнелюбивую
лиру.

Была и я телом нежна, но морщинами
старость

оплела – из черного волос сделался бе-
лым.

Дыханье мое теперь тяжело, колени меня
не держат,

те, что в танце раньше неслись с оленя-
тами ровень.

Оплакиваю все это я, но что я могу поде-
лать?

Человеку стать не дано нестареющим.
Эос

розолокотная, говорят, была влюблена в
Тифона,

прочь бежала она с земли, его унося с со-
бою.

Был он прекрасен, юн, но вот, время
пришло и старость

Взяла за плечи его, седого, бессмертной
супруги мужа.

С абсолютной достоверностью восстанавливаемый в первом стихе эпитет ἰόκολλπος (букв. «фиалкогрудая») встречается, помимо приведенного стихотворения, еще в трех стихотворных отрывках Сапфо. В одном случае – это фрагмент религиозного гимна, не включавшегося александрийскими издателями Сапфо в ее книгу эпиграмм (свадебных песен), но в котором, однако, читаем: «Девы же... / творя всенощную... / любовь твою поют и невесты / фиалкогрудой» (παρθένοι δ[... / παννυχίδοι[σ]αι[... / σὰν ἀείδοις[ι]ν φ[ι]λοτάτα καὶ νύμ] / φας ἰοκόλλω). См: [Мякин, 2004. С. 79]¹. В двух других фрагментах ἰόκολλπος – это эпитет некоей богини, дочери Зевса: «...воспой нам / (богиню) фиалкогрудую» (ἄεισον ἄμμι / τὰν ἰοκόλλων)²; «...дочь Кронида, богиню фиалкогрудую...» (παῖδα Κρονίδα τὰν ἰοκόλλων)³; «(чтобы,) свой гнев отложив, фиалкогрудая (богиня)...» (ῥῶραν θεμένα τὰν ἰοκόλλων)⁴.

Последний фрагмент (где ἰόκολλπος встречается дважды) схолии относят к «свадебным песням» Сапфо – эпиграмм (ἐπιθαλάμια)⁵. Он представляет эту «фиалкогрудую богиню» божеством, «отложившим свой гнев» (благословляющим брак?), а саму Сапфо – поэтессой, воспевающей вместе с «фиалкогрудой» богиней еще и «прекрасноногую невесту» (εὐπόδα νόμφαν)⁶.

До сих пор многие антиковеды считают, что эпитет ἰόκολλπος «более нигде не засви-

детельствован», кроме как у Сапфо [Broger, 1996. S. 46; Hamm, 1957. S. 95]. Однако это не так. Он встречается также в посвячительной надписи на алтаре Артемиды Агротеры (= Агротеры), который был обнаружен в ходе раскопок в Аттике к юго-востоку от афинского Пирея и датируется серединой IV в. до н. э. Надпись на алтаре гласит: «Артемиде. / [Тебя], Агротера, (дочь) Зевса и фиалкогрудой Лето, [этим] /...алтарем в полях почтила / [ма]ть детей Дионисия, хранительница ключей / городского храма (Артемиды), / твоя, о госпожа, служительница» (Ἀρτέμιδι / [σοὶ τόνδ'] Ἀγρετέρα, Διὸς Ἀητοῦς τε ἰοκόλλου / [... ἐπ' ἀ]γρῶν βωμὸν ἐπήγλαισεν / [μήτ]ηρ μὲν παίδων Διονυσίου, ἀστείου δὲ / ναοῦ κληιδούχος, πότνια, σὴ πρόπολος)⁷.

Помимо названного эпитета, который здесь прилагается к Лето – возлюбленной Зевса и матери Артемиды, надпись обнаруживает и ряд других важных смысловых и лексических переключек с текстами Сапфо. Во-первых, подобно Сапфо в ее «Гимне к Афродите», безымянная афинская жрица так же именуется богиню, к которой адресуется, πότνια (госпожа)⁸. Во-вторых, сама Сапфо, обращаясь в приведенном выше новонайденном стихотворении к «детям» (παῖδες), выступает, подобно афинской жрице, как бы в роли матери – воспитательницы-посредницы между богами и «детьми»⁹. Однако «дети Дионисия» в афинской надписи – это, судя по эпиграфике культа Артемиды Агротеры в Афинах, скорее всего, мальчики, эфебы. Как гласят надписи, «те, кто переходит из детей (ἐκ τῶν πα[ί]δων) в мужи», отправляясь на военную службу, совершали жертвоприношение и шествие в доспехах в честь Артемиды Агротеры¹⁰. Богиня, таким образом, хранила жизнь юношей (ср. близкую по времени надпись из Делоса, где афинянин Дамон благодарит «за своих детей» Артемиду Агротеру, Лето, Здоровье, Асклепия и Аполлона)¹¹. Напротив, «дети» (παῖδες) в новонайденной песне Сапфо – это, со всей безусловностью, девочки. В дошедших до нас фрагментах своих песен Сапфо безразлично именуется их то «дети»

¹ Sapph., fr. 30, 2–5 V.

² Ibid., fr. 21, 13 V. Топика этого фрагмента близка к новонайденному стихотворению. С призывом «воспеть фиалкогрудую» здесь соседствуют жалобы на старость, лексически близкие жалобам в новонайденном стихотворении: «старость уже кожу... / стягивает (морщинами)» (χρόα γῆρας ἤδη ἀμφιβάσκει, ср. выше стихи 3 и 4 новонайденного стихотворения). Следовательно, во фр. 21 эпитет ἰόκολλπος был употреблен в близком к новонайденному стихотворению контексте. Он мог прилагаться либо к Музе, которая выступает здесь в единственном числе, либо – к другой богине, связанной с Музами.

³ Sapph., fr. 103, 6 V.

⁴ Ibid., fr. 103, 7 V.

⁵ Ibid., fr. 103, 17 V.

⁶ Ibid., fr. 103, 5 V.

⁷ IG II (2), № 4573.

⁸ Sapph., fr. 1, 4.

⁹ Ср. Sapph., fr. 27, 4 V.

¹⁰ IG II (2), № 1006, 53–58.

¹¹ ID V, № 2387.

(παῖδες), то «девушки» (παρθένοι)¹² – как и современник Сапфо, выходец из Лидии Алкман в своих написанных в Спарте гимнах для девичьих хоров¹³. В одной приписывавшейся Сапфо эпиграмме эллинистической эпохи поэтесса называет их «детьми» (παῖδες), а себя саму – «служительницей» (πρόπολος) богини Артемиды Эфиопии¹⁴. Очевидные лексические переключки этой эпиграммы как с новонайденным стихотворением Сапфо (παῖδες – «дети»), так и с надписью афинской жрицы Артемиды Агротеры (παῖδες – «дети», πρόπολος – «служительница»), не случайны.

Кульτ Артемиды Эфиопии (Эфиопии) на Лесбосе известен по митиленским надписям и с древних времен имел большое значение (см.: [Мякин, 2004. С. 181])¹⁵. Согласно Стефану Грамматику, он происходил из Лидии, царь которой Алиатт на рубеже VII–VI вв. до н. э. поддерживал тесные связи с культовым содружеством Сапфо: поэтесса умащается «царским елеем» (μύρωι / ...[βασ]ιλῆϊωι)¹⁶, ее «высокоценные» (περὶ πολ / [λοῦ π]οιοῦμένας) девушки «входят в дом царя» (ἐπι / [βασ]ιλικὸν οἶκον φοι / τώσας)¹⁷, см.: [Мякин, 2004. С. 200].

По нашему мнению, факты, предоставляемые новонайденным стихотворением Сапфо, в сопоставлении с данными эпиграфики и литературной традиции позволяют точнее определить «фиалкогрудую богиню», чтившуюся в культовом содружестве Сапфо.

Для начала уточним смысл и функцию в наших текстах сложного эпитета ἰόκολπος, с возможной точностью определив значение двух составляющих его элементов – отыменных производных от существительных κόλπος (букв. «грудь, изгиб, складка»), и ἴον (букв. «фиалка») [Liddel, Scott, 1996. P. 832; Ibid. Suppl., 1996. P. 158].

Известно, что поэтических текстах VII–V вв. до н. э. ἴον (фиалка) отсылает, как правило, к цвету определяемого предмета [Мякин, 2004. С. 123]. То же относится к

сложным эпитетам с ἴο- в первом члене (Гомер, Гесиод, Пиндар)¹⁸. А среди них ἰοειδής (фиалковидный), эпитет с наиболее выраженным цветовым значением, – это собственный эпитет моря и водных источников¹⁹.

Отметим, что алтарь Артемиде Агротере, дочери «фиалкогрудой (ἰόκόλπου) Лето», был посвящен афинской жрицей «в полях» (ἐπ' ἀ]γρῶν), далеко отстоя от храма Артемиды Агротеры на реке Илосс, хранительницей ключей которого была жрица [Dillon, 2002. P. 23–24]²⁰. Отсылка к «фиалкогрудой Лето» в данном контексте с необходимостью подчеркивает связь Лето с питающей водной (в данном случае, речной) стихией – связь, не раз засвидетельствованную в обряде и культе. Согласно известному мифу, Лето родила Артемиду и Аполлона в водах реки Иноп на о. Делос, куда, по Страбону, все окрестные острова и города «посылают священные посольства, жертвы, хоры девушек (χοροὺς παρθένων) и устраивают большие всеобщие празднества (πανηγύρεις μεγάλας)»²¹. Среди празднеств культа Артемиды Эфесской «всеобщее празднество» (πανήγυρις) в честь Лето устраивалось в Эфесе на берегу реки Кенхрий, «где Лето омывалась после родов... поскольку здесь, как баснословят, и были роды, и кормилица Ортигия» (τὴν λοχεΐαν καὶ τὴν τροφὸν τὴν Ὀρτυγίαν)²². В Сицилии на небольшом о. Ортигия близ Сиракуз также чтился «источник Аретуза», где у Лето «родилась Артемиды» (Ἄρτεμιν γεγενῆσθαι)²³. Подчеркивая значимость воды для женских ритуалов, которыми заведовала Артемиды, Сьюзен Коул недавно на большом археологическом материале показала, что «вода была фокусирующей точкой в святилищах

¹⁸ См.: Od., IV, 135; Schol. Od., IV, 135; Od., IX, 426; Il., XXIII, 850. Schol. Il. XXIII, 850C, 1–3; Pind. Dith., fr. 75, 6; Pind., Pyth., I, 1; Simonid., fr. 50, 3 (Ceoss.); Pind., Ol., VI, 29–30, cum schol.; Pind., Isthm., VII, 23; Alc., fr. 384 V; Hymn. Hom., VI, 18; Sol. 7, 4; Theogn., 1304, 1332, 1383; Bacch., Epin. Od. 3, 2.

¹⁹ В приложении к πόντος см.: Il., XI, 298; Od., V, 56; Od., XI, 107, Schol. Il., XXIII, 850 (Ariston.), Schol. Od., III, 6., Hes., Theog., 844. В приложении к κρήνη см.: Hes., Theog., 3; Schol. Hes., Theog., 3; Hes., fr. 380, 1 (Prisc., Inst. 14, 34).

²⁰ Paus., I, 19, 6.

²¹ Strab., Geogr., X, 5. Cp. Hymn. Hom. In Apoll., 27.

²² Strab., Geogr. XIV, 20; Sch. In Pind. Od. P. Hyp. Scholion a3–6.

²³ Schol. In Pind., Od. Nem.1 Schol. 3.

¹² Sapph., fr. 27, 10; fr. 30, 2; fr. 56, 2 V.

¹³ Alcman., fr. 1, 86, 104 West.

¹⁴ Anth. Pal., VI, 269.

¹⁵ IG XII (2), № 92. Cp.: Procl. Phil., Chrestomat. Epit., p. 183 Allen.

¹⁶ Steph. Gramm., Ethnica Epit., p. 47 Meineke; Sapph., fr. 94, 18–20 V.

¹⁷ P. Colon. 5860, fr. 2, col. I, 14–18.

Артемиды – располагались ли они в горах, в болотистой местности, или на берегу реки» [Cole, 2004. P. 192].

Итак, если первый элемент эпитета ἰόκολλος с безусловностью отсылает к питающей водной (речной) стихии, то что означает в таком случае его второй элемент – κόλλος? Предполагает ли он, действительно, «грудь» в анатомическом смысле этого слова? Это традиционное [Liddel, Scott, 1996. P. 974], «анатомическое» толкование κόλλος в последнее время оспаривается. Следуя позднеантичным и эллинистическим свидетельствам, некоторые ученые под κόλλος понимают «выпуклую складку вниз от груди женского пеплоса», толкуя сафическое ἰόκολλος как «одетая в фиалковые (т. е. пурпурные) одежды», хотя и ранние изображения греческих платий и современные Сапфо тексты однозначно свидетельствуют против такого толкования (ср.: [Lee, 2004. P. 223; Liddel, Scott. Suppl., 1996. P. 158]). По нашему мнению, этимологически восходя к образу согнутых в локтях рук [Chantraine, 1977. P. 558], κόλλος у Гомера изначально означает «объятия» (ἀγκάλας) женщины, вскармливающей ребенка²⁴.

В дошедших до нас фрагментах лесбосских поэтов существительное κόλλος засви-

детельствовано лишь раз – в предполагаемом фрагменте «Гимна к Зевсу» Алкея: «тебя, (Зевс), приняли себе на грудь (т. е. в объятия) у Крона чистые Хариты» (κόλλω σ' ἐδέξαντ' ἄγναι, Χάριτες, Κρόνω)²⁵. Приняли – с тем, чтобы вскормить, как следует из Гесиода: «и его (Зевса) у нее (Реи) приняла (δέξατο) Земля великанша, (чтобы) на Крите пространном вскормить (τραφέμεν)»²⁶.

Исходя из этого и из установленной выше безусловной связи первого элемента эпитета ἰόκολλος с водной стихией, что за божество мы можем увидеть в «фиалкогрудой Лето» (Λητοῦς ἰοκόλλου) афинского алтаря Артемиды? Конечно же, это – вскармливающая богиня-мать, напитывающая своей силой как Артемиду, так и «детей Дионисия», ради которых безымянная жрица и воздвигла алтарь. У Лето, традиционно почитавшейся вместе с Аполлоном и Артемидой как «кормилица детей» (κουροτρόφος), обычно просили «счастья материнства» (εὐτεκνίαν) [Dillon, 2002. P. 229]²⁷. Бесплодная женщина (ἄτοκος) для его обретеня должна была за свой счет воздвигнуть в храме Лето статую богини²⁸. И мужские «короткие хитоны», и гиматии с золотом и пурпуром, значащиеся в делосских списках приношений в храм Лето, это – скорее всего, – благодарственные дары за рождение ребенка²⁹. По своему составу они совершенно аналогичны таким же, но куда более обильным благодарственным дарам Артемиде³⁰, которая уже с раннеархаической эпохи становится главной богиней-хранительницей женщин, «львом женщин»³¹. Как показывают знаменитые посвящения Никандры с о. Наксос (VII в. до н. э.) и Телестодики с о. Парос (VI в. до н. э.), Артемиды, «стреловержица» (ἰοχεαίρη) и «дева» (παρθένος), в эпоху Сапфо устраивает и замужество девушки, и «живым ее род возвращает в здравии» (τῶν γενεῆν βίωτόν τ' αὖξ' ἐν ἀπρημοσύνη)³².

²⁵ Alc., fr. 386 V.

²⁶ Hes., Theog., 479–480. Ср. Hymn. Hom. In Cer., 231; hymn. Hom. In Bacch., 4.

²⁷ Theocr., XVIII, 50–51.

²⁸ Bluemel EA 13, 1989, 7–8, № 895, 29.

²⁹ ID III, № 1428, col. II 53; ID III, № 1430, fr. f16.

³⁰ Ср. IG II (2), № 1514, 7–19.

³¹ П., XXI, 483.

³² IG XII (5), № 215; IG XII (5), № 216; IG XII (5), № 1425b.

²⁴ Так, в «Илиаде» во время свидания Гектора с Андромахой служанка подходит к ней, «держа на груди (по Схолиям – «в объятиях») безмятежного... / Гекториды» (παῖδ' ἐπὶ κόλλῳ ἔχουσα ἄταλάφρονα... / Ἐκτορίδην). См.: П., VI, 400–401; Schol. (vet). In П., VI, 400, Sch. 1–2. Испугавшись отца, младенец Гекторид тотчас «потянулся, крича» к «грудь (т. е. объятиям) красивоподпоясанной кормилицы» (πρὸς κόλλον εὐζώνοιο τιθήνης). См.: П., VI, 467–468. Наконец, Гектор передает своего сына «в руки милой супруги» (ἀλόχοιο φίλης ἐν χερσίν), и та «приняла его на благовонную грудь (т. е. в объятия)» (κῆῶδεϊ δέξατο κόλλῳ). См. П., VI, 482–483. Точно так же «на грудь (т. е. в объятия) приняла» (ὑπεδέξατο κόλλῳ) некогда морские богини Фетида и Эвринома младенца Гефеста, став его приемными родителями. См.: П., XVIII, 397. Ср. П., VI, 136; П., IX, 570; Od., XV, 469. Отсюда – естественное развитие значения κόλλος уже у Гомера по двум линиям. По линии метафоры – к значению «бухта, залив, пучина» (т. е. «объятия» той или иной традиционно одушевляемой «земли» или стихии), и по линии метонимии – к значению «грудь, лоно». См.: П., XVIII, 140; П., XXI, 125; Od., V, 52. Так, мать Гектора Гекуба, заклиная Гектора не сражаться с Ахиллом, вновь зовет сына в свои объятия, одной рукой «обнажая себе грудь (κόλλον ἀνιέμενη)», а другой – показывая «сосок» (μαζόν). См.: П., XXII, 80; Schol. In П., XXII, 80a–c. Ср.: П., XX, 471; П., XIV, 219; Od., II, 300.

В соответствии со всем этим, в «фиалкогрудой богине, дочери Кронида» (παῖδα Κρονίδα τὴν ἰόκ[ολπ]ον), у Сапфо мы можем видеть только Артемиду. Во-первых, именно Артемиду Сапфо в своем гимне к Артемиде Агротере выводит в качестве дочери «Кронида» (Κρονίδα) ³³. Во-вторых, только Артемиду с древних времен почитали в Митилене как хозяйку горячих и холодных источников, а позднее ей был посвящен водопровод ³⁴. Согласно одному поэтическому посвящению из Митилены, Артемиду Платанаида (т. е. «Платановая») ³⁵, «дочь Зевса, изобилующая водой» (κόρη Διὸς, ὕδατόεσσα), подарила Орфит, «источник нимф» (πηγή[ν] Νυμφάων) там, где «в давние времена цари (βασιλῆες), устав от войны, отложили в сторону копья». Почитание этого «источника копья» (Δορύκναμα), а равно Артемиды как богини источников, автор стихотворения, таким образом, относит еще к легендарной эпохе семи царей, возглавлявших эолийских переселенцев на Лесбос ³⁶. Исходя из этого, весьма вероятно, что связанная с источниками «фиалкогрудая богиня» Сапфо это – Великая Артемиде Термия (Μεγάλα Ἄρτεμις Θερμιά) ³⁷. Именно в честь нее, владычицы горячих источников в Терми близ Митилены, устраивались празднества с атлетическими, а также музыкально-поэтическими состязаниями. Они назывались Панегиреи Теплых ключей (Θερμιάκα Παναγύρις) ³⁸. Именно с выступлениями на этих празднествах связывал поэтическую славу Сапфо и Алкея хорошо знавший лесбосскую поэзию ритор Гимерий ³⁹: «Пел на Олимпиадах Пиндар под лиру славу Гиерону, воспевал Анакреонт счастье Поликрата са-

мосского, посвящая дары богине. И Алкей в песнях говорил об Изобилии (Θαλήν), когда Лесбос собирал панегирии (πανήγυριν) ⁴⁰. И Сапфо, единственная из женщин, возлюбившая прекрасное с лирой в руках (μετὰ λύρας ἐρασθεῖσα) и ввиду этого посвящающая всю свою поэзию Афродите и Эротам, на том основывала для себя девическую красоту и хариты своих песен» (παρθένου <κάλλος> καὶ χάριτας τῶν μέλων ἐποιεῖτο) ⁴¹.

Другими словами, по Гимерию, Сапфо использовала свои выступления с лирой на панегириях Артемиды как «основание» (τὴν πρόφασιν) для прославления «девической красоты», Афродиты и Эротов. При этом Артемиде прославлялась на лесбосских панегириях как «Изобилие» (Θαλήν). Толкуя ее имя так (ἡ εὐθηνία) ⁴², античные грамматики пользовались словом, обозначавшим в Эфесе «изобилие» плодов, даруемое Артемидой: «для (нашей) богини и то из ее изобилия /...взяв для себя... / ...благодеяние нашего города /...Артемиде стережет» (τῇ θεῷ καὶ τὰ ἐκ εὐθηνίας / ...ἡρῆμένους... / τὴν τῆς πόλεως εὐετηρία[ν] / ...Ἄρτεμις φυλάσσει) ⁴³. Этому соответствует обыкновение лесбосцев связывать свои источники и водопровод, которые блюла Артемиде Термия, с рекой Кенхрей в Эфесе, где у Лето родилась Артемиде Эфесская: «источник и водопровод от Кенхреевых (ключей) для Артемиде Термии Благовнемлющей» (τὰν κράνναν καὶ τὸ ὕδραγώγιον ἀπὸ Κενχρέων (scil. παγῶν) Ἄρτεμιδι Θερμιά Εὐακόω) ⁴⁴. Каменные гробницы анатолийского типа, найденные в Терми [Mason, 2006. P. 136], свидетельствуют о древних связях этого святилища с Азией, а отождествление самих источников с «кенхреевыми» (Κευ-

³³ Sapph., fr. 44a V.

³⁴ IG, XII (2), № 103, 106.

³⁵ Ср. о роли платана в культе Артемиды, Лето и в свадебном обряде: Theocr., XVIII, 35–58.

³⁶ См. надпись: IG XII (2), 129. Ср.: Plut., Sympos. sapient. 20.

³⁷ IG XII (2), № 247, 5; IG XII (2), № 108, 1–2. Ср.: IG XII (2), № 101, 103, 105.

³⁸ Ср.: «Артемиде Термии Благовнемлющей» (Ἄρτεμιδι Θερμιά Εὐακόω, IG XII (2), 105). Надписи эллинистической и римской эпохи ставят распорядителем ее панегирий «гимнасиарха» (γυμνασιάρχω) и «агонофета» (ἀγωνοθέταν, IG XII (2), № 241, 2; № 242, 3). См. также: Shields E. 1917, 13–14.

³⁹ В другой своей речи он подробно пересказывает Алкеев «пэан в песнях» (ἐν μέλεσι παιᾶνα) к Аполлону. См.: Him., Orat., 48, 10–11 pp. 200–201 Colonna.

⁴⁰ Лесбосские надписи называют «панегиреями» (παναγύρις) только празднество в честь Артемиды (Θερμιάκας παναγύριος). См.: IG XII (2), № 242, 7–8; № 246, 7–8; № 247, 8 и др.

⁴¹ См.: Himer., Orat., 28, 1–2 p. 128 Colonna.

⁴² См.: Etymol. Guidianum, p. 255 Weigel.

⁴³ См.: IEph, № 929, col., 1, 6–9. Как имя богини плодородия εὐθηνία было известно также и в Тире на Пелопоннесе (IG IV, № 676).

⁴⁴ IG, XII, № 103. Ср.: Strab., Geogr. XIV, 20. Архаический храм Артемиды на митиленском акрополе также подражал знаменитому храму Артемиды Эфесской, заимствуя у последнего (вместе с ионийскими колоннами) «четырёхугольные основания вместо более обычного спиралевидного элемента». См. Spencer № 1995, 299.

χρέαν)⁴⁵, «золотые корзины» (κανήια χρ[ύ-
σια]) и «козлоолень» (τραγέ[λαφος]) в ар-
хаическом списке приношений Артемиде
Термии⁴⁶ представляют ее Великой боги-
ней-кормилицей, близкой Артемиде Эфес-
ской. По нашему мнению, Артемиду Эфио-
пию (или Эфиопию), издревле чтившуюся на
Лесбосе и связываемую литературной тра-
дицией с Сапфо (см. выше)⁴⁷, со всей без-
условностью следует прямо отождествить с
Артемидой Термией. Ведь ἄιθοπα, произ-
водным от которого является эпиграфиче-
ское наименование этой богини Αἰθοπία,
Схолиями к Гомеру определяется как «чер-
ное или горячее» (μέλανα ἢ θερμὸν)⁴⁸, со-
ответствуя, таким образом, и характеру
источников, которыми распоряжается Ар-
темида Термия⁴⁹, и выявленному нами зна-
чению ее собственного эпитета у Сапфо –
ἰόκολλος (фиалкогрудая). По нашему мне-
нию, Г. Мейсон прав, отождествляя лесбос-
скую Артемиду Термию с древней «богиней
Lazra (Лесбос)», известной хеттским царям
еще в XIII в. до н. э. (см.: [Mason, 2006.
P. 136; Singer, 2008. P. 40–43]). В свете жи-
вой эгейской традиции понятны и изобилие
металлических изделий в микенском стиле,
и «местные подражания позднемикенской
керамике», и высеченные в скалах гробницы
позднеэлладского периода на западном по-
бережье залива Каллони (юго-западный
Лесбос), где сочетаются микенские и мест-
ные – восточно-эгейские и анатолийские
черты [Spencer, 1995. P. 275]. Понятно и по-
чему митиленские девушки, современницы
Сапфо, «в танце обходили прелестный ал-
тарь как некогда критянки» (κρήσσαί νύ
ποτ' ὦδε)⁵⁰, и почему Сапфо упорно соотно-
сила Афродите с Критом, а не с Кипром⁵¹.

Всегда в окружении «чистых Харит и
пиерийских Муз» (ἄγναι Χάριτες Πιέρι-
δέ[ς τε] Μοῖ[σαι])⁵², эта «фиалкогрудая»

Артемида Термия и Эфиопия (Эфиопия),
действительно, не что иное, как унаследо-
вавшая многие черты минойской богини
древняя богиня-владычица (πότνια) острова
(ср.: [Мякин, 2004. С. 57]). Ведь, согласно
Плинию Старшему, Лесбос раньше назы-
вался Aethiоре (Эфиопия)⁵³. На древность
этого названия указывает словарь Гесихия,
толкуя Αἰθίοψ (эфиоп) как «лесбосец, чер-
ный» (ὁ Λέσβιος, μέλας)⁵⁴, а Артемиду –
как «дитя Эфиопии» (Αἰθοπῆς παῖδα)⁵⁵
[Shields, 1917. Praef. VII]. Соответственно,
Сапфо, которая тоже была «черна лицом»
(φαῖώδης)⁵⁶, возможно являлась жрицей-
служительницей Артемиды Эфиопии (Эфи-
опии), руководительницей хора девочек-
παῖδες⁵⁷, поющих гимны Артемиде, Афро-
дите и Гере⁵⁸ (ср. [Calame, 1997. P. 212]).
Сапфо ласково называет своих девочек-
παῖδες «оленьята» (νέβρια)⁵⁹. Перед нами,
как кажется, жреческое служение Артемиде
юных девочек-«олениц», засвидетельство-
ванное для Фессалии – метрополии Лесбоса,
и имеющее характер предсвадебной искупи-
тельной жертвы и инициации (ср. «Артеми-
де Пагаситиде (Παγασίτιδι) Динатида, дочь
Меланфия, отслужив оленицей» (νε-
βεύσα[σα])⁶⁰ [Redfield, 2003. P. 105; Burkert,
1977. S. 237]). По истечении срока жених,
по-видимому, платил за невесту род выкупа
и «фиалкогрудая богиня оставляла свой
гнев»⁶¹. Не случайно, на митиленских мо-
нетах Артемиду изображали едущей на оле-
не [Shields, 1917. P. 20]. Однако это – только
одна сторона деятельности Сапфо.

Для нее и ее рода древняя лесбосская Ар-
темида (как и Афродита, и Гера) была, ско-
рее всего, функциональной ипостасью Ве-
ликой Идейской матери – Кибелы [Мякин,
2004. С. 174–180]⁶². Керамика и вотивы из

⁵³ Plin., HN, V, 139.

⁵⁴ Hesych., A, 1870.

⁵⁵ Hesych., A, 1866, 1–2.

⁵⁶ P. Oxy. 1800 fr. 1, 13.

⁵⁷ Anth. Pal., VI, 269. Ср. Sapph., Fr. 40 V; Phil., Vi-
ta Apoll., I, 30 Kayser.

⁵⁸ Sapph., fr. 44, fr. 44a, fr. 102, fr. 103, 140(a) V;
Anth. Pal., VII, 407; Anth. Pal., IX, 189.

⁵⁹ Ср.: hymn. Hom. Cer. V, 174–178; cf. Eur. El.,
859–860; Eur., Bacch., 866.

⁶⁰ IG IX (2), № 1123. См. также: SEG, 43, № 240.

⁶¹ Sapph., fr. 103 V.

⁶² Ср. отсылки к горе Ида у Сапфо, а также сооб-
щения источников о Скамандрии – предводителе лес-
босских колонистов в идейской области. Его имя пе-
рекликается с именем отца Сапфо (Скамандроним или

⁴⁵ IG XII (2), № 103.

⁴⁶ IG XII (2), № 13, 1, 11.

⁴⁷ Anth. Pal., VI, 269; Ср.: Procl. Phil., Chrestomat.
Erit., p. 183 Allen.

⁴⁸ У Гомера этот эпитет в равной степени прилага-
ется и к воинским доспехам, и к вину. Ср.: Schol. In II.
I, 462, sch. 1; Schol. In II., IV, 259, sch. 3; Schol. In
Od. X, 152, sch.1; Ср. Steph. Gramm., Ethnica Erit.,
p. 48 Meineke.

⁴⁹ Ael. Arist., Hier. Log. IV, p. 322 (Jebb).

⁵⁰ Sappho aut Alc., fr. 16 V.

⁵¹ Sapph., fr. 2 V.

⁵² Sapph., fr. 103, 8 V; Ср.: Sapph., fr. 53, 55, 127,
128 V.

архаического храма Кибелы в Митилене, а равно его прибрежное местоположение, также указывают, что Кибела чтилась здесь вместе с Аполлоном, скорее всего – в качестве его сестры Артемиды (см.: [Spencer, 1995. P. 298–301; Cole, 2004. P. 187]). Многолетнее служение Музам и «доблестному эолийскому божеству, матери всех» (Αἰολήϊαν [κ]υδαλίμαν θεόν / πάντων γενέθλαν)⁶³, соединявшему черты Кибелы, Артемиды, Геры и Афродиты, собирало в культовом содружестве Сапфо, по словам Каллия Митиленского, «благороднейших (девушек) не только из числа местных, но и из Ионии» (τὰς ἀρίστας οὐ μόνον τῶν ἐγχωρίων ἀλλὰ καὶ τῶν ἀπ' Ἰωνίας)⁶⁴. Действительно, мы видим, что в качестве «подруг» (φίλοι) Сапфо в исполнении гимнов богам и всенощных бдениях в честь «фиалкогрудой богини» участвуют Гонгилла из Колофона и Мегара из Саламина⁶⁵. Сапфо (возможно, вместе с хором παῖδες) тоскует о девушках, покинувших фиас и отправившихся в Лидию к Алиатту (см. выше)⁶⁶. Этот межполисный характер культового содружества Сапфо нельзя объяснить одними лишь «узами ксении» или культурно-политическим влиянием Лидии (ср.: [Ковалев, 2005. С. 62; Мякин, 2004. С. 197]). Перед нами, в первую очередь, – религиозное служение, и единственная имеющаяся параллель здесь – это многолетнее служение девушек из Локр Эпизефирских в храме Афины в Илионе во искупление легендарного греха Аякса, надругавшегося над ее жрицей Кассандрой (см.: [Redfield, 2003. P. 86]). Дж. Редфилд обоснованно сближает это ритуальное служение по его форме с браком, однако «девушки передавались здесь не мужьям, но храму – то есть богине» [Ibid. P. 90–91]⁶⁷.

Аналогичного рода отношения с божеством, по-видимому, предполагало и культовое содружество Сапфо: согласно античному комментарию, участницы фиаса по отношению друг к другу выступали как «супруги»

(σύνδουχοι)⁶⁸, а отказ от гомосексуальных отношений рассматривался Афродитой как «неправое дело» (ἀδικήειν)⁶⁹. В пользу этого говорят (вопреки всем сомнениям, ср.: [Yatromanolakis, 2007. P. 247]) и эолийская форма термина σύνδουχος [Hamm, 1957. S. 23], и давняя восточно-греческая традиция его употребления⁷⁰, и обычное для античной традиции приравнивание песен Сапфо к «локрийским песням» (Λοκρικὰ)⁷¹, и вновь найденное стихотворение Сапфо. Жалуясь на старость, поэтесса здесь самым недвусмысленным образом отождествляет себя с Тифоном – супругом Эос. Ясно, что Эос тут – либо ипостась, либо спутница древней лесбосской богини (см.: [Gentili, 1990. P. 75])⁷². Вдохновляя на служение ей, Сапфо призывает юных девочек-«олениц» постигать, в первую очередь, «прекрасные дары» муз, которые единственные вечны и нетленны.

Список литературы

Ковалев П. В. Гетерия Алкея и фиас Сапфо на Лесбосе VII–VI вв. до н. э. // *Textum Historiae: исследования по теоретическим и конкретно-историческим проблемам всеобщей истории* / Под ред. Л. В. Софроновой. Н. Новгород: НГПУ, 2005. С. 52–68.

Мякин Т. Г. Сапфо. Язык, мировоззрение, жизнь. СПб.: Алетейя, 2004. 240 с.

Broger A. Das Epitheton bei Sappho und Alkaios. Eine sprachwissenschaftliche Untersuchung. Innsbruck: Inst. Für Sprachwiss., 1996. Bd. 88: Innsbrucker Beiträge zur Sprachwissenschaft. 332 S.

Burkert W. Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche. Stuttgart; Berlin; Köln; Mainz: Verlag W. Kohlhammer, 1977. 508 S.

⁶⁸ Sapph., fr. 213 V.

⁶⁹ Sapph., fr. 1, 20 V.

⁷⁰ Это слово встречается в поэтической эпиграфике из Милета, которая восходит, как кажется, к V в. до н. э.: Peek, GVI, I, № 2081, 3.

⁷¹ Эротические песни, исполнявшиеся «женщинами-певицами». Автором этих песен называли Феано, легендарную жрицу храма Афины в Илионе, где служили девушки из Локр Эпизефирских. См.: Suda Θ, 85; II., VI, 298–302; Athen., XIV, 43, 25–27 Kaibel; Plut., Timoleon., XIV, 3–4.

⁷² Sapph., fr. 6, 10; fr., 103, 13 V. Ср. Alcman., fr. 1, 87 West.

Скамон). См.: Sapph., fr. 44; fr. 65, 4–10; P. Oxy. 1800 fr. 1; Suda, Σ 107; Hell., fr. 24a, 1; Her., II, 135; Strab. XIII, 1, 52; II. VI, 401–403.

⁶³ Alc., fr. 129, 6–7 V; Cp. Sapph., fr. 150 V.

⁶⁴ Sapph., Fr. 214B, fr. 1–2 V.

⁶⁵ Sapph., fr., 22, 10; fr. 30; fr., 95, 4; fr. 68a, 12; fr. 24a; fr., 43, 8; fr. 88, 16 V. Cp. Suda, Σ 107.

⁶⁶ Sapph., fr. 16, 15; fr., 96, 16 V.

⁶⁷ I. Tzet., Schol. In Lycophr. 1141. Sch. 25b–30b.

Calame Cl. Choruses of Young Women in Ancient Greece. Their Morphology, Religious Role, and Social Function. Lanham: Rowman and Littlefield, 1997. 287 p.

Chantraine P. Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots. Fasc. I–IV (2). P.: Klincksieck, 1977. 1368 p.

Cole S. Guettel. Landscape, Gender, and Ritual Space. The Ancient Greek Experience. Berkeley: University of California Press, 2004. 292 p.

Di Benedetto V. La nuova Sappho e dintorni // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 2005. Bd. 153. S. 7–20.

Dillon M. Girls and Women in Classical Greek Religion. L.: Routledge, 2002. 437 p.

Gentili Br. Poetry and Its Public in Ancient Greece. From Homer to the Fifth Century. Baltimore and L.: The J. Hopkins Univ. Press, 1990. 384 p.

Gronewald M., Daniel R. W. Ein neuer Sappho-Papyrus // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 2004. Bd. 147. S. 1–8.

Hamm E.-M. Grammatik zu Sappho und Alkaios. Berlin: Akademie Verlag, 1957. 234 S.

Lee M. M. Problems in Greek Dress Terminology: kolpos and apoptygma // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 2004. Bd. 150. S. 221–224.

Liddel H. G., Scott R. Greek-English Lexicon. With revised supplement 1996. Oxford: Clarendon press, 1996. 2041 p.; With revised Greek-English Lexicon Supplement 1996. 320 p.

Lidov J. The Meter and Metrical Style of the New Poem // The New Sappho on Old Age.

Textual and Philosophical Issues / Ed. by E. Green. Cambridge (Mass.), L.: Harvard Univ. Press, 2009. P. 103–113.

Mason H. The Divinity of Lazpa (Lesbos) // Abstracts, 137 Annual Meeting of the American Philological Association, Jan. 5–8 2006 / Ed. by M. Skinner. Montreal, 2006. P. 136.

Redfield J. M. The Locrian Maidens. Love and Death in Greek Italy. Princeton and Oxford: Princeton Univ. Press, 2003. 457 p.

Shields E. L. The Cults of Lesbos. A Dissertation Submitted to the Board of University Studies of the John Hopkins University with the Requirements for the Degree of Doctor of Philosophy. Menasha, Wisconsin: G. Banta publ. Company, 1917. 132 p.

Singer It. Purple-Dyers in Lazpa // Anatolian Interfaces: Hittites, Greeks and Their Neighbours: Proc. of an Int. Conf. on Cross-cultural Interaction, sept. 17–19, 2004: Emory University, Atlanta / Eds. B. J. Collins, M. R. Bachvarova, J. Rutherford. Oxford: Oxbow Books, 2008. P. 21–43.

Spencer N. Early Lesbos between East and West: A «Grey Area» of Aegean Archeology // The Annual of the British School at Athens. 1995. Vol. 90: Centenary Volume. P. 269–305.

Yatromanolakis D. Sappho in the Making. The Early Reception. Cambridge (Mass.); L.: Harvard Univ. Press, 2007. 442 p.

West M. The New Sappho // Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik. 2005. Bd. 151. S. 1–9.

Материал поступил в редколлегию 17.09.2010

T. G. Myakin

**THE RELIGIOUS CONFRATERNITY OF SAPPHO ON LESBOS
IN THE VIITH–VITH CENTURIES B. C.: NEW OBSERVATIONS**

Since the epithet ἰόκολλος («with a violet breast») is attested not only, as it commonly believed, in Sapphic's lyrics, but also in an inscription of Athenian Artemis Agrotera's altar (IG II (2), No. 4573), we can better understand the religious world outlook of poetess as well as the social work of the Sapphic's confraternity on Lesbos. A comprehensive analysis of the sources allows us to conclude, that the poetess was a priestess of Artemis Thermia (Aethiopia), who was an ancient patroness of the island, and that she was bound with her by ties of «sacred marriage».

Keywords: Sapphic's religious confraternity, religion of archaic Lesbos, cult of Artemis, Sapphic's poetry.