#### Диоскуры и Спарта

# **ВВЕДЕНИЕ**

Непосредственным поводом для написания этой работы послужило встречающееся иногда в литературе утверждение, что спартанские “цари” (применительно к которым более точным термином является термин “басилевсы”[[1]](#footnote-1)) являлись земным воплощением (или подобием) Тиндаридов[[2]](#footnote-2). Тезис этот обычно далее не конкретизируется практически нигде[[3]](#footnote-3). И поэтому вопрос—какое отношение предание о Тиндаридах и их культ в Спарте могли иметь к институту спартанской басилеи представляет для автора некоторый интерес.

Помимо попытки определить возможный подход к решению этой проблемы—менно определиться со способом ее решения⎯и установить происхождение самого этого тезиса в историографии, целью настоящей работы, в качестве предварительного этапа, также является рассмотреть античное, а точнее—именно греческое предание о Диоскурах, особенно же в той мере, в каковой оно связывает их со Спартой. Это значит, что подробный анализ, например, таких хорошо известных всегреческих мероприятий, как поход Аргонавтов и Калидонская охота, неизбежно останется за рамками этой работы и без крайней на то необходимости мы здесь их касаться не будем. Также мы попытаемся рассмотреть, насколько это позволяют привлеченные здесь источники, культ Диоскуров именно на территории Лаконии, поскольку рассмотрение культа Диоскуров вообще—на территории всего античного мира, или же, по крайней мере, на территории всей Греции, едва ли существенно поможет нам достичь означенных выше целей, но, скорее, затемнит проблему и уведет нас далеко в сторону от избранного нами сюжета.

Однако прежде чем перейти к рассмотрению вышеназванных тем, необходимо сказать несколько слов в обоснование как самой темы, так и избранного нами подхода.

Едва ли можно сказать, что в отечественной историографии изучение как античной религии, так и античной мифологии процветают[[4]](#footnote-4). Кроме того, лаконские культы в принципе исследованы недостаточно хорошо[[5]](#footnote-5). Но поскольку мифология и политическая пропаганда—вещи, как очевидно, между собой взаимосвязанные (и тема эта в последние десятилетия активно разрабатывалась), изучение мифологии является, на наш взгляд, достаточно важной и серьезной задачей для историка. Однако, помимо филологических и конкретно-исторических исследований, которые, безусловно, являются необходимыми, есть надобность и в том, чтобы анализировать уже их результаты, преследуя при этом цели не реконструкции древности, но цели интерпретации результатов такой реконструкции с целью более глубокого понимания культуры и ее смыслов.

Поэтому представляется полезным попытаться привлечь некоторые методы из арсенала социальной антропологии для интерпретации результатов конкретно-исторических и филологических разысканий. В зарубежной историографии в последнее время четко прослеживается такая тенденция[[6]](#footnote-6). Однако, как уже отмечалось выше, применение этих методов имеет смысл только при наличии результатов уже проделанной историко-филологической критики источников, а также при надлежащей аккуратности применения этих методов. В противном случае полученные выводы будут покоиться на весьма шатких основаниях. Кроме того, следуя слепо в выводах за теорией, можно в результате получить тезис, подобный следующему: “Диоскуры не только сами лошади, но и женятся на себе подобных, и себе же подобных рожают”[[7]](#footnote-7).

Поэтому нашей задачей является четко выделить предмет исследования, а именно: комплекс античных (и специфически спартанских) представлений о Диоскурах, не уклоняясь в сравнительную мифологию в духе Фрэзера и ему подобных[[8]](#footnote-8). Во-вторых, попытаться предложить их интерпретацию следуя духу хорошо себя зарекомендовавших теорий. Но прежде, чем мы к этому приступим, будет полезно кратко очертить тот пейзаж, который расстилается перед нами, когда мы всматриваемся в наши источники.

##### ГЛАВА 1

***ИСТОЧНИКИ И МИФ***

Наиболее, пожалуй, очевидным фактом, на наш взгляд, является тот, что предстающая перед нами картина—создание не просто традиции, но традиции литературной. И это чрезвычайно важно, так как на самом деле миф принадлежит традиции устной и локальной[[9]](#footnote-9). Более того, говоря в предельно общих чертах, на ранних этапах своего становления и миф, и история не отделены друг от друга в принципе. В письменной традиции разделение на историю и мифографию становится возможным относительно поздно. Решаюшим здесь является появление труда Фукидида, у которого исторический метод предстает перед нами уже сформировавшимся[[10]](#footnote-10). Но и для него (что становится ясным, если обратиться к началу первой книги, т.е. к так называемой “археологии”), герои Троянской войны—лица вполне исторические, как, впрочем, и их деяния. В принципе можно утверждать, что для греков мифы о героях всегда являлись неотделимыми от истории; более того, они действительно являлись их прошлым.

Следствием этого, и совершенно естественным, является зависимость самого предания, вследствие присущим различным жанрам различных критериев отбора и способов упорядочивания отобранного материала, от того литературного жанра, которым он опосредован. Поэтому нельзя воспринимать как равнозначные, например, такие источники, как тексты мелических поэтов, с одной стороны, и александрийскую мифологическую поэзию—с другой. Каждый жанр обращается с преданием по-своему. Иногда особенности жанра, как мы увидим ниже на примере Феокрита, требуют от автора даже изобретения собственной версии предания, которая в последующей традиции начинает бытовать наравне с остальными.

Дополнительную трудность для исследователей греческой мифологии создает также и то, что античная литературная традиция, в том виде, в каком она нам доступна, все-таки фрагментарна. Это, опять же, трудно было бы отрицать. Другая, и более существенная для нас (а равно и более неприятная) трудность—позднеантичные авторы нечасто ссылаются на тех, у кого они заимствуют те или иные сведения, и, пожалуй, еще реже—точно их цитируют. Поэтому не так уж и редки случаи, когда не представляется возможным сколько-нибудь удовлетворительно отнести ту или иную версию мифа к тому или иному месту и времени.

Теперь, кратко охарактеризовав письменные источники в целом (каковая характеристика ни в коем случае не претендует ни на полноту, ни на общезначимость и универсальность, но лишь удовлетворяет своей основной цели—кратко предварить наше изложение), назовем привлеченные для изучения интересующего нас предания источники. По времени их возникновения их можно—весьма и весьма условно—разделить на две большие группы.

В первую группу попадают источники преимущественно ранние. Во-первых, это героический эпос: Гомер (как “Илиада”, так и “Одиссея”) и “Киприи”, сохранившиеся только во фрагментах и в пересказе так называемой “Хрестоматии” Прокла[[11]](#footnote-11). Во-вторых, это мелическая поэзия—особое для нас значение имеют Алкман (ибо античная традиция тесно связывает его со Спартой) и Пиндар. В эту же группу можно—достаточно условно—отнести и так называемые “Гомеровы гимны”, ибо известный нам под этим именем корпус произведений составлялся на протяжении довольно продолжительного времени[[12]](#footnote-12).

Ко второй большой группе мы должны здесь отнести более поздние источники, носящие компилятивный характер. Это, например, Плутарх, сообщающий немалое количество разнообразных сведений, заботливо собранных им из различных и не всегда легко установимых источников. Это, безусловно, Павсаний, стоящий в этой группе несколько особняком: будучи компилятором, он все-таки был и путешественником, а значит, он доносит до нас и локальную традицию, как явствует из текста. Также сюда мы относим мифографов, как, например, Псевдо-Аполлодор, сочинения которых относятся (или восходят) к александрийской литературной традиции. И, наконец, позднеантичная и византийская традиция: лексикография (Стефан Византийский, Свида, Большой Этимологик, “Лексикон” Фотия и т.д.), а также схолиасты. Все эти источники либо прнимаются нами во внимание, либо же на них опираются авторы, писавшие об этом вопросе.

В заключение необходимо сказать несколько слов и о другом весьма важном разряде источников—об источниках не литературных, но “визуальных”. Помимо чрезвычайно сложной проблемы их интерпретации—не всегда возможно с точностью определить, что же конкретно имеется в виду под данным изображением и что конкретно по поводу него могло говориться, менее очевидная проблема, скрывающаяся за ними состоит в том, что любой предмет необходимо существует среди других предметов и имеет некую свою специфическую функцию в общем контексте культуры, но этот контекст, равно как и функцию этого предмета, не всегда возможно определить с достаточной полнотой и точностью[[13]](#footnote-13).

Имеющиеся здесь в нашем распоряжении источники суть следующие. Во-первых⎯некоторые рельефы, обнаруженные на территории Спарты[[14]](#footnote-14), спартанские монеты—источник хоть и поздний, но весьма важный[[15]](#footnote-15), а также другие греческие изображения Диоскуров (имеющие для нас в данном случае вспомогательный характер). Однако в силу именно своего специфического характера эти источники в рамках данной работы рассматриваются не столь подробно, как того, несомненно, заслуживают.

Теперь, после этого предваряющего наше исследование введения, обратимся к анализу самого античного предания.

***ГЛАВА 2***

***РОЖДЕНИЕ БЛИЗНЕЦОВ***

Диоскуры—они же Тиндариды—это Кастор и Полидевк, братья-близнецы. Диоскурами (этимология слова прозрачна: Dios kouroi - “юноши Зевса”[[16]](#footnote-16)) они впервые названы в XXXIII Гомеровом гимне, который издатели датируют VII—VI (но не позднее) веком[[17]](#footnote-17). Но в нем словосочетание Dios kouroi употребляется в смысле, скорее, описательном. В ранних текстах в целом слово Dioskouroi практически не встречается (его нет еще у Пиндара), и употребюление имени “Диоскуры” для именования Кастора и Полидевка приобретает устойчивый характер лишь к пятому веку до н.э.[[18]](#footnote-18).

“Тиндаридами”—по мнению Бете, это их первоначальное именование[[19]](#footnote-19),—Кастор и Полидевк назывались по имени своего смертного отца, Тиндарея, спартанского царя. Существуют теории, расцениваемые, однако, как более чем спорные, согласно которым это имя связывается, в частности, с этрусским Tina (Зевс) и т.д.[[20]](#footnote-20)

Чтобы закончить с этимологиями, упомянем, что имя “Полидевк” возводят к \*Poly-leukos, то есть “сильный блеск”, а “Кастор”—обычно к kekasmai (pf. pass. от \*kainymai, \*kazomai т.е. имя буквально значит “блеск”)[[21]](#footnote-21).

Кастор и Полидевк именуются и Диоскурами, и Тиндаридами после пятого века практически параллельно, начиная с V века. Такая ситуация становится понятной, если мы более подробно рассмотрим предание, связанное с их рождением[[22]](#footnote-22). Здесь мы имеем несколько вариантов традиции[[23]](#footnote-23). Согласно упомянутому выше Гомеровому Гимну, они родились от Зевса и Леды.

Этого же варианта будто бы придерживался и Гесиод (fr. 91 Rzach). История же о том, что Кастор был смертным, а Полидевк—бессмертным, впервые появляется в “Киприях” (Cypria F6 Davies). Этот вариант наиболее ярко раскроет впоследствии Пиндар в Десятой Немейской оде, однако, согласно Гомеру, они как будто бы умерли и были погребены в Лакедемоне:

*“ … их уже матерь земля сокрывала
Там, в Лакедемоне, в недрах любезной земли их родимой”[[24]](#footnote-24).*

Более поздние версии, восходящие, как представляется, к александрийской и последующей (например, позднеримской) мифографии, связывают рождение Диоскуров с рождением Елены из яйца[[25]](#footnote-25). И здесь можно только порадоваться и удивиться обилию и разнообразию вариантов[[26]](#footnote-26). К александрийской же традиции восходит, и другой, наиболее, пожалуй, известный вариант истории о рождении этих детей, с яйцом не связанный: согласно этому варианту, от Зевса и Леды родились Полидевк и Елена, а от Тиндарея и Леды—Кастор и, судя по всему, Клитемнестра (см. Аполлодор, Мифологическая библиотека III, 10,7)[[27]](#footnote-27).

Разумеется, приведенные примеры (см.тж. сноску 27) не являются единственными в своем роде. Можно упомянуть также беотийских Амфиона и Зета, сыновей Зевса и Антиопы, а также мессенских Афаретидов, Идаса и Линкея[[28]](#footnote-28). Что примечательно, спартанские цари также возводили свой род к близнецам—Эврисфену и Проклу, сыновьям Гераклида Аристодема. Именно рождением близнецов у царя объясняет спартанское, согласно Геродоту, предание6 наличие в Спарте двух правящих династий[[29]](#footnote-29).

Однако вернемся к Тиндаридам. Как наиболее близкую и точную аналогию можно привести другую пару близнецов—Геракла и Ификла. Как известно, Геракл был сыном Зевса, а Ификл—Амфитриона. Отцами близнецов, таким образом, являются разные лица. Возникает законный вопрос: зачем и почему так считали? Ситуация, по-видимому, объясняется следующим образом. И здесь, как нам представляется, понятийный аппарат социальной антропологии может быть полезным для наших целей.

Известный современный специалист по социальной антропологии Виктор Тэрнер вводит термин “парадокс близнечества” для объяснения подобной ситуации. Смысл его в следующем. Рождение близнецов является парадоксом, то есть противоречит обычным представлениям о естественном и возможном. Если учитывать, что родство имеет структурное значение, то есть налагает рамки на социальный статус, рождение близнецов получается еще и источником классификационных затруднений: в структуре семьи, а, следовательно, и в структуре общества, есть только одно место, которое они могут занять; но их—двое[[30]](#footnote-30). Таким образом, с одной стороны—физически двойственное структурно является единым, а мистически единое, с другой стороны,⎯эмпирически двойственным[[31]](#footnote-31).

Решать эту дилемму можно различными способами. Близнецов можно, например, предать смерти, а можно исключить их из системы родства, к которой они принадлежат по праву рождения.

В классической античности как будто бы и в самом деле существовало убеждние, что рождение близнецов невозможно в слечае оплодотворения женщины одним лицом, но происходит в результате оплодотворения женщины двумя лицами. Те ученые, которые касались этого вопроса, ссылаются на Эрасистрата Кеосского, врача из Александрии III века до н.э. и Плиния Старшего[[32]](#footnote-32). Большинство же ученых с уверенностью констатирует это, используя сравнительный метод.

В принципе же, как представляется, достаточно естественно объяснить рождение близнецов через вмешательство божества, что мало того, что вполне приемлемо, но еще и почетно. Таким образом, классификационный парадокс (то есть проблема их классификации с точки зрения родственных связей[[33]](#footnote-33)) успешно разрешается; и различные варианты приводят к одинаково успешным результатам: оба близнаца—или один из них—считаются сыновьями (или сыном) некоего бога, в данном случае Зевса. И здесь необходимо принять во внимание, что Кастор и Полидевк являются сыновьями спартанского царя Тиндарея, то есть вопросы классификации с точки зрения системы родства имеют исключительно важное значение.

Можно попытаться посмотреть на ситуацию, связанную с близнецами в целом, следующим образом (принимая во внимание большое количество вариантов традиции): она предлставляется как бы колеблющимся равновесием между тождественностью близнецов (а говоря осторожней—подобием), и их различием, которое можно в дальнейшем склонить в ту или иную сторону.

Однако вернемся к деяниям наших персонажей. Их мифологическая “биография” насыщена разнообразными событиями, но не на всех есть необходимость останавливаться. Так, общеизвестно их участие в таких славных предприятиях, как Калидонская охота—охота на вепря, насланного Артемидой на Этолию,—или же поход Аргонавтов (где Полидевк, pyx agathon, подтвердил свою традиционную репутацию непревзойденного кулачного бойца, победив в единоборстве царя бебриков Амика, сына Посейдона).

Однако больший интерес представляет для нас другой эпизод их бурной жизни⎯освобождение Елены.

***ГЛАВА 3***

***СПАРТА И АТТИКА***

История похищения Елены Тесеем рассказывается еще у Геродота (IX, 73):

*“Именно, когда встарь Тиндариды в поисках похищенной Елены с большой ратью вторглись в Аттическую землю и разорили селения, так как не знали, где скрыта Елена, тогда, по преданию деклейцы ( по другим же—сам Декел) с досады на буйное насилие Тесея и в страхе за всю аттическую землю открыли все Тиндарадам и показали им дорогу в Афидны. А это селение предал Тиндаридам Титак, коренной житель этих мест. В награду за этот поступок декелейцы пользуются в Спарте (вплоть до сего дня) освобождением от налогов и правом на почетное место [во время праздников]. Даже еще во время войны, которая случилась много лет спустя после упомянутых событий у афинян с пелопоннесцами, лакедемоняне, опустошив остальную Аттику, пощадили Декелею.”*

(Она же, с некоторыми вариациями, рассказывается Плутархом, Павсанием и Псевдо-Аполлодором.) Последнее замечание Геродота—относительно Декелеи—вполне согласуется и со свидетельством Фукидида о так называемой Архидамовой войне (Фукидид II, 19, 2)—Декелея не значится в числе опустошаемых Архидамом демов. По этому поводу Хаксли отмечал, что истинные причины привилегий декелейцев в Спарте нам неизвестны, но мифологические—отражены[[34]](#footnote-34).

Помимо совершенно очевидного смысла этого рассказа—указать на мифологический (хотя, как представляется, в восприятии грека—все же исторический) прецедент столкновения Афин и Спарты, этот миф (в интерпретации Хаксли—см. сноску 34), во-первых, преследует политически полезную спартанцам цель, а именно—подчеркнуть напряженность ситуации в ранней Аттике, то есть недовольство граждан самовластной политикой Тезея[[35]](#footnote-35).Это хорошо соотносится с недовольством сельского населения оборонительной стратегией Перикла—а именно эвакуацией этого самого населения: их предки (мифологические) точно так же выражали недовольство относительно политического превосходства и верховенства Тезея над Аттикой.

У Ксенофонта, однако, мы находим сведения о том, что Диоскуры были посвящены в Элевсинские мистерии, что Плутарх связывает с событиями именно этого похода. У Ксенофонта это предание используется одним из афинских послов в речи, призывающей спартанццев заключить мир:

*“Было бы справедливее всего, если бы мы вовсе не подымали оружие друг против друга, так как, по сказанию, наш предок Триптолем открыл сокровенные дары Деметры и Коры прежде всего вашему родоначальнику Гераклу и вашим согражданам Диоскурам, а семя злака Деметры было прежде всего подарено Пелопоннесу”.[[36]](#footnote-36)*

Из рассказа Плутарха же (Тезей 33) видно, что они были усыновлены Афидном, героем-эпонимом соответствующего дема, то есть фактически приняты в число полноправных граждан.

Использование в подобных ситуациях мифологических (то есть, по сути, исторических) прецедентов в качестве аргумента—явление совершенно типичное. И практически вне зависимости от того, одно ли здесь предание или же мы имеем дело со сцеплением в одно двух различных расказов, появление мифа в поле политической идеологии достаточно очевидно. В зависимости от требований ситуации используется тот или иной вариант (или составляющая часть) традиции. Однако, мы отмечаем еще раз, то, что мы здесь называем, согласно установивщейся историографической традиции, мифом, для греков, на наш взгляд, было именно их историей.[[37]](#footnote-37)

***ГЛАВА 4***

***СМЕРТЬ И БЕССМЕРТИЕ***

Теперь мы обратимся к рассмотрению последнего важного для нас предания. Это предание об их сражении с Идасом и Линкеем, из-за чего оно приключилось и что из этого вышло.

Здесь опять же в нашем распоряжении имеется несколько версий. Наиболее старая, насколько нам известно, восходит к “Киприям”[[38]](#footnote-38). По этому поводу в “Хрестоматии” Прокла (дошедшей в пересказе “Библиотеки” Фотия”) говорится следующее:

*“Кастор вместе с Полидевком были изобличены в краже коров Идаса и Линкея. Кастор был убит Идасом, Линкей же и Идас—Полидевком. И Зевс дал им [Кастору и Полидевку] чередующееся через день бессмертие”[[39]](#footnote-39).*

Именно к версии “Киприй”, как считается, восходит рассказ об этих событиях, содержащийся в Десятой Немейской Оде Пиндара[[40]](#footnote-40). У него так же, как и в “Киприях”, Кастор изображен как смертный, а Полидевк—как бессмертный, но не знающий о своем бессмертии[[41]](#footnote-41). Однако Пиндар несколько иначе рисует картину гибели Идаса: он поражен перуном Зевса.

Однако есть и другой вариант мифа. Причиной распри между Тиндаридами и Афаретидами (Идасом и Линкеем) явилась ссора из-за дочерей Левкиппа[[42]](#footnote-42). Наиболее известный текст, излагающий этот вариант—XXII идиллия Феокрита. Левкиппиды были невестами Идаса и Линкея но Диоскуры их, опять же, похитили. Идас и Линкей догнали их и затеяли схватку. Считается, что Феокрит сознательно искажает миф: у него от руки Кастора гибнет в единоборстве Линкей, Идаса же по-прежнему поражает своей стрелой Зевс. Таким образом, в живых остаются оба Тиндарида[[43]](#footnote-43).

По поводу Левкиппид—Гилаейры и Фебы—следует заметить следующее. Во-первых, как явствует из нескольких упоминаний у Павсания, в Спарте существовала устойчивая традиция считать их женами Диоскуров[[44]](#footnote-44). У них даже были дети, Анаксис и Мнасин, о которых нам, правда, практически ничего не известно. При этом Левкиппиды, заметим, также были похищены (по словам Павсания в Амиклах, на подножии трона Аполлона Амиклейского, была изображена сцена их похищения)[[45]](#footnote-45).

Во-вторых, здесь нужно указать, что некоторую ворзможность привести в согласование обе версии дает текст Псевдо-Аполлодора (Мифологическая библиотека III 11, 2—как кажется, пересказывая “Киприи”). Похищение Левкиппид и их бракосочетание с Диоскурами произошло раньше, чем похищение скота из Аркадии вместе с Афаретидами, обман при его дележе—все досталось Идасу и Линкею,—и похищение Тиндаридами, в свою очередь, у них уже всего скота[[46]](#footnote-46).

Конец этой стычки между ними печален. Гомеру—они оба известны как будто бы как мертвые герои (Илиада III, 243—244), но уже в “Одиссее” (XI, 301—304)

*“Оба землею они жизнедарною взяты живые;
Оба и в мраке подземном честимы Зевесом; вседеневно
Братом сменяется брат; и вседневно, когда умирает
Тот, воскресает другой, и к бессмертным причислены оба.”*

Таким образом они, как будто бы чередуются друг с другом и никогда не встречаются[[47]](#footnote-47).

Другая версия гласит, что они вместе пребывают один день на Олимпе, а другой—в царстве мертвых (так, например, у Псевдо-Аполлодора).

Здесь—в совокупности этих версий об их посмертной судьбе, как кажется, раскрывается тот аспект парадокса близнечества, что близнецы одновременно и единичны, и двойственны (то есть 2=1). Таким образом, все эти варианты просто по-разному реализуют их различие и подобие в игре с бинарной оппозицией жизнь-смерть[[48]](#footnote-48).

Спартанский же вариант реализации оппозиции жизнь-смерть относительно Диоскуров весьма интересен: он состоит в ее снятии. У Алкмана[[49]](#footnote-49) упоминается koma ton Tyndaridon—то есть некий их чудесный сон в святилище в Терапне (возле Спарты).

***ГЛАВА 5***

***КУЛЬТ ДИОСКУРОВ В СПАРТЕ.***

Наиболее известным местом, связанным с их культом в Спарте, является Терапна. Его упоминают и Алкман (frr. 4,5 Bgk4) , и Пиндар (Пиф. XI 63—64, а также в Десятой немейской оде), где он говорит о Касторе и Полидевке как обитающих—через день—в Терапне и на Олимпе[[50]](#footnote-50). Кроме Терапны, на территории Лаконии были и другие святилища Диоскуров. Одно из них—могильный памятник Кастора (mnema), и над ним святилище (hieron). У Полидевка также было отдельное святилище, по дороге в Терапну[[51]](#footnote-51). Имелся также алтарь (bomos) Диоскуров-Амбулиев. Толкования сысла этого эпитета различны, и согласия в этом отношении не наблюдается[[52]](#footnote-52). В Спарте они также почитались и под именем Afeterioi (“пускающие”, “побуждающие”); статуи Диоскуров, известных под этим эпитетом, стояли в начале Дромоса—того места, где, по словам Павсания, “еще в наше время предписывалось юношам упражняться в беге”[[53]](#footnote-53). Добавим, что известен и другой их эпитет—Lapersai, встречающийся, в частности, у Софокла и толкуемый Страбоном как “разорители Ласа”[[54]](#footnote-54). Павсанию также показывали в Спарте и дом, где жили Диоскуры, находящийся возле храма их жен, Левкиппид, которые также почитались в Спарте[[55]](#footnote-55).

Помимо этого, существует и другой аспект их культа, достаточно убедительно раскрытый и проанализированный Мартином Нильссоном. это—культ Диоскуров как домашних божеств. Мы позволим себе привести здесь достаточно длинную цитату из работы этого выдающегося ученого “Греческая народная религия”[[56]](#footnote-56): “Диоскуры были домашними богами—об этом свидетельствует их культ. В доме для них готовили еду и ложе. Так поступил Эвфорион[[57]](#footnote-57). Формион же был наказан за то, что не открыл этим богам своих дверей[[58]](#footnote-58). Приношение еды этимм богам называлось “theoxenia”. Ферон из Агригента и Язон из Фер приготовили трапезы в честь Диоскуров, и Вакхилид (fr. 21) в своем стихотворении приглашает их на трапезу, где не будет недостатка в вине и песнях. Афиняне устраивали в пританее стол для Диоскуров, на котором была простая старинная еда—сыр, лепешки, оливки и порей. На некоторых вазах и рельефах мы видим Диоскуров, прибывших вкусить от своей трапезы: согласно распространенному представлению, они едут верхом[[59]](#footnote-59). В Спарте их изображали в виде змей[[60]](#footnote-60).”

Принимая во внимание то, что этот аспект их культа достаточно хорошо засвидетельствован и убедительно раскрыт Нильссоном, нам нет нужды останавливаться на нем более подробно, хотя мы не согласны с его довольно категоричным утверждением, что “Диоскуры в Спарте явно являлись домашними богами”[[61]](#footnote-61). На наш взгляд, это утверждение недостаточно полно описывает весь комплекс имеющихся в нашем распоряжении источников. Если бы это было так, то остается непонятным, зачем и для чего необходимо наличие столь хорошо засвидетельствованной традиции о них как о героях, а именно спартанских героях. Останется также неясным, какое отношение к их “явно домашнему” культу могли бы иметь Диоскуры, “пускающие в бег”[[62]](#footnote-62) (Afeterioi). Мы готовы признать, что домашняя форма их культа вполне могла быть одой из преобладающих, наряду, например, с их почитанием как спасителей моряков и т.д. во всей Греции; и мы разумеется, соглашаемся с очевидной их значительной ролью как домашних божеств в Спарте. Но такая интерпретация этих персонажей ни в коем случае, повторим еще раз, не является исчерпывающей.

Роль этих персонажей в Спарте, как уже ясно из вышеизложенного, не может исчерпываться такой интерпретацией. Поэтому более логичным является ход мысли, развиваемый Вальтером Буркертом. Он совершенно справедливо утверждает, что культ Диоскуров в Спарте надо брать в контексте всего этого общества как общества воинов. И в самом деле, если раскрыть и развить эту мысль, Кастор и Полидевк во всех преданиях, связывающих их со Спартой, выступают как своего рода идеальный образ эфеба и воина. Их тесная связь с гимнастическими упражнениями, тот факт, что они считались изобретателями спартанской боевой пляски, да и весь их образ жизни и их деяния—поиски приключений (поход Аргонавтов, Калидонская охота), угон скота, похищение невест[[63]](#footnote-63), спасение собственной сестры—ясно свидетельствует об этом. Таким образоим, на наш взгляд, здесь они скорее выступают в роли некоего идеального для спартанца образа[[64]](#footnote-64).

***ГЛАВА 6***

***ЗАКЛЮЧЕНИЕ: DOKANA И СПАРТАНСКИЕ ЦАРИ***

Однако наиболее известный атрибут, связанный с их специфическим спартанским культом—это т.н. dokana. Этот предмет, согласно описанию Плутарха, представляет собой два бревна, соединенных между собой поперек двумя балками и является “древним подобием (точной копией) Диоскуров”[[65]](#footnote-65). Нам известны также изображения этого предмета (происходящие из Спарты)[[66]](#footnote-66), на которых он хорошо идентифицируется согласно этому описанию. Первое из изввестных изображений датируется V веком до н.э., а последнее—I - II вв. н.э.

Исследователи предлагали множество интерпретаций этого предмета. Наиболее неоригинальными его интерпретациями являются те, которые трактуют его как недоразвитое произведение искусства. Также dokana считали, например, фетишем (Кагаров), фаллическим символом (von Prott вслед за Кайбелем), но более часто его интерпретируют как архитектурный (первоначально) элемент (Нильссон—деревянный каркас дома, сложенного из необожженных кирпичей; Эрнст Курциус—двери священной гробницы).

Более интересна другая группа интерпретаций. С точки зрения Вальтера Буркерта, dokana следует понимать как ворота в rite de passage, то есть в ритуале перехода, связанном с инициациями эфебов[[67]](#footnote-67). Точка зрения Маргерит Гвардуччи еще более любопытна. В своей статье “I Culti della Laconia” она высказывает мнение, что dokana—это ворота, но ворота между миром живых и миром мертвых, через которые, как очевидно, Диоскуры и проходят из царства умерших—на светлый Олимп[[68]](#footnote-68).

Однако, несмотря на то, что последняя из приведенных нами трактовок кажется нам наиболее любопытной, мы все же не склонны пока окончательно склониться к какой-либо из них.

# Интересным, однако, представляетсяя следующий момент. Тезис о некоей специфической связи Диоскуров со спартанскими царями базируется на следующем месте из Геродота (Геродот V 75):

*Из-за этой-то распри <между Демаратом и Клеоменом> был издан закон, запрещающий обоим царям вместе идти в поход (прежде ведь отправлялись в поход оба царя). А когда теперь один из царей был отстранен от начальства над войском, то и один из Тиндаридов должен был оставаться дома: ведь до этого времени оба Тиндарида как помощники и защитники выступали в поход [со спартанским войском].*

Авторство этого тезиса, насколько нам удалось установить, принадлежит Фрэзеру. Он, правда, полагал, что здесь имеются в виду не dokana[[69]](#footnote-69), но Диоскуры в другой своей ипостаси—в качестве огней св. Эльма—на кончиках копьев[[70]](#footnote-70). Впоследствии этот тезис был заимствован и творчески развит Мартином Нильссоном, который полагал Диоскуров домашними богами спартанских царей[[71]](#footnote-71). На наш взгляд, именно отсюда берет начало то сложившееся в историографии мнение, что спартанские цари являлись воплощением, или земным подобием, Диоскуров[[72]](#footnote-72).

Однако путь к разрешению проблемы связи спартанских царей и Диоскуров, на наш взгляд, лежит в следующем. Необходимо рассмотреть представления, связанные с царями, бытовавшие в Спарте, в целом. Здесь мы имеем в виду как предание об основании правящих династий, так и представления о статусе царей не только как военачальников, но и как жрецов, о подобающих им специфических привилегиях[[73]](#footnote-73). То есть мы должны будем заняться анализом идеологии, воплощенной в героических преданиях и представлениями спартанцев о своем собственном прошлом, разумеется, насколько это позволяют нам источники[[74]](#footnote-74). И если удастся нарисовать цельную картину, то мы надеемся, что предание о Диоскурах, понятое как явление идеологическое, несомненно займет в ней подобающее ему место.

# ***БИБЛИОГРАФИЯ***

## А. ИСТОЧНИКИ

Epicoum Graecorum Fragmenta. /Ed. M. Davies.—Goettingen, 1988.

The Homeric Hymns. /Ed. by T. W. Allen, W. R. Halliday, E. E.Sikes.—Oxford, 1936.

Poetae Melici Graeci. / Ed. D. L. Page.—Oxford, 1962.

Theocritus. / Ed. A. S. F. Gow . Vol. 1 -- 2.—Cambridge, 1950.

Геродот. История. / Пер. Г. А. Стратановского под общ. ред. С. Л.Утченко.—Л., 1972.

Плутарх. Застольные беседы. /Изд. подг. Я. М. Боровский и др.—Л., 1990.

Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Тт 1-3. / Изд. подг. С.П. Маркиш. М., 1961 - 1964.

Страбон. География. /.Пер. Г. А. Стратановского. -- М., 1994

### B. ЛИТЕРАТУРА

Bethe E. //RE, Bd. V, s.v. Dioskouroi (col.1087ff.).

Burkert W. Greek Religion /Tr. by J. Raffan.—Cambridge (MA), 1985.

Guarducci M. I Culti della Laconia // Problemi di Storia e Cultura Spartana /A cura di E. Lanzilotta.—Roma, 1984, pp. 89 -- 106.

Frazer J. G. Lectures on the Early History of the Kingship.—L., 1905.

Huxley G. L. Herodotus on Myth and Politics in Early Sparta // Proceedings of the Royal Irish Academy, Sect. C, Vol. 83, N1.

Manton G. R. The Making of Myth // Myth and the Modern Imagination. / Ed. by M. Daziel. -- 1967.—p. 1 -- 13.

Nilsson M. P. The Minoan-Mycenaeaan Religion and its Survival in Greek Religion.—Lund, 1927 (2nd ed. -- 1950).

Nilsson M.P. The Mycenaean Origin of Greek Mythology.—Berkeley—Los Angeles, 1972.

Norwood G. Pindar.—Berkeley—Los Angeles, 1945.

Staehlin F. Der Dioskurenmythus im Pindars 10. nemeischer Ode. //Philologus, LXII, S. 182 -- 200

Tod M. N, Wace A. J. B. A Catalog of the Sparta Museum.—L., 1906.

Wide S. Lakonische Kulte.—Leipzig, 1893.

Кагаров Е. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции.—СПб, 1913.

Нильссон М. Греческая народная религия.—СПб, 1998.

Стеблин-Каменский М. И. Миф. - Л., 1976

Тэрнер В. Символ и Ритуал / Пер. с англ.—М., 1986.

Штернберг Л. Античный культ близнецов при свете этнографии // Сборник МАЭ, т. 3 (1916), стр. 133 -- 189.

1. См., например, Drews R. Basileus. Evidences for Early Kingship in Geometric and Archaic Greece.—Yale, 1983, Относительно термина “басилевс” много полезных мыслей можно обнаружить и в: Андреев Ю. В. Раннегреческий полис.—Л., 1976, особ. Стр. 102 прим. 2. [↑](#footnote-ref-1)
2. Из отечественной литературы можно указать, например, комментарии в изданиях Плутарха (к “Греческим вопросам”, 23 в издании: Плутарх. Застольные беседы. /Изд. подг. Я. М. Боровский и др.—Л., 1990.—Прим. 1 стр. 508; а также Геродот. История. / Пер. Г. А. Стратановского под общ. ред. С. Л. Утченко.—Л., 1972.—Прим. 53, стр. 526 (к Геродот V, 75). [↑](#footnote-ref-2)
3. См. гл. 6 [↑](#footnote-ref-3)
4. Можно отметить некоторое количество старых работ; мы обращались, например, к следующей: Кагаров Е. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции.—СПб, 1913. Несмотря на обилие приводимого там фактического материала по рассматриваемой им проблематике, уровень его анализа совершенно не удовлетворяет современным требованиям. Другие работы, к которым мы обращались—представляют собой просто компиляцию источников в учебно-методических целях. Однако о статье:Штернберг Л. Античный культ близнецов при свете этнографии // Сборник МАЭ, т. 3 (1916), стр. 133 — 189 (переведена также на немецкий в Zeitschrift fur Ethnologie за 1925 г.) ниже мы скажем особо. Из новых—работа А. А. Тахо - Годи. Греческая мифология.—М. 1986, насколько можно судить, также не соообщает ничего удовлетворительного относительно рассматриваемой здесь проблемы. [↑](#footnote-ref-4)
5. Самая фундаментальная обобщающая работа—S. Wide. Lakonische Kulte.—Leipzig, 1893 . Однако после выхода в свет в научный оборот было введено значительное количество источников, главным образом— эпиграфика и изображения (напр., рельефы с территории Лаконии и т.д.). Из более новых—Guarducci M. I Culti della Laconia // Problemi di Storia e Cultura Spartana /A cura di E. Lanzilotta.—Roma, 1984, pp. 89 — 106. Имеется также довольно много статей по отдельным вопросам, например, о Гиакинфиях и т.д. [↑](#footnote-ref-5)
6. Из наиболее крупных и пользующихся заслуженным авторитетом исследований необходимо указать труды Керка (Kirk G. S. Myth, Its Meaning and Function in Ancient and Other Cultures.—Berkeley, 1970 и его же The Nature of Greek Myth.—Berkeley, 1978) и Вальтера Буркерта (Burkert W. Structure and History in Greek Mythology.—Berkeley, 1980 , а также его наиболее известную работу под названием “Греческая религия”, вышедшую на немецком и английском (в просмотренном автором и дополненном переводе). Мы пользовались именно последней версией: Burkert W. Greek Religion /Tr. by J. Raffan.—Cambridge (MA), 1985.(немецкое издание — 1977). [↑](#footnote-ref-6)
7. Это достойное всяческого удивления высказывание принадлежит Л. Штернбергу (Штернберг Л. Ук. соч., стр. 143). [↑](#footnote-ref-7)
8. Возражения против этого научного направления—давние и широко известные. Но в наши задачи в этой работе не входит специально заниматься этим, в целом довольно очевидным вопросом. За развернутыми и, на наш взгляд, совершенно корректными доводами можно обратиться, например, к вышеупомянутым трудам Керка и Буркерта. Из отечественных исследователей мифологии компактно и доходчиво теоретические возражения излагает М. И. Стеблин-Каменский (М. И. Стеблин-Каменский. Миф. - Л., 1976, стр. 13 — 14.). [↑](#footnote-ref-8)
9. Мы намеренно не преследуем цели дать здесь какое-либо определение мифа. Для нас достаточным представляется указать, вслед за Стеблин-Каменским, (ук. соч., стр. 4), что миф—это, в отличие от сказки, такя история, которая рассказывается и воспринимается как истинная. [↑](#footnote-ref-9)
10. Manton G. R. The Making of Myth // Myth and the Modern Imagination. / Ed. by M. Daziel. — 1967.—p. 6 — 7. [↑](#footnote-ref-10)
11. Авторство “Киприй” античная традиция приписывала Стасину Кипрскому — отсюда и название. Поэма повествовала о событиях, непосредственно предшествовавших Троянской войне—о похищении Елены, сборе войска и самом начале похода. Относительно “Хрестоматии” Прокла следует указать, что и сама она сохранилась только к качестве пересказа в “Библиотеке” патриарха Фотия. [↑](#footnote-ref-11)
12. См. ниже, гл.1. [↑](#footnote-ref-12)
13. В данном случае ситуация усугубляется еще и тем, что территория Спарты археологически изучена недостаточно хорошо. [↑](#footnote-ref-13)
14. Опубликованы в Tod M. N, Wace A. J. B. A Catalog of the Sparta Museum.—L., 1906. [↑](#footnote-ref-14)
15. В частности, для М. Нильссона. [↑](#footnote-ref-15)
16. Слово kouros может значить также и “сын”—напр., у Гомера. [↑](#footnote-ref-16)
17. The Homeric Hymns. /Ed. by T. W. Allen, W. R. Halliday, E. E. Sikes.—Oxford, 1936. pp. 439, 441. Основанием для датировки служат эпиграфические свидетельства: надпись c о. Фера, содержащая выражения, аналогичные выражениям этого гимна, и датируемая VI веком до н.э. [↑](#footnote-ref-17)
18. ] Это влечет за собой весьма важные следствия. В частности, именно поэтому нелья, как это делало громадное большинство исследователей, выводить происхождение этих персонажей исходя из смысла этого их имени — см. ibid., p. 437. [↑](#footnote-ref-18)
19. Суть концепции Бете сводится к тому, что первоначально—это были отдельные персонажи, более того, было много таких близнечных пар, из которых спартанские Тиндариды—наиболее известная. Впоследствие они слились в одну всегреческую. См. Bethe E. //RE, Bd. V, coll. 1087f. [↑](#footnote-ref-19)
20. ] См. ссылки у Frisk H. Griechisches etymologische Worterbuch, s.v. Kastor и в KP, Bd. I, s.v. Dioskuren. [↑](#footnote-ref-20)
21. Мы не готовы пока ответить на вопрос, имеют ли эти этимологии какое-либо существенное значение. Отметим, что на них опирался в своем фундаментальном исследовании о греческих близнецах Айтрем (Eitrem S. Die goettlische Zwillinge bei den Griechen. — 1902 ). Нам трудно ответить на этот вопрос еще и потому, что мы не будем касаться никаких аспектов проблемы, связанных с индоевропейской проблематикой. В данном случае это в наши задачи не входит ввиду подобного рода проблематики специфичности. [↑](#footnote-ref-21)
22. Необходимо указать, что подобного рода анализ будет, на наш взгляд, вполне легитимен и безотносительно генезиса их образа. [↑](#footnote-ref-22)
23. Мы считаем необходимым полагать, что такого рода ситуации можно рассматривать именно как одновременное наличие нескольких вариантов, и что нет необходимости в поисках некоего одного, исходного прототипа. Для нас представляет больший интерес попытаться объяснить, что же делает возможной такую ситуацию в принципе. Кроме того, любая попытка свести исследуемое явление к какому-либо другому противоречит духу исторического исследования, ибо уничтожает уникальное историческое своеобразие явления. [↑](#footnote-ref-23)
24. Гомер. Илиада III, 243 — 244 . Именно в таком духе это место интерпретирует, например, Цицерон (О природе богов III 5, 11), называя их людьми, рожденными человеком со ссылкой на цитированное место из Гомера. То, что связано с их смертью и погребением, будет проанализировано ниже. [↑](#footnote-ref-24)
25. О таком рождении Елены рассказывают впервые “Киприи” (Cypria F8 Davies), ср. тж. Sappho 166 Lobel-Page; но, согласно этой версии, яйцо снесла Немезида. [↑](#footnote-ref-25)
26. См., например, Myth. Vat. I, 204 etc. [↑](#footnote-ref-26)
27. В качестве любопытной параллели можно привести Ивика (Ibycus F285 Page). Этот фрагмент представляет из себя часть какого-то рассказа от лица Геракла: “Белоконных юношей /Детей Молионы я убил, / Сверстников, у которых две головы, одно тело; / Оба они родились в яйце /Серебряном.” Здесь имеются в виду Эврит и Ктеат, сыновья Актора (брата Авгия), а также Посейдона, и Молионы (т.н. Молиониды), убитые Гераклом. Перевод (прозаический) наш. [↑](#footnote-ref-27)
28. См. Eitrem S. Op. cit. За другими примерами. [↑](#footnote-ref-28)
29. ] “Лакедемоняне, вопреки утверждениям всех поэтов, рассказывают ...” (Геродот VI, 52). [↑](#footnote-ref-29)
30. Это превосходно видно на уже упоминавшемся примере из Геродота, то есть на примере предания об установлении в Спарте двух правящих династий. [↑](#footnote-ref-30)
31. Мы отдаем себе отчет в том, что можно спорить о возможности применения метода, ориентированного все же на интерпретацию реальных ситуаций при полевом исследовании антрополога, для анализа мифологии. Однако представления людей и в том, и в другом случае остаются именно представлениями, а нас интересуют именно они. [↑](#footnote-ref-31)
32. См., напр., Штернберг Л., Ук. соч., стр. 150. [↑](#footnote-ref-32)
33. В лаконичной и наглядной форме выражаемый Тэрнером как 2=1. [↑](#footnote-ref-33)
34. Huxley G. L. Herodotus on Myth and Politics in Early Sparta // Proceedings of the Royal Irish Academy, Sect. C, Vol. 83, N1, pp. 9 — 11. [↑](#footnote-ref-34)
35. См. тж. Плутарх, Тезей 31 — 34. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ксенофонт, Греческая История VI 3, 6. [↑](#footnote-ref-36)
37. С точки зрения терминологии было бы, разумеется, более корректно говорить в подобных контекстах о структурах греческого представления о собственном прошлом и о стратегиях его конструирования, но это выходит за рамки нашей работы, хотя и является большой и интересной темой. [↑](#footnote-ref-37)
38. У Гомера об этих событиях нигде не упоминается. [↑](#footnote-ref-38)
39. Перевод наш. [↑](#footnote-ref-39)
40. См. Staehlin F. Der Dioskurenmythus im Pindars 10. nemeischer Ode.//Philologus, LXII, S. 182 — 200. [↑](#footnote-ref-40)
41. Это придает оде глубину драматизма и в принципе организует композицию заключительной ее части. См. Norwood G. Pindar.—Berkeley — Los Angeles, 1945, p. 70; n.56 on p. 231. [↑](#footnote-ref-41)
42. Версия восходит к Гесиоду. [↑](#footnote-ref-42)
43. См. Gow A. S. F. Theocritus, vol.II. Commentary.—Cambridge, 1950, p. 384. Нужно также обратить внимание на его статью, специально посвященную XXII идиллии Феокрита в 56 томе Classical Review. [↑](#footnote-ref-43)
44. См., например, Павсаний III 16, 1. [↑](#footnote-ref-44)
45. Павсаний III 18, 13. Сюжет похищения Левкиппид—тема, весьма популярная в античном искусстве. [↑](#footnote-ref-45)
46. Таким образом, получается, что едва ли возможно толковать этот миф как отражение вражды между Мессенией и Спартой, поскольку миф сложился несколько раньше.—см. Nilsson M.P. The Mycenaean Origin of Greek Mythology.—Berkeley—Los Angeles, 1972.—p. 93 [↑](#footnote-ref-46)
47. Так смотрит на ситуацию Лукиан, Разговоры богов 26; там же 24, 2; а также см. его же “Разговоры в царстве мертвых”, 1, 1. [↑](#footnote-ref-47)
48. Тезис относительно бинарной оппозиции жизнь - смерть принадлежит Вальтеру Буркерту: Burkert W. Greek Religion. — 1985, p. 213. [↑](#footnote-ref-48)
49. Alcman F7 Page [↑](#footnote-ref-49)
50. О Терапне много упоминают и другие авторы. Список упоминаний и много цитат можно найти, например, в Curtius E. Peloponnessos, Bd.2 —Gotha, 1852, S.307f., а также (в особой связи с Диоскурами) в соответствующей главе у Виде (Wide S. Lakonische Kulte.—Leipzig, 1893). [↑](#footnote-ref-50)
51. Мы не склонны выводить из этого первоначальный их характер как отдельных божеств. [↑](#footnote-ref-51)
52. Павсаний III 3, 16. Относительно эпитета добавим, что диапазон здесь весьма широк: от “покровителей народного собрания” (< boule ) до “отвращающих (зло)” (< anabole ) и т.д. [↑](#footnote-ref-52)
53. Павсаний III 14, 7. [↑](#footnote-ref-53)
54. Страбон VIII, 364 (Soph. Fr. 957 Radt). Также этот эпитет встречается у Ликофрона. Лас—город в Лаконике, упоминаемый еще у Гомера в “Каталоге кораблей” (Илиада II, 585). Таким образом, этот эпитет вполне может иметь достаточно древнее происхождение. [↑](#footnote-ref-54)
55. Павсаний III 16, 3. [↑](#footnote-ref-55)
56. Нильссон М. Греческая народная религия. /Пер. с англ.—СПб, 1998.— Стр. 95 (английское издание — 1940). Следует указать, что, хотя эта работа не является наиболее значительным из его трудов, в остальных работах, где он затрагивает эту тему, он пишет практически то же самое. [↑](#footnote-ref-56)
57. Аркадец. См. Геродот VI, 127. [↑](#footnote-ref-57)
58. Очевидно, ошибка переводчика. На самом деле, Формион (спартанец) впустил их в дом, но отказался предоставить в их распоряжение ту комнату, которую они в нем занимали, когда еще были людьми, поскольку там жила его незамужняя дочь, которой он в результате и лишился. См. Павсаний III, 16, 3. [↑](#footnote-ref-58)
59. В античности Диоскуры очень часто изображались либо как всадники, либо ведущими лошадей в поводу. Таких изображений действительно очень много, и встречаются они на протяжении всей античности; см., напр., Furtwaengler A. Der antik Gemmen, Bd. III.—Berlin, 1900. [↑](#footnote-ref-59)
60. В качестве домашних божеств Диоскуры появлялись в виде змей, дабы насладиться приношениями в сосудах. Начиная с архаической эпохи из символ—две амфоры, обвитые змеями, или же змеи возле амфор. (Nilsson M. P. The Minoan-Mycenaeaan Religion and its Survival in Greek Religion.— Lund, 1927 (2nd ed. — 1950), p.274. В качестве примеров таких—и им подобных—изображений можно привести как рельефы (наиболее ранний датируется серединой VI века до н.э. (M. N. Tod, A. J. B. Wace. A Catalog of the Sparta Museum.—Oxford, 1906, No. 65), так и большое количество изображений на спартанских монетах (British Museum, Catalogue of the Coins. Peloponnesus, pl. XVI, 4, 5, 6, 11, 14 etc.). [↑](#footnote-ref-60)
61. Нильссон М. Греческая народная религия.—СПб, 1998.—Стр. 94. [↑](#footnote-ref-61)
62. Так в русском переводе указанного выше места у Павсания. [↑](#footnote-ref-62)
63. Относительно похищения невест отметим, что в Спарте, похоже, действительно практиковалось нечто в этом роде. См. Плутарх. Ликург XV. [↑](#footnote-ref-63)
64. Безусловно, эта тема заслуживает дальнейшего, более глубокого развития. Однако мы жестко связаны имеющимися источниками, и поэтому сомневаемся, насколько яснее и глубже можно раскрыть их место в системе спартанской идеологии в целом. [↑](#footnote-ref-64)
65. Plut. De frat. am. 1 (Moralia 478A). В греческом тексте—использовано слово “afidrymata”. [↑](#footnote-ref-65)
66. Помимо широко известного т.н. “рельефа Аргенида” (см., в частности, Furtwaengler A. Dioskuren. //Rosher, Lexikon, Bd.1 coll. 1071 — 1072, и рельефов, опубликованных в каталоге музея в Спарте (M. N. Tod, A. J. B. Wace. A Catalog of the Sparta Museum.—Oxford, 1906.) см. тж публикацию рельефа в BSA 13 (1913), p.214. [↑](#footnote-ref-66)
67. Burkert W. Op. cit., p.213. Далее этот тезис у него не конкретизируется. В этой своей интерпретации Буркерт, как понятно, исходит из вышеприведенной нами его мысли о том, что культ Диоскуров в Спарте следует понимать в контексте военизированного общества, но он делает упор именно на ритуалах эфебов (в тексте работы непосредственно перед этим упоминаются их ночные жертвоприношения в храме Левкиппид). [↑](#footnote-ref-67)
68. Guarducci M. Op. cit., pp. 103 — 106. [↑](#footnote-ref-68)
69. Как полагает большинство исследователей; см., например, N. N. Tod //BSA 13 (1913) p. 214 и др. [↑](#footnote-ref-69)
70. Фрэзер весьма странно толкует вышеприведенное место у Геродота: он полагает, что оно описывает “странное спартанское поверье”, что один из Тиндаридов неразлучно сопровождает царя, куда бы он ни пошел, и оказывает ему постоянное содействие, как своему родственнику через Зевса, отца Геракла, предка царей, содействие советом и другой помощью во всякой нужде (см. Frazer J. G. Lectures on the Early History of the Kingship.—L., 1905.—p. 31 — 33.). На наш взгляд, данная интерпретация совершенно фантастична, хоть связь Диоскуров с так называемыми огнями Св. Эльма не может подвергаться сомнению—об этом нам говорит очень много источников; см., напр., Alcaeus B2(a) Lobel-Page. [↑](#footnote-ref-70)
71. Nilsson M.P. Op.cit., p. 470. Из текста, однако, не явствует, на каких основаниях, кроме как приведенное в предыдущей сноске мнения Фрэзера (Нильссон ссылается именно на это место), сделан такой интригующий вывод. Однако он занимает вполне логичное место в концепции Нильссона относительно Диоскуров в целом. [↑](#footnote-ref-71)
72. Разумеется, нельзя также не принять во внимание тот аспект проблемы, что цари действительно являлись происходящими от близнецов (Геродот VI, 52). Мы пока не готовы дать сколько-нибудь подробный анализ проблемы с этой точки зрения и удовлетворяемся лишь констатацией наличия некоего структурного сходства между двумя преданиями, которое, впрочем, можно объяснить и через то, что и там, и там раскрываются некоторые представления о близнечестве. Но мы все же предполагаем возможность некой связи между этими преданиями. [↑](#footnote-ref-72)
73. По этому поводу добавим, что любопытнейшая для нас дискуссия происходила на страницах журнала Liverpool Classical Monthly между Паркером (Parker R. Were Spartan Kings Heroized? // LCM 13 (1988) 9 —10) и Картледжем (Cartledge P. Yes, Spartan Kings Were Heroized // LCM 13 (1988) 43 — 44). [↑](#footnote-ref-73)
74. Дополнительный свет на проблему смогут пролить также эпиграфические свидетельства; поскольку некоторое количество надписей, правда, довольно позднего времени, относящихся к Диоскурам и происходящих с территории Спарты, все же известно. Также некоторое количество света способны пролить трагики и комики (Еврипид и Аристофан). [↑](#footnote-ref-74)