

В. Н. Ярхо

АЛКМАН, ГИППОКООНТИДЫ И МИРОВАЯ СПРАВЕДЛИВОСТЬ

НАШИ представления об Алкмане характеризуются одной парадоксальной закономерностью: чем больше мы узнаем о нем благодаря папирусным находкам, тем более противоречивой становится оценка его творчества. Так, наиболее значительный из его отрывков — опубликованный уже свыше ста лет назад так называемый Луврский парфений — все еще остается одним из самых загадочных произведений древнегреческой поэзии¹. Не углубляясь здесь в историю вопроса, начиная с Аренса и Бласса², достаточно напомнить, что до сих пор среди исследователей парфения нет согласия по целому ряду важнейших пунктов: исполнялся ли он на празднестве в честь Артемиды-Орфии или какого-нибудь другого божества? Происходило ли его исполнение в порядке состязания

¹ Ср. заглавие опубликованной более 30 лет назад статьи Б. А. ван Гронингена — *The enigma of Alcman's Partheneion*, «*Mnemosyne*», III, 3, 1936, стр. 241—261 — и высказывания Б. Марцелло в его большой статье: *Il primo Partenio di Alcmane*, «*Philologus*», 108, 1964, стр. 174—210: *il Partenio di Alcmane resta un enigma* (стр. 174).

² Важнейшую литературу до начала 40-х годов см. в кн.: *Alcman, The Partheneion* by D. L. Page, Oxf., 1951 (далее — Пэйдж), стр. IX—XI. В последующее десятилетие толкованию парфения была посвящена значительная часть статьи: F. Stoeßl, *Leben und Dichtung im Sparta des 7. Jahrhundert*, в кн.: *Eumusia. Festgabe für E. H. Nothmann*, Zürich, 1947, стр. 92—114 (попытку Штёссля распознать в парфении Алкмана столкновение прогрессивного и консервативно-националистического течений в культурной жизни Спарты VII в. до н. э. едва ли можно признать удачной). Из появившихся с 1950 г. работ укажем: A. Farina, *Studi sul «Partenio» di Alcmane*, Napoli, 1950; Alcmane. I frammenti. Testo critico etc. di A. Garzya, Napoli, 1954 (с обширным комментарием к Луврскому парфению); A. d'Enrico, *Il partenio di Alcmane*, «*Annali della Facoltà di lettere e filosofia della Università di Napoli*», 7(1957), стр. 5—38; Marzullo, ук. соч.; P. Janni, *La cultura di Sparta arcaica* [Roma, 1965] (гл. III: *Aspetti dell'etica arcaica in Alcmane*, стр. 64—95); T. G. Rosenmeyer, *Alcman's Partheneion I reconsidered*, «*Greek. Roman and Byzantine Studies*», 7 (1966), стр. 321—359; C. O. Pavese, *Alcmane, il Partenio del Louvre*, «*Quaderni Urbinati di cultura classica*», 4 (1967), стр. 113—133. Работы А. Фарина и А. д'Энрико известны мне только по библиографии; то же самое относится к статье Розенмейера, возвращающегося к отвергнутому почти всеми исследователями мнению об исполнении парфения двумя полухориями. С книгой П. Янни и статьей К. О. Павезе я познакомился благодаря любезности руководителя центра по изучению греческой лирики при университете Урбино проф. Бруно Джентили. Пользуясь здесь случаем обратить внимание читателей ВДИ на упомянутые выше «*Quaderni Urbinati*», выходящие под редакцией проф. Б. Джентили с 1966 г., — в появившихся за это время шести номерах журнала опубликовано множество интересных исследований преимущественно по древнегреческой лирике, но также по драме и римской литературе.

двух соперничающих хоров, или в тексте нет ни малейшего намека на обстановку агона? Кто такие Плеяды, упоминаемые в ст. 60, — известное из астрономии созвездие или наименование соперничающего хора, или иносказательное название двух предводительниц того хора, который исполняет парфений? Как понимать следующие за тем ст. 64—76 — как признание хора в ограниченности своих возможностей или, напротив, как поток риторических вопросов, за которыми скрывается абсолютная уверенность девушек в своем превосходстве над Плеядами, кто бы ни были эти последние? До сих пор неясно даже, кого из двух девушек, возглавляющих хор, автор считает наиболее выдающейся в красоте — Агесихору или Агидо?

Новые папирусные отрывки Алкмана, включенные в XXIV и XXIX тома Оксиринхских папирусов, не принесли столь необходимого успокоения. За исключением фр. 2387 (= 3 P³), содержащего относительно крупный кусок нового парфения и подтверждающего сложившееся представление об общем характере этого жанра (детали и здесь остаются спорными), все остальное либо не способствует прояснению уже существующей неясности (таковы новые схолии к луврскому парфению, Р. Оху 2389, фр. 6 и 7 = стр. 7—9 P), либо снова вызывает весьма противоречивую оценку. Такова, например, судьба Р. Оху 2390, фр. 2, кол. II (= 5 P) — отрывка комментария к космогоническим идеям Алкмана, высказанным в каком-то его ближе не известном произведении. Хотя в 20 с лишним сохранившихся строках цитаты из Алкмана представлены всего несколькими словами и остается далеко не ясным, что в этой картине мироздания принадлежит спартанскому поэту, а что — его позднему толкователю, столь авторитетный исследователь, как М. Уэст, не только смело вводит эти краткие свидетельства в систему античных и ближневосточных космогоний, но и находит прямые связи между — действительными или мнимыми — космогоническими представлениями Алкмана и платоновской теорией звучащих сфер⁴.

В подобной ситуации трудно рассчитывать на решение — даже в пределах более обширной работы — хотя бы малой доли споров, возникающих при изучении фрагментов Алкмана. Но, может быть, не совсем лишена смысла попытка использовать как старые, так и новые фрагменты Алкмана для обсуждения одного более общего вопроса, связанного с идеологическим развитием древнегреческой поэзии архаического периода, — я имею в виду возникновение и развитие этической проблематики в ранней греческой литературе. На этот предмет среди исследователей существуют, в самых общих чертах, две точки зрения.

Согласно одной из них, уже гомеровскому эпосу присуще представление об имманентной справедливости мироздания, и поэтому троянцы с самого начала обречены богами на гибель в наказание за вероломство Париса, а женихи Пенелопы — за осквернение дома Одиссея. Как те, так и другие должны якобы понести наказание за свою *ἄβρις*, нарушающую нравственные устои мира, «мировую справедливость». В еще большей мере подобную веру в мировую справедливость представители этой точки зрения находят в хоровой лирике — главным образом, конечно, у Пиндара, но не обходят своим вниманием также Стесихора, Ивика и Алкмана. Таким образом, получается, что эпос и хоровая лирика, являющиеся несомненными пред-

³ Ссылки на фрагменты Алкмана даются по изданию *Poetae melici Graeci*. Ed. by D. Page, Oxf., 1962 (далее — PMG). В тех случаях, когда привлекается издание Гарцина, номер фрагмента сопровождается буквой G.

⁴ M. L. West. Three presocratic Cosmologies, «Classical Quarterly», N. S., 13 (1963), стр. 154—156; о н же, Alcmæon and Pythagoras, там же, 17 (1967), стр. 1—7, 11—14.

шественниками трагедийных хоров в сюжетном и формальном планах, представляются их предвозвестниками и в идейном отношении⁵.

Другая точка зрения ставит во главу угла идейное отличие аттической трагедии от героического эпоса и хоровой лирики. Истоки нравственной проблематики аттической трагедии она видит в дидактическом эпосе Гесиода и публицистической лирике Солона; что касается гомеровских поэм и творчества Алкмана, Стесихора, Ивика, Пиндара, то в них теодицея гесиодовско-эсхиловского типа либо не представлена вовсе, либо только с трудом пробивает себе путь через архаические представления о гневе и мести персонально задетых богов. О гомеровском эпосе, Гесиоде и творчестве Пиндара здесь не место говорить даже в самом общем плане; я ограничусь поэтому отсылкой к работам, в которых имел возможность высказать свое мнение, примыкающее ко второй из сформулированных выше точек зрения⁶. Алкманом же следует заняться подробнее.

Главным аргументом представителей первой точки зрения в том, что касается Алкмана, служит начало Луврского папируса. После сохранившегося в первой строчке имени Полидевка в следующих восьми стихах засвидетельствованы или с достаточной достоверностью восстанавливаются имена Λύκισος, Ἐναρφόρος, Σέβρος, Εὐτείχης, Ἀρήϊος, Εὐρύτος. К названному первым Ликету⁷ маргинальный схолий дает следующую справку: «Ход мысли здесь такой: „я не причисляю Ликея (sic! Λύκιον) к Гиппокоонтидам"... Не только Ликея, но и остальных сыновей Дерита, которых (Алкман) называет по имени» (фр. 1, схол. А к ст. 2). Последнее замечание схолиаста вызывает сомнение современных исследователей: если Алкман не причислял сыновей ничем не примечательного Дерита к потомкам Гиппокоонта, то зачем он стал бы называть их по именам? Поэтому, в частности, К. О. Павезе (ук. соч., стр. 114) предлагает читать в схолии <οὐκ> ἐπ' οὐράτος λέγει. Поскольку, впрочем, о Дерите и его сыновьях все равно больше ничего не известно, то напрасно строить догадки о том, в каком контексте упоминал их Алкман (и упоминал ли вообще) в недошедших начальных строфах парфения.

Зато не вызывает никаких сомнений, что следующие затем имена Энарфора, Тебра, Евтиха, Арея и Еврита принадлежали сыновьям Гиппокоонта, который сверг с престола и изгнал из Спарты своего брата Тиндарея. Только после того как Геракл убил Гиппокоонта и его сыновей, Тиндарей вернулся царствовать в Спарте. Поскольку в ст. 13 Луврского парфения упоминается Αἰσα, а ст. 16 сл. содержат явную гному («Пусть никто из смертных не стремится взлететь на небо и не пытается обручиться с Афродитой»⁸), из этого часто делают вывод, что судьба Гиппокоонтидов явля-

⁵ См., например, чрезвычайно категорические высказывания в кн.: Н. P a t z e r, Die Anfänge der griechischen Tragödie, Wiesbaden, 1962, стр. 104—112, 137—159. Ср. нашу рецензию в «Deutsche Literaturzeitung», 84 (1963), кол. 570—572.

⁶ ВДИ, 1962, № 2, стр. 3—26; 1965, № 1, стр. 177 сл.; № 3, стр. 3—21; В. Н. Я р х о, К. П. П о л о н с к а я, Античная лирика, М., 1967, стр. 60—67.

⁷ Поскольку замена в папирусах Алкмана первоначальной *тэты* на *сигмю* (Λύκισος вместо Λύκιος, Σέβρος вместо Θέβρος и т. п.) — позднее явление, которое восходит к лаконскому произношению, установившемуся не ранее конца V в. до н. э. (первые примеры его засвидетельствованы в речах спартанских послов у Аристофана и Фукидида), я придерживаюсь в транскрипции имен собственных передачи рукописной σ через русское «т». См. Е. R i s c h, Die Sprache Alkmans, «Museum Helveticum», 11 (1954), стр. 29; M a r z u l l o, ук. соч., стр. 176.

⁸ Из этого перевода ст. 16 сл. ясно, что я не принимаю чтения, которое предлагают Пейдж и Френкель, считающие ἀπ'εὐρα ἀλλά из ст. 15 подлежащим к μὴ...ποτ'ἔσθω μὴδὲ πηρύττω из ст. 16 сл. («The soaring valour of man must [not] take wing to Heaven, [nor] try to marry Aphrodite», — Пейдж, стр. 21; «... nie soll sich menschlicher Kampfwille im Fluge zur Himmel aufschwingen» — Н. F r ä n k e l, Philosophie und Dichtung des frühen Griechentums, N.—Y., 1951, стр. 223, прим. 1; во втором издании, 1962 — стр. 183, прим. 10). «Могучая сила» (ἀλλὰ), пытающаяся «взлететь на небо и до-

лась у Алкмана примером наказания недозволенной для смертных гордыни: несправедливо изгнав Тиндарея, они поплатились жизнью за свою надменность⁹. Посмотрим, однако, дает ли сохранившийся текст парфения основание для подобного заключения.

Решение вопроса затрудняется прежде всего тем, что наш текст начинается, по почти всеобщему признанию, с середины третьей строфы парфения, состоявшего из 10 строф¹⁰. Мифологическая часть вместе с начальным призывом к Музе занимала в нем ровно половину, из которой в свою очередь первая половина утеряна, а вторая дошла в состоянии, оставляющем желать лучшего. Тем не менее даже при столь печальной сохранности текста из него могут быть сделаны некоторые выводы.

Как уже говорилось, первый из сохранившихся стихов содержит имя Полидевка, которым заканчивался, по общему мнению, предшествующий грамматический период. Так как имя стоит в именительном падеже, то наиболее вероятный ход мысли: «то-то и то-то совершил божественный герой, сын Зевса, Полидевк». Упоминание Полидевка, который вместе со своим братом Кастором принадлежал к числу наиболее чтимых спартанских божеств, в хоровой поэме спартанского поэта настолько естественно, что не требует дальнейших объяснений. Но следующие две строчки уже представляют проблему. Вот их чтение в PMG:

2 [οὐκ ἐγὼ]ν Λύκαισον ἐν χαμοῦσιν ἀλέγω
[... Ἐνα]ρσφόρον τε καὶ Σέβρον ποδώκη

Поскольку восстановление имени Энарсфора в ряду остальных Гиппокоонтидов не вызывает сомнений, остается восполнить три предшествующих знака. Бласс предложил здесь ἀλλ', и Пэйдж, не внося этой конъектуры в текст, приводит ее в аппарате как единственно возможную; соответственно перевод его звучит: «Among the dead, I make no reckoning of Lycæthus, [but] of Enarsphorus, and Thebrus fleet of foot...» — «среди мертвых я не упоминаю Ликета, но Энарсфора и быстрого Тибра...». К выражению ἐν χαμοῦσιν οὐκ ἀλέγω Пэйдж приводит в качестве параллельного места Pi. Ol. II, 78: Πηλεὺς τε καὶ Κάδμος ἐν τοῖσιν ἀλέγονται и специально подчеркивает в нашем тексте уступительное значение: «хоть он и среди мертвых, я не считаю его достойным упоминания» (стр. 82). Однако ст. 2 сл. допускают совсем иное толкование.

Глагол ἀλέγω, имеющий первоначальное значение «принимать в расчет», «принимать во внимание»¹¹, получает уже в эпическом языке дополнительный оттенок «считаться»¹², из которого легко развивается значение «почитать», «прославлять»: суго, celebrog давал в своем словаре к Пиндару уже Румпель¹³, приводя в качестве первого примера Ol. XI, 15. Схолий к

могаться брака с Афродитой», производит несколько странное впечатление. Мне больше импонирует точка зрения Тройя (M. Treu, «Gnomon», 26, 1954, стр. 174), Баура (C. M. Bowra, Greek Lyric Poetry, 2. ed., L., 1961, стр. 40), Павезе (ук. соч., стр. 119) и Уэста (ук. соч., стр. 7 сл.), видящих в ἀπείδιλος ἀλχά самостоятельное предложение. См. подробнее ниже, стр. 52.

⁹ Ср. C. del Grande, Hybris, Napoli, 1947, стр. 53 сл.; Гарция в ук. изд. Алкмана, стр. 19 сл.; Patzer, ук. соч., стр. 106, 142; A. Lesky, Der Mythos im Verständnis der Antike, «Gymnasium», 73 (1966), стр. 37; West, ук. соч., стр. 10; Pavese, ук. соч., стр. 119 сл.

¹⁰ Пэйдж, стр. 4—2.

¹¹ Убедительный анализ этимологии и значений глагола ἀλέγω в статье: H. Seiler, Zum prothetischen Vokal im Griechischen: Ablautende «Präposition», *en/η-, «Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung...», 75 (1957), стр. 8—11. За указание на эту статью приношу благодарность И. М. Тронскому.

¹² Od. IX, 275; XX, 243; hymn Hom. Apoll. 279.

¹³ J. Rumpel, Lexicon Pindaricum, Lipsiae, 1883; фототипическая копия — Hildesheim, 1961.

этому стиху содержится в обоих изданиях Пэйджа: ἀλέγων θνήσκων...παρὰ τὸ ἀλέγειν καὶ φροντίζα ποιεῖν. Такое значение глагола ἀλέγω в тексте Алкмана убедительно отстаивает Марцулло (ук. соч., стр. 176 сл.). Но в этом случае смысл ст. 2 сл. существенно меняется: «Я прославляю среди мертвых¹⁴ не (никому не известного) Ликета, а Энарсфора и быстрого Тебра», и далее, ст. 4—9, следует перечисление остальных Гиппокоонтидов, чьи имена сопровождаются безусловно положительными характеристиками: χορυστής (ст. 5), Γάνυξ (ст. 6), ἔξοχος ἡμισίῳν («выдающийся среди полубогов», ст. 7), μέγας (ст. 9). О форме и значении существительного ἄγροτος (ст. 8) идут споры: в то время как одни сохраняют рукописную традицию, другие предпочитают засвидетельствованную в других источниках форму ἄγρετς; одни передают значение этого существительного как «собиратель (предводитель) войска», другие — «охотник», т. е. очевидно, наиболее выдающийся среди остальных братьев ловкостью или меткостью¹⁵. Как бы то ни было это очередной «украшающий эпитет», представляющий одного из Гиппокоонтидов в весьма благоприятном освещении. Не носит порицательного характера и определение βιατής (ст. 4), которое следует перевести как «могущественный»¹⁶ вопреки переводу Пэйджа и Баура violent (ср. у Гарция violento). Дело в том, что толкование βιατής как «насильник», вытекающее из переводов Пэйджа, Баура и Гарция, отвечает нормам языка V в., а не эпико-лирическому словоупотреблению.

Конечно, для Фукидида βίαιος значит чаще всего «злоупотребляющий силой», «насилованный» (например, I, 40, 1; 95, 1; III, 39, 2; 82, 2), и βιαιότατος в известной характеристике Клеона (III, 36, 6) имеет значение «наиболее склонный к применению силы» в отрицательном смысле. Но хотя предпосылки такого словоупотребления можно найти в значении редко встречающегося в эпосе прилагательного βίαιος (всего два случая: Od. II, 236; hymn. Hom. VII, 17) и наречия βιαίως (тоже всего два случая: Od. II, 237, XXII, 37), сам по себе факт обладания силой меньше всего может быть поставлен в вину эпическим героям; достаточно вспомнить известную описательную формулу, в которой Διοκλῆδρος или Πρακλῆρος («Πρακλήτης») βίη служит для характеристики выдающегося мужа (например, II, V, 781; XVIII, 117; V, 638). Что касается βιατής, для которого текст парфения является первым в хронологическом отношении свидетельством, то ближайшим параллельным свидетельством служит Пиндар, а здесь βιατής употребляется отнюдь не для поношения или порицания: βιατής назван Ясон, запрягающий в ярмо огнедышащих быков (Pyth. IV, 236), и Антилох, спасающий от смерти на поле брани своего отца Нестора (Pyth., VI,

¹⁴ Предложенное Марцулло (ук. соч., стр. 177 сл.) толкование ἐν κήρυβιν не «среди мертвых» (fra i morti), а «среди смертных» (fra i mortali) невозможно, на мой взгляд, по четырем причинам. Во-первых, легко понять, почему аористным причастием κήρυβτες «утомившиеся», «уставшие» древние греки называли умершего, для которого все жизненные труды остались позади; но почему они должны были считать «уже утомившимся» любого смертного? Во-вторых, при несомненном культовом почитании Гиппокоонтидов в Спарте (см. далее) их все-таки столь же несомненно считали смертными, если их могилы показывали близ Платановой рощи (P a u s., III, 15, 2). В-третьих, если отрицание οὐκ в ст. 2 относится не к Ликету, а к «смертным» («Alcmane... proclama di non celebrare Liceto, nonche i suoi fratelli, fra i mortali», стр. 178), то не только в ст. 3 следовало бы читать не ἀλλ', а οὐκ (Марцулло, насколько я понял, такого предположения не делает, хотя он мог бы привлечь себе в союзники В. Стеффена, — см. его рецензию на издание Гарция, «Eos», 47, 1954/55, № 2, стр. 346), но и все остальные имена Гиппокоонтидов должны бы присоединяться посредством неоднократных οὐκ или οὐδέ (ср. Ивик, фр. 1, ст. 10, 11, 15), для которых, однако, в левой части строфы не остается места. Наконец, где следует искать то позитивное высказывание, которое можно было бы противопоставить этим предполагаемым отрицаниям?

¹⁵ M. A. G i o r g i, Ἀγρέτης in Alcmane, fr. 1, 8 P., «Quaderni Urbinati di cultura classica», 2 (1966), стр. 121—123.

¹⁶ Ср. у Эдмондса, в Lyra Graeca, I, L., 1934, стр. 51: the mighty.

28); βιατὰς Θέτιος παῖς — Ахилл (Рae. VI, 84); βιατὰς νόος характеризует Патрокла (Ol. IX, 75), т. е. известных героев «без страха и упрека». В рассуждении о том, что от богов люди получают вдохновение поэта, силу атлета и дар красноречия, γερσὶ βιατὰι поставлены в один ряд с σοφοί и περὶ γλώσσοι (Pyth. I, 42). Поэтому нет оснований видеть в βιατὰς и у Алкмана момент осуждения, тем более, что обобщающая характеристика всех Гиппокоонтидов: τὼς ἀρίστως (ст. 11) не делает ни для кого из них изъятия. Во всем этом нет ничего удивительного, поскольку в Спарте VII в. и много позже Гиппокоонтиды числились среди легендарных героев прошлого, т. е. были для Алкмана и его аудитории воистину ἡμίτιοι. Могила и святилища по меньшей мере шестерых из них существовали еще во времена Павсания (III, 14,6—7; 15,2); он называет уже известных нам Энарсфора и Тебара, а также Алкмана, Алкона, Доркея и Евмеда. Из них имя Алкона почти единогласно восстанавливается в ст. 11 парфения, для имени Алкима легко находится место в ст. 4, для Доркея — в ст. 5 или 9.

Таким образом, эпитеты, относящиеся у Алкмана к Гиппокоонтидам, равно как и причисление их к культовым героям-полубогам в современной ему Спарте, делают маловероятным изложение мифа о них в предыдущих строфах в отрицательном смысле¹⁷. Впрочем, что вообще известно нам из мифологической традиции о Гиппокоонтидах и как это соотносится с тем, что мы знаем о творчестве Алкмана?

В «Протрептике» Клемента Александрийского содержится, со ссылкой на Сосибия, известного комментатора Алкмана, сообщение о том, что Геракл был ранен в руку Гиппокоонтидами; согласно схолию к этому же «Протрептику», о ранении Геракла в руку упоминалось в первой книге произведений Алкмана, собранных александрийскими издателями. Здесь же встречаем ссылку на Евфориона, который в своем «Фракийце» упоминал о Гиппокоонтидах как о соперниках Диоскуров в сватовстве (ἀντιμνηστῆρες)¹⁸. Соответственно предпринимались неоднократные попытки найти место хотя бы для одного из этих вариантов мифа в парфении Алкмана¹⁹; придется и нам обратиться к их более подробному рассмотрению.

Что касается первого варианта, то, хотя связный рассказ о сражении Геракла с Гиппокоонтидами известен только из поздних источников²⁰, он восходит, судя по всему, к достаточно древней традиции: в «Гераклидах» Еврипида, ст. 740—742, Иолай говорит о походе Геракла на Спарту как о хорошо известном событии. В еще большей мере это касается предшествовавшей войны Геракла с Пилосом, воспоминания о которой содержатся уже в «Илиаде», XI, 690—693. Между тем именно участие Гиппокоонтидов в этой войне на стороне пилосского царя Нелея побудило Геракла, согласно Аполлодору, выступить против Лакедемона. Другой причиной гнева Геракла было совершенное Гиппокоонтидами убийство его двоюродного брата Эона, сына Ликимния: когда Геракл, убив Ифита, прибыл в Спарту просить у Гиппокоонтидов очищения, Эон, осматривая город, убил камнем выскочившую из двора Гиппокоонтидов сторожевую собаку; убежавшие из дому хозяева избили Эона палками до смерти. Потому-то разгневанный Геракл, разорив Пилос, пошел войной на Спарту, но был ранен (по уже известному нам Сосибия — в руку, по Павсанию, III, 19,7 — в бедро) и

¹⁷ На это обратил внимание уже в 1936 г. Б. А. ван Гронинген (ук. соч., прим. 1; стр. 243), чьи наблюдения, к сожалению, не встретили сочувствия у большинства исследователей. Только к последние годы Гиппокоонтиды были «реабилитированы» в статье Марцелло (ук. соч., стр. 176—179); ср. также J a n n i, ук. соч., стр. 68, прим. 11.

¹⁸ Пэйдж, стр. 30, прим. 1.

¹⁹ Ср. там же, стр. 30—33.

²⁰ D i o d., IV, 33, 5—6; A p o l l o d., II, 7, 3; P l u t., Moralia, 285 e—f, P a u s., III, 15, 3—6.

должен был отступить. Рана оказалась настолько серьезной, что Алкиду пришлось укрыться в Ферах, где его стал лечить сам Асклепий; в благодарность ему по исцелении Геракл воздвиг храм Асклепия-Котилея (от *κοτύλη* «бедро») у перехода через Еврот, и воспоминание о ранении Геракла сохранялось в Тегее многие столетия — еще Павсаний видел там алтарь со статуей Геракла, на бедре которого была обозначена рана, полученная в первом бою с Гиппокоонтидами (Paus., III, 19,7; 20,5; VIII, 53,9). Впоследствии Геракл собрал новое войско, принудив к участию в нем тегейского царя Кефея с его 20 сыновьями, и на этот раз добился успеха, убив Гиппокоонта и его сыновей; правда, в бою погибли и Кефей с сыновьями, и брат Геракла Ификл.

Могло ли в парфении Алкмана содержаться изложение этого мифа целиком или хотя бы частично? У нас нет оснований сомневаться в осведомленности Сосибия; фигура Геракла была, конечно, достаточно хорошо известна аудитории Алкмана; имя Кефея, вероятно, надо читать в фр. 70, который по размеру вполне подходит к парфению²¹, чего, к сожалению, нельзя сказать о фр. 87а, упоминающем «лучника Геракла» (*ὁ τοξότης Ἡρακλῆς*). Показательно, однако, что и Клемент Александрийский, и схолий к нему, и Павсаний сообщают об эпизоде, наименее благоприятном для Геракла и наиболее выгодном для Гиппокоонтидов: хотя редко кому удавалось заставить Геракла отступить, Гиппокоонтиды этого однажды добились, да еще нанесли прославленному герою рану, воспоминание о которой сохранялось в течение столетий! Видимо, поэтому Геракл не отважился снова идти против них в одиночку, как он обычно делал, а заручился поддержкой Ификла и Кефея с сыновьями. Стало быть, если в недошедших строфах парфения и шла речь о сражении Геракла с Гиппокоонтидами, то в описании этого события последние должны были выступать отнюдь не в худшем виде (ср. Пэйдж, стр. 30 сл.).

Но, может быть, на Гиппокоонтидов следует возложить ответственность за самую причину войны? Если говорить об их помощи Нелею, то едва ли можно найти что-нибудь естественнее и благороднее, чем желание помочь соседу, оказавшемуся под угрозой нападения извне, и едва ли правда здесь на стороне Геракла. Что касается убийства Эона, то этот поступок, конечно, не делает чести Гиппокоонтидам, хотя и Эону, попавшему в чужую страну, следовало вести себя более сдержанно, а необузданность в гневе и мести, проявленная Гиппокоонтидами, — традиционная черта эпических героев. Гиппокоонтидов можно так же осуждать за убийство Эона, как и Геракла — за убийство Гиппокоонтидов, ибо он принес в жертву своему гневу не только обидчиков, но и своих союзников, и единоутробного брата. Таким образом, чью бы сторону мы не приняли, конфликт между Гераклом и сыновьями Гиппокоонта остается в пределах вполне земных отношений между людьми и никак не связан с проблемой божественного воздаяния за гордыню и торжества справедливости, как она трактуется у Гесиода, Солона и Эсхила.

Второй вариант мифа сводит Гиппокоонтидов с Диоскурами в качестве соперников в сватовстве. Правда, он засвидетельствован только у Евфориона, но поскольку наш папирус начинается с имени Полидевка, то со времен Бергка полагают, что и этот вариант мог быть использован Алкманом. Однако подобный спор между сыновьями Тиндарея и сыновьями Гиппокоонта, совершенно не известный из других источников, кажется и вовсе маловероятным. Во-первых, Диоскуров всего лишь двое, а Гиппокоонтидов, по самому скромному подсчету, десять (ср. Пэйдж, стр. 28); следовательно,

²¹ См. J. A. Davison, Alcman's Partheneion, «Hermes», 73 (1938), стр. 443, прим. 1, возражения Пэйджа (стр. 28, прим. 5) и Гарция к фр. 64 его издания.

невозможно себе представить, каким образом двое женихов-Диоскуров могли бы претендовать на десять невест, избранных для себя Гиппокоонтидами. Во-вторых, о сватовстве самих Диоскуров существовала довольно единогласная традиция: прибыв на свадьбу своих двоюродных братьев Ида и Линкея, сыновей Афарея, Диоскуры похитили их невест, Фебу и Гиллеру, которые, через своего отца Левкиппа, были двоюродными сестрами и Афаретидов, и Диоскуров. Похищение (*ἄρπαγή*) Левкиппид Диоскурами было изображено на медном рельефе в знаменитом спартанском храме Афины Халкиойки и на столь же знаменитом троне амиклейского Аполлона (Paus., III, 17,3; 18,11) — первый из этих памятников относится, очевидно, ко времени Алкмана, или даже более раннему ²², второй — к середине VI в. (ср. также изображение Диоскуров, уносящих дочерей Левкиппа, в Мессении — там же, IV, 31,9). Этот же сюжет (*γάμος*) получил отражение в живописи Полигнота в афинском Анакееоне (там же, I, 18, 1); теперь мы имеем свидетельства о нем почти от самого Алкмана в двух отрывках папирусного комментария к нему. В фр. 5, № 1 (а) наряду с именами Полидевка и Кастора встречаем *κασίγνηταν σα* и *κ|κασίγνητ'* []; первая форма может быть как винительным падежом ед. числа, так и дорийским род. п. мн.ч. числа, — стало быть речь шла о похищении Диоскурами обеих двоюродных сестер; прибавим из этого же фрагмента *ἀπέφευ-* и *ἐβλαψεν* — последнее могло иметь в качестве дополнения что-нибудь вроде *ξενίαν*. В фр. 8 наряду с именами *Φοῖβη καὶ Ἰλᾶσιρα* встречаем *ἀνδροδάμα* [— вполне подходящий титул для Диоскуров. Если *ἀπολλ* [в ст. 3 составляло начало имени *Ἀπόλλωνος*, то возможно, что Алкман считал Фебу и Гиллеру дочерьми самого Аполлона, как это было и в «Гиприях» (Paus., III, 16,1); а может быть, Аполлон был в похищении девушек тем «пособником... из богов», подозревать которого позволяют сохранившиеся от комментария *σὺλληπτικ* [] *θεῶν* (ст. 5 сл.)? Имеет ли этот отрывок комментария какое-нибудь отношение к Луврскому парфению, как полагает Гарви ²³, сказать трудно, но если уж в его начале и могла идти речь о «соперничестве» в сватовстве, то только между Диоскурами и Афаретидами. Гиппокоонтиды в эту историю замешаны не были, и свидетельство Евфориона остается по-прежнему загадочным.

²² Установить с достаточной точностью время жизни Алкмана до сих пор не удается: содержащий некоторые новые сведения по этой части отрывок папирусного комментария (P. Oxy 2390=фр. 5, № 2, кол. 1), как всегда у Алкмана, приводит к новым спорам (ср. G. L. Huxley, *Early Sparta*, L., 1962, стр. 61 сл.; F. Kießle, *Lakonia und Sparta*, München, 1963, стр. 185 сл.; M. L. West, *Alcmanica*, «Classical Quarterly», 15, 1965, стр. 188—194; Ch. G. Starr, *The Credibility of early Spartan History*, «Historia», 14, 1965, стр. 266; F. D. Harvey, *Oxyrhynchus papyrus 2390 and early Spartan History*, JHS, 87, 1967, стр. 62—68). Из двух дат, содержащихся у Евсевия, — 659/58 и 611/10 г. — первая по-прежнему представляется слишком ранней для *ἄμνη* Алкмана (не говоря уже о еще более ранней, 672—669, Suidas s. v.), вторая — слишком поздней. Ср. Пэйдж, стр. 164—166. Помня, что Алкман дожил до глубокой старости (фр. 26), может быть, следует признать дату «Суды» за примерные годы рождения поэта, едва ли пережившего трудное для Спарты время 2-й Мессенской войны, которую теперь датируют самым концом VII в. Другим символическим *terminus ante quem* можно считать наводнение, затопившее на рубеже VII и VI веков старое святилище Орфии, — именно под песчаной насыпью, сделанной для укрепления основания нового алтаря, найдены те замечательные изделия спартанской пластики и ювелирного мастерства, которые так созвучны жизнерадостной и отчасти изысканной похвалбе исполнительниц алкмановского парфения. Ср. *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta*, ed. by R. M. Dawkins, L., 1929, стр. 17—19, 70—80, 196, 203—215, 228, 245—248, 265 сл., 380—397. Таблицы: VII; VIII; LXXXI—LXXXIV; XCV; CV; CVI, 1; CIX—CX; CXXIX; CXXXI, 2; CLXXXV, 10; CLXXXVI, 17; CCII, 2 и 6; CCIII, 6, 11 и 14.

²³ A. F. Garvie, *A Note on the Deity of Alcman's Partheneion*, «Classical Quarterly», 15 (1965), стр. 185—187.

Есть, правда, еще один источник, который пытаются как-то связать с версией Евфориона. Плутарх, рассказывая о похищении Елены Тесеем, добавляет, что еще раньше, когда Елена была девочкой, ею пытался овладеть Энарсфор («Тесей», 31), упоминаемый в парфении первым среди Гиппокоонтидов. Что подобная попытка Энарсфора должна была встретить сопротивление Тиндарея, само собой разумеется; может быть, поэтому на уже упоминавшемся троне амиклейского Аполлона была изображена битва Тиндарея с Евритом — другим Гиппокоонтидом (Paus., III, 18, 11). Вмешивались ли в это дело Диоскуры, неизвестно, но если вмешивались, то уж, конечно, не как соперники Гиппокоонтидов в сватовстве, а как защитники собственной сестры! (В этой связи мне совершенно непонятно утверждение Пэйджа (стр. 32) и Баура (стр. 42), что выступление Диоскуров против Гиппокоонтидов в защиту Елены может быть истолковано как сражение ἀντιμνηστήρες «соперников в сватовстве». И самый состав слова ἀντιμνηστήρ, и употребляемый у Диодора (VIII, 19) глагол ἀντιμνηστέω исключают толкование понятия ἀντιμνηστήρες как «защитники от сватовства», в какой роли могли выступать Диоскуры против Энарсфора или Еврита.) Но главное даже не в этом. Попытка Энарсфора овладеть Еленой никак не может быть охарактеризована как стремление «взлететь на небо и обвенчаться с Афродитой», способное вызвать гнев богов. Известно, что в другой раз Елена была похищена Тесеем и действительно освобождена Диоскурами, захватившими при этом аттический город Афидну и пленившими Эфру, мать Тесея (фр. 21 и 22), — боги в это дело не вмешивались. Поэтому, если даже антикварная справка из Евфориона восходит к древней (ср. Бете в РЕ, V, 1905, стб. 1116), хотя и чисто местной традиции, предполагаемый спор Гиппокоонтидов и Тиндаридов за невест оставался в пределах совершенно земных отношений между героями, и любой его исход не мог дать никакого логического перехода к гноме, содержащейся в ст. 16 сл. Луврского парфения²⁴.

Чтобы понять место этой гномы в ходе мыслей Алкмана, надо вернуться к ст. 11—15.

11	]. τε τὼς ἀρίστως
	] παρήσομες
	] αὐ Αἴσα παντῶν
	] γεραιτάτοι
15	ἀπ] ἐδύλος ἀλγὰ ²⁵

Что асс. pl. τὼς ἀρίστως завершает характеристику Гиппокоонтидов (и таким образом снова подтверждает наше убеждение в их положительной оценке у Алкмана), не вызывает сомнения ни у кого из исследователей. Παρήσομες в следующем стихе понимали обычно в негативном значении — отсюда дополнения ἀνδρας οὐ] (Крузиус), φῶτας οὐ] (Аренс), οὐδ' ἀριῶς] (Бласс) и перевод Пэйджа: the bravest [...] we shall [not] pass over — «этих храбрых... мы не обойдем молчанием». Однако уже Гарциа, хоть и сохранил в своем переводе отрицание, обратил внимание на глоссу Гесихия: παρῆσομεν· ἑάσομεν, а Марцелло (ук. соч., стр. 180) и Павезе (ук. соч., стр. 115) показали, что отрицание перед глаголом παρήσομες отнюдь не обяза-

²⁴ Имя Ἐναρσφόρος, являющееся в «Щите Геракла», ст. 192, определением Ареса и равное по значению понийскому ἐνερηφόρος «уносящий доспехи с убитого врага», заставляет предполагать в его «земном» носителе «божественное» происхождение: вероятно, ἐναρσφόρος — наименование одного из демонов войны, ставшее затем эпитетом Ареса (ср. R i s c h, ук. соч., стр. 21). В этом случае героя Энарсфора надо считать таким же деградировавшим божеством, каким была Елена, которую он пытался похитить, и отношения между этими двумя персонажами могут восходить к эпизоду из древнейшего космического или вегетативного мифа.

²⁵ См. прим. 8.

тельно; наоборот, употребленный в позитивном значении, он дает типичную формулу перехода от мифологического повествования к выводу или гноме: «но об этих благородных героях мы теперь умолчим»²⁶; причину умолчания надо искать в следующих стихах, так как чтение $\gamma\iota\alpha\rho$ в ст. 13 является наиболее вероятным. Наряду с названной в ст. 13 $\text{A}\iota\varsigma\alpha$ схолий к ст. 14 дает объяснение понятия Πορὸς , отождествляемого с гесиодовским Хаосом; стало быть, в начале ст. 14 можно восстановить $\kappa\alpha\iota\ \text{Πορὸς}$. Следующее за ним множественное число превосходной степени $\gamma\epsilon\rho\alpha\iota\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\iota$ указывает, что Айсa и Порос — «старейшие» — среди кого или чего?

Форму $\pi\alpha\nu\tau\omega\nu$ из ст. 13 соединяют обычно с $\sigma\iota\omega\nu$, восстанавливаемым в начале ст. 15, — получается, что Айсa и Порос — «старейшие из всех богов». С точки зрения древнего грека это не совсем верно, так как Айсa и Порос не являются богами в собственном смысле слова: Порос, о котором мы еще будем говорить ниже, представляет у Алкмана некое стихийное первоначало мира, предпосылку его организации; хорошо известная в языке эпоса и лирики Айсa, подобно Мойре, олицетворяет не более чем долю, которой «поровну» ($\kappa\iota\varsigma\alpha$ от $\text{F}\acute{\iota}\varsigma\omicron\varsigma$) наделены от рождения все смертные, независимо от их храбрости, могущества и образа действий в этой жизни (ср. II. XX, 127 сл.; XXIV, 224; Od. V, 113; VII, 197 сл.; XI, 61; Cypria, fr. 7 Ev. -Wh.; Bacchyl. fr. 24,5 — я беру только те случаи, где Айсa, как и в парфении Алкмана, является субъектом).

Но если называть Айсy и Порос богами — явная натяжка, то ничто не мешает считать их все же «старейшими из всего», существующего на свете, — для этого достаточно поставить знак препинания после $\gamma\epsilon\rho\alpha\iota\tau\acute{\alpha}\tau\omicron\iota$, а $\pi\alpha\nu\tau\omega\nu$ понимать как форму среднего рода в обобщенном значении. Остается найти сказуемое, характеризующее деятельность этих двух «старейших» сил; для этой цели годился бы глагол в начале ст. 13, что-нибудь вроде $\delta\acute{\alpha}\mu\alpha\sigma\sigma\epsilon$ (ср. Marzullo, ук. соч., стр. 181) или $\omega\lambda\epsilon\sigma\epsilon$. Тогда ст. 11—14 получают такой общий смысл: «Об этих благородных героях (или: о причине их гибели, $\alpha\iota\tau\iota\alpha\nu$ — Marzullo, там же) мы теперь умолчим, так как их укротили (погубили) Айсa и Порос, старейшие из всего существующего на свете». В следующем же ст. 15, не отказываясь от уже предложенного $\sigma\iota\omega\nu$, получим подходящее случаю заключение: $\sigma\iota\omega\nu\ \acute{\alpha}\pi\epsilon\delta\iota\lambda\omicron\varsigma\ \acute{\alpha}\lambda\kappa\alpha$. О прилагательном $\acute{\alpha}\pi\epsilon\delta\iota\lambda\omicron\varsigma$ было много споров²⁷. Два новых текста Пиндара из 26 тома Оксиринхских папирусов (fr. 169, 36 и Pae. 20,14 Sn.) побуждают окончательно признать, что $\acute{\alpha}\pi\epsilon\delta\iota\lambda\omicron\varsigma$ означает «не подвязавший сандалий» и отсюда: «поспешно приходящий»: когда бьет последний час смертного, мощь богов не заставляет себя долго ждать. Значит ли это, что боги обрушились на Гиппокоонтидов в наказание за их «гордыню»? Вовсе нет. Боги здесь — не более чем исполнители предназначенного Поросом и Айсой, подобно тому как в «Илиаде» Зевс вынужден исполнить предназначенное судьбой в отношении Сарпедона и Гектора. Этические же функции столь же чужды Поросу, как гесиодовскому Хаосу, да и перед «долей»-Айсой все смертные равны; очень наглядный пример — слова Ахилла из XVIII книги «Илиады»: он готов принять смерть, когда ему выпадет доля, ведь даже Геракла «укротила мойра и гнев Геры»²⁸. К этому можно добавить свидетельство Вакхилида (V, 121): братьев Мелеагра, участвовавших в

²⁶ Показательно, что Пэйдж, приводящий в издании 1951 г. все указанные выше дополнения ст. 12 с отрицанием, в издании PMG, 1962 не включил в аппарат ни одного из них. См. также B. Snell, Tyrtaios und die Sprache des Epos, Göttingen, 1969, стр. 30 и прим. 2 и 3.

²⁷ См. Пэйдж, стр. 34 сл.; Marzullo, ук. соч., стр. 181 сл.; West, ук. соч., стр. 7—9; Pavese, ук. соч., стр. 116.

²⁸ Ср. ВДII, 1962, № 2, стр. 18—20.

Калидонской охоте, «погубила губительная мойра» (ὥλεσε μοῖρ' ὀλοή) без всякой вины с их стороны²⁹.

Таким образом, на наш взгляд, в характеристике Гиппокоонтидов Алкман придерживался совершенно эпической трактовки «героического века»: хоть они и полубоги, они испытали на себе неукротимую власть «доли», как это произошло с Гераклом и братьями Мелеагра, а также с Кадмом, Пелеем, Ахиллом и всеми теми ἡμίθεοι ἥρωες, представляющими четвертое поколение в гесиодовской смене веков, которых жестокая война погубила под стенами Фив и на Троянской равнине (Hes., Op. 158—165).

Остается последний вопрос: не свидетельствуют ли все-таки об осуждении Гиппокоонтидов гномы, содержащиеся в ст. 16—19 и 36? Что попытка связать сообщение Евфориона о соперничестве между Гиппокоонтидами и Диоскурами с первой гномой лишена основания, мы уже говорили. Призыв поэта к смертным не стремиться к полету на небо и к обручению с владычицей Афродитой естественнее всего рассматривать как продолжение мысли, высказанной в ст. 11—14: если судьба беспощадна к полубожественным героям, не совершившим каких-либо преступлений, то тем более она угрожает гибелью провинившемуся перед богами. Подобное назидание всегда уместно в хоровой лирике; даже в энкомии, прославляющем победителя, Пиндар считает нужным напомнить, что самому счастливому из смертных «недоступно медное небо» (ὁ χαλκὸς οὐρανὸς οὐ ποτ' ἀμβρόσιος αἰσῶι — Pyth. X, 27). Кроме того, ст. 16—19 можно рассматривать и как переход к следующему мифу, хотя плохое состояние всей строфы, ст. 22—35, заставляет проявлять большую осторожность в попытках восстановить ее содержание. Из заключительных ст. 34—36 ясно, что какие-то персонажи, о которых речь шла раньше, «замыслив зло, претерпели нечто незабываемое» (ἀλαττα δὲ Γέρρα πάθον κακὰ μνησάμενοι), и это служит доказательством неотступной мести богов (ἔστι τις σιῶν τίσις). К Гиппокоонтидам это относиться не может: даже при их самой отрицательной оценке, искать которую у Алкмана — напрасный труд, ни убийство Эона нельзя признать «умышленным злом», ни их собственную смерть в бою — чем-то «незабываемым», что свидетельствовало бы о «мести богов». Очень соблазнительным представляется изображение, наиболее обстоятельно разработанное у Янни (ук. соч., стр. 69—71): Алкман приводил здесь в качестве примера непозволительной для смертных попытки «взлететь на небо» участь великанов Ота и Эфиальта, рожденных Ифимедеей, супругой Алоэя, от союза с Посейдоном. Достигнув девяти лет от роду, они стали грозить войной богам, пытались взгромоздить Пелион на Оссу и добраться до неба и исполнили бы свою угрозу, если бы достигли возмужания, однако их обоих сразил Аполлон (Hom., Od. XI, 305—320; ср. Ap. Rhod., I, 481—484). В «Библиотеке» Аполлодора (I, 7,4), иначе повествующей о смерти братьев, есть зато дополнительное сообщение о том, что Эфиальт домогался Геры, а От — Артемиды. Таким образом, и содержание мифа, и лексические совпадения³⁰ делают рассуждение Янни вполне убедительным. Поскольку далее в дошедшем тексте Алкмана встречается противопоставление двух персонажей, из которых один погиб от стрелы, другой — от мраморного жернова (...τῶν δ' ἄλλος ἰῶι || [.....] μαρμάρῳι μολάχῳι, 30 сл.), в результате чего оба (или многие?) оказались в обители мертвых (ἐν Ἀΐδας, 32), представляется вероятным, что строфа завершалась

²⁹ В Калидонской охоте, кстати говоря, принимали участие и Гиппокоонтиды (О в и д и й, Метаморфозы, VIII, 314, стр. 362) — еще один штрих для характеристики их отваги.

³⁰ ἴν' οὐρανὸς ἀμβρόσιος εἴη... ἥβης μέτρον (Od. XI, 316 s) — ἐς ὠρανὸν ποτήσθω... [] ὥλεσ' ἥβα (Alcm., fr. 1, 16, 27).

беглым воспоминанием о восставших против богов гигантах, свергнутых в Тартар, — это воистину «месть богов», вполне объяснимая совершенным на них нападением. Заметим, однако, что понятие «мести» богов, как и их гнева, зависти и прочих человеческих качеств, достаточно далеко отстоит от представления о божестве как нравственной силе, управляющей миром по законам справедливости³¹. Помня об этом, попробуем выяснить, в каком свете предстают во фрагментах Алкмана другие мифологические герои, — если даже состояние источников позволяет сделать скорее негативные выводы, чем позитивные, они могут все же оказаться полезными для воссоздания картины мира, как ее представлял себе спартанский поэт.

Всех героев, встречающихся в фрагментах Алкмана, можно разделить на две группы: местных, спартанских, и не имеющих к Спарте прямого отношения. Первые являются для Алкмана не столько героями мифа, сколько божествами, объектом религиозного почитания. Особо выделяются среди них, естественно, Диоскуры, носящие традиционные эпитеты *πόλων δέων διατῆρες ἱππῶται σοφοί* (фр. 2, I; ср. гом. гимн. XXXIII, 3, 18) — «укротители быстрых коней, искусные всадники». Они пользуются наивысшим почитанием у богов и людей (*στοῖσι καὶ νηρόποισιν αἰδοιστάτοι*, фр. 2, II) и мыслятся обитающими в своем *σιόδακτον τέκος* (фр. 2, III и IV, 5; ср. фр. 128 сл.), под которым вернее всего понимать их храм в Терапне, главном месте культа Диоскуров на Пелопоннесе. Присутствие богов-близнецов предполагается также, скорее всего, на празднестве Теоксений: *ἀσάντας τέλε[τ]άς* во фр. 7, может быть, по Лобелю, либо прямым дополнением, например, к *ἑρῶντες*, либо род. п. ед. ч. при сохранившемся *ἐτάρφθεν φρέ[ν]α(ς)*, — Диоскуры радовались в душе оказываемым им почестям. Вместе с остальными спартанцами Алкман почитает в них защитников государства от вражеской силы: лемму *αἰχματὰς στρατ[ό]ς* (или *αἰχματὰν στρατὸν*, ср. Pind., Ol. XI, 17—19) древний комментатор объяснял как [πολεμικόν] *ἄθροισμα* (фр. 12). Наиболее наглядный пример такого вмешательства Диоскуров — поход в Аттику за похищенной Еленой, который составлял содержание гимна Алкмана в честь Диоскуров (фр. 21—22)³². Поэт воспевал их также в гимне Зевсу Ликейскому (фр. 24); из других фрагментов мы извлекаем другие детали местной легендарной традиции: узнаем, где родились Диоскуры (фр. 23), как от Геры им достались божественные кони Киллар и Ксанф (фр. 25). Разумеется, мы нигде не встретим упреков в адрес Диоскуров в связи с уже упоминавшимся похищением сестер-Левкиппид с брачного пира Афаретидов; этот акт, который у другого поэта мог бы послужить основанием для размышлений о вероломстве Диоскуров и нарушении ими священных заповедей гостеприимства, воспринимается Алкманом как часть священной истории Спарты, не подлежащей обсуждению смертных.

Столь же священна для Алкмана личность Елены; она и Менелай почитаются вместе с Диоскурами в «священном храме прекраснобашенной Терапны» (фр. 14b) — этот факт, известный ранее из Геродота (VI, 61) и Павсания (III, 19, 9), подтверждается теперь и папирусным отрывком комментария к Алкману (фр. 7, ст. 6—13). Елена для него — такой же объект поклонения, каким она является для его далеких потомков, прославляющих Елену в аристофановской «Лисистрате» в качестве *ἀγνὰ χορηγὸς εὐπρεπής* (ст. 1315) «священной предводительницы хоров». Из этого ясно, что лемма [*ὁ*] *βριος ἀντ' ὁλοῦς καὶ ἀπα[σθ]αλίας*, на которой обрывается указанный папирусный комментарий, неприменима ни к ней, ни к Менелая, хотя

³¹ Ср. ВДИ, 1962, № 2, стр. 20 сл.; 1965, № 3, стр. 5—9.

³² Ср. А. И. Зайцев, «Гимн Диоскурам» Алкмана, в сб. «Язык и стиль античных писателей», Изд-во ЛГУ, 1966, стр. 89—96.

немногим позже Алкмана в противоположном углу Эгейского моря об Елене отзываются уже очень неодобрительно, видя в ней причину всех бед, постигших греков и троянцев (Alcaeus, fr. 283 LP, ст. 5 слл.: ἐχλανεῖσα; ср. фр. 42, ст. 1—4, 15 сл. ³³).

Если мы обратимся к героям неспартанского круга, то увидим, что лишь двое из них заслуживают негативной оценки, и притом именно за свое неуважительное отношение к богам и нанесенное им персонально оскорбление. Эти двое — Тантал и Ниоба. Первый из них для Алкмана несомненный «нечестивец» (ркуп. ἀλτήρος, по чтению Бергка — ἀλτήρος, Крузиуса — ἀλτήριος); вторая названа в контексте, не содержащем какой-либо оценки (фр. 75), но самый миф о Ниобе давал, конечно, превосходный пример сурово наказанной богами попытки «взлететь на небо». Ни один из остальных встречающихся у Алкмана персонажей в такого рода наездание не вмещается. Оставляя в стороне уже упомянутых Геракла и Кефея (стр. 50), а также «выносливого» Одиссея (фр. 80, *ταλασίφρων* — гомеровское определение, II. XI, 466; Od., III, 84 и др.) ³⁴, прорицателя Мелампа и ничем не примечательного Гарпалика (фр. 87а), не замешанных в каких-либо проступках против божества, обратимся к именам Аякса и Париса.

Первое из них сохранилось в достаточно специфическом контексте: один раз у Хировоска, который приводит имя Αἴας в трохаическом тетраметре Алкмана как пример сокращения в нем конечного $\tilde{\alpha}$ (фр. 68), другой раз — в так называемом *Etymologicum Genuinum*, где прилагательное μέγας совершенно фантастическим образом объясняется из сочетания μή и γῆ: μέγας есть тот, кто не всегда находится на уровне земли, а выдается над ней, поднимаясь в вышину. Как пример такого выдающегося ростом существа приводится φαίδιμος Αἴας «славный Аякс» (фр. 69). Ясно, что речь идет об Аяксе, сыне Теламона, и что эпитет φαίδιμος невозможно принять за его осуждение. Нов в цитате из Хировоска надо видеть того же Аякса Теламонида, а не сына Оилея, как часто думают исследователи и как я тоже предполагал в «Античной лирике». Дело в том, что приводимая Хировоском из Алкмана строка трохаического тетраметра гласит: δοῦνι δὲ ξυστῶι μέγανεν Αἴας αἰματῆι τε Μέρνον «с копьем на гладко отполированном древке свирепствует Аякс и жаждет крови Мемнон». Очевидно, здесь имеется в виду поединок Аякса с Мемноном — эпизод, заимствованный скорее всего из «Эфиопиды», хотя и не известный из других источников. Поскольку по своему построению «Эфиопида» во многом повторяла «Илиаду» (здесь — гибель Патрокла от руки Гектора и убийство последнего Ахиллом, там — смерть Антилоха от руки Мемнона, погибающего в свою очередь в поединке с Ахиллом), то естественно предположить, что сражение Аякса с Мемноном соответствовало сражению Аякса с Гектором в VII книге «Илиады» ³⁵. Аяксу «малому», сыну Оилея, в этой ситуации делать нечего. Но Аяксу Теламониду, «рыцарю без страха и упрека», надежному оплоту ахейцев, если и может быть сделан упрек в богохульстве, то только наподобие того, о каком говорит вестник в софокловском «Аяксе», ст. 762—777: могучий герой предпочитал рассчитывать в бою на собственные силы и однажды даже высокомерно отверг помощь Афины. Был ли этот мотив, носящий в трагедии Софокла характер архаического реликта, использован Алкманом, неизвестно ³⁶, а если и был, то он вполне

³³ D. Page, Sappho and Alcaeus, Oxf., 1955, стр. 275—281.

³⁴ Заметка Б. Марцуппо к этому фрагменту (в «Quaderni dell'Istituzione di filologia greca della Università di Cagliari», I, 1966, стр. 7) известна мне только по библиографии.

³⁵ RE, Nб. 29, 1931, стб. 639.

³⁶ До Софокла этот мотив ни в одном из сохранившихся источников не засвидетельствован. Ср. S o p h o c l e s, Ajax, ed... by W. B. Stanford, L., 1963, стр. XX сл.

укладывается в гомеровское понятие «мести богов», не имеющее ничего общего с поздней трагической теодицеей.

Что касается Париса, то Алкман в соответствии с эпической традицией называет его «Горе-Парисом» (Δύσπαρις, ср. П. III, 39; XIII, 769; Αἰνυπαρις), «злом для питающей мужей Эллады» (фр. 77), и против такой оценки трудно что-либо возразить; однако беда, которую Парис причинил Элладе, не воспринимается как причина божественной кары, обрушившейся на Троию³⁷. Мотив осквернения гостеприимного очага Менелая как причины гнева богов начинает появляться в архаической поэзии, по-видимому, несколько позже; по крайней мере ξεινκπότης Парис назван впервые у Алкея (фр. 283 LP, ст. 5), потом у Ивика (фр. 1 P, ст. 10). Другой, очень краткий фрагмент Алкмана, где упоминается имя Париса, гласит: τεῖ γάρ Ἀλεξάνδρῳ δαίμοναι (фр. 70b), «te (scil. Achillem) Paridi domandum tradidere fata», sim. — толкует этот отрывок в PMG Пэйдж. Ясно, что и здесь меньше всего можно искать толкование событий Троянской войны в духе мировой справедливости: так уж суждено, что Ахилл должен погибнуть от стрелы Париса, и их моральные качества при этом в расчет не принимаются³⁸. В участии Ахилла здесь, как и в эпосе, определяющую роль играет совершенно нейтральная к поведению смертных «доля» — μοῖρα, δαίμων, и ряд фрагментов Алкмана показывает, что в богах и судьбе он видел именно такую силу, чьи действия не зависят от поведения людей.

В одном из схолиев к «Илиаде» (I, 222) предлагается два толкования слова δαίμονες. Первое идет от Платона, который отождествлял δαίμονες с δαήμονες («сведущие»), так как боги все знают («Кратил», 398 b); другое принадлежит, видимо, самому схолиасту: ὅτι δαίτηται εἰσι καὶ διοικηταὶ τῶν ἀνθρώπων — для подтверждения этого объяснения схолиаст ссылается на стих из Алкмана, дошедший до нас, к сожалению, в скверном состоянии. Я даю его чтение по Пэйджу (фр. 65): ἡ οἶεθεν ἡ πάλῃ ἐπαλε δαίμονας τ' ἐδάσσατο. С учетом всех трудностей в чтении этого отрывка³⁹ общий смысл его сомнений не вызывает: какой-то бог «выбросил (выбрасывал) жребии и произвел распределение (поделил доли)», — глагол πάλλω передает здесь образ, возникающий из такой процедуры, когда жребии складываются в шлем и не вытягиваются оттуда руками (ибо так каждый может опознать наощупь свой жребий), а выбрасываются при встряхивании шлема (ср.

³⁷ Во всяком случае, ни один фрагмент Алкмана не дает оснований для утверждения П. Янни (ук. соч., стр. 85): la rovina di Troia sarà stata presentata da lui (Алкманом) sotto il medesimo aspetto (как у Аякса!) di *hybris* punita.

³⁸ Если объектом «укротения» со стороны Париса является Елена, как допускает Гарция (см. фр. 59 G), то мировая справедливость и вовсе непричем: речь может идти о сцене между Еленой и Афродитой в духе завершения III книги «Илиады», ст. 389—420.

³⁹ Трудности начинаются с первого же слова, для которого уже Бергк предложил чтение ἡς Γέθεν, поддерживаемое Гарция (fr. 38 G) и Рием (ук. соч., стр. 27 сл.); тогда эолийский родительный падеж ед. ч. личного местоимения 3-го лица Γέθεν надо соединить в нашем контексте в качестве несогласованного определения с πάλῃ: «который выбросил его жребии...». Трудно, однако, представить себе, чтобы м н о г и е жребии были предназначены для о д н о г о лица. Может быть, предпочтительнее предлагаемое Пэйджем οἶόθεν («сам по себе», «только один»), вполне подходящее для божественного существа, производящего эту жеребьевку. Форма ἐπαλε (от глагола πάλλω в значении «трясти», «встряхивать») допускает двойное толкование: либо это имперфект (тогда целесообразнее принять рукописное чтение ἐπαλλε), либо аорист; последний, однако, известен в эпической форме ἐπῆλα — возможная дорийская форма ἐπῆλα не засвидетельствована. Наконец, δαίμονας — конъектура Наука при рукописном δαίμονας τ' вводит новое ἀπλῆ λεγόμενον, хотя я и не вижу возможности обойтись здесь рукописным δαίμονας в значении «часть», «доля», которое защищает Гарция, ссылаясь на П. III, 166: в значении «доля», δαίμων никогда не употребляется во множественном числе. Ср. L Sc. b addenda: ἡ δαίμονῃ distribution prob. in Alc. 69 B (=65 P).

II. III, 316, 324 сл.; VII, 181 сл.; XXIII, 352—357, 861 сл.; Od. X, 206 сл.). Отсюда ясно, что тот, кто производил подобную «жеребьевку», отнюдь не заботился о соотношении жизненной доли смертного с его нравственными качествами, и что схолиаст, ссылающийся на этот стих Алкмана, объясняет его прямо вопреки его подлинному смыслу, так как пользуется гораздо более поздними понятиями. *Διακτητής* — «третейский судья», засвидетельствованное впервые у Геродота (V, 95), встречается затем у Платона, Демосфена, Аристотеля (L Sc. s. v.) применительно, главным образом, к судебной практике афинян. *Διοικητής* — вовсе позднее слово; к тому же и у Менандра (*διοικητής στρατοπέδων*, Perik. 90, ср. Kol. 7) и Полибия (XXVII, 13 (12), 2), и в документах эллинистического Египта (L Sc. s. v.) наиболее частое его значение — «казначей», «казнохранитель», «глава финансового ведомства»; затем оно отождествляется с латинским «прокуратором». Едва ли правомерно вносить подобное толкование в образ мыслей Алкмана, который говорит совсем не об административных или судебных функциях богов в подвластном им мире, а именно о случайно пришедшейся от них каждому смертному «доле»; этическая обусловленность божественной власти исключается этим сама собой, и тот же схолиаст ближе к истине, когда добавляет к процитированному стиху Алкмана: *τοὺς μερίσμοὺς, τὰς διαίσεις αὐτῶν* — «распределение», «разделение» на доли.

Об этической индифферентности богов говорят еще два фрагмента Алкмана.

Фр. 102: *λεπτὰ δ' ἄταρπος νηλεῆς δ' ἀνίχνα*⁴⁰ — «узкая тропа (по которой суждено идти смертному), и безжалостна необходимость (неизбежность)».

Фр. 116: *ἔχει μ' ἄχος ὃ ὁλὲ δαίμων* («горе владеет мной, о, губительный демон») — обращение⁴¹ к той непостижимой и часто злокозненной силе, которая расстраивает все планы человека, как, например, *δαίμων*, рвущий в самый разгар боя тетиву на луке Тевкра (II. XV, 457—473). Человек нуждался, естественно, в благосклонности этой губительной силы, даже если она носила и более определенное наименование, — верования спартанцев не отличались в этом смысле от верований остальных греков архаической эпохи⁴². Отсюда — призыв спартанских девушек к божествам, в честь которых исполнялся парфений (*ἀλλὰ τῶν [εἰ]χῆς σιοὶ || δέξασθε* — «но их мольбы примите, богини», фр. 1, ст. 82 сл.). Отсюда и многочисленные обращения поэта или говорящего его устами хора к Музе (фр. 5, № 2, кол. 1, 22; 14а; 27,1; 28; 30), представляющие собой отнюдь не одну лишь традиционную поэтическую условность. Дело в том, что многие божества предстают перед нами в религии Алкмана и его современников-спартан-

⁴⁰ *νηλεῆς* — конъектура Бергка, принята Дилем, Гарциа (фр. 88), Баура. Пэйдж предпочитает конъектуру Шнейдевина *ἀνηλεῆς* — значение его то же самое, но оно засвидетельствовано, в отличие от гомеровского *νηλεῆς*, только начиная с эллинистических поэтов.

⁴¹ Ср. Bacchyl., III, 37; Aesch., Persae, 472, 515, 845; Septem 107; Ag. 1468.

⁴² Если наряду с разобранными выше фрагментами мы встречаем у Алкмана генеалогию, согласно которой Удача (*Τύχη*) есть «сестра Доброзакония и Убеждения, и дочь Предвидения» (*Εὐνομίας <τε> καὶ Πειθῶς ἀδελφῆ//καὶ Προμαθῆος θυγάτηρ*, фр. 64), то едва ли это высказывание имеет отношение к божественному управлению миром. Скорее наоборот: в отличие от Гесиода, делающего Евномию, вместе с Дикой и Эйреной, дочерьми Фемиды и Зевса (Theog., 901 сл.; ср. ВДИ, 1965, № 3, стр. 14), Алкман персонифицирует понятия спартанской гражданской этики. Ср. V. Ehrenberg, *Eunomia*, 1930, теперь в его кн.: *Polis and Imperium*, Zürich — Stuttgart, 1965, стр. 139, 145—147; В о w г а, ук. соч., стр. 71: Алкманова максима полна веры в реальный факт, но оставляет мало места для божественного руководства. От понимания *εὐνομία* в духе Солона Алкман бесконечно далек. В этой связи показательно, что *κόρος*, который у Солона (фр. 5, ст. 9) и Феогида (ст. 153) приобретает значение «пресыщения», ведущего к «гордыне», у Алкмана по-прежнему обозначает «изобилие» (фр. 1, ст. 65) в самом безобидном смысле этого слова.

цев не в их более позднем, так сказать, эстетизированном облике, а в своих первоначальных функциях, восходящих в той или иной мере к обожествлению производительных сил природы и, соответственно, к древнейшим культам плодородия.

Так, уже Алкман упоминал имена (фр. 62) двух Харит — Фазнны и Клеты, чье святилище было на берегу реки Тиасы, считавшейся дочерью Еврота. Этот храм, по Павсанию (III, 18,6), воздвиг Лакедемон, эпоним всей страны, — стало быть, культ Харит был здесь очень древним. В свою очередь, по спартанской генеалогии Клета стала матерью Спарты все от того же Еврота — дополнительное указание на связь обеих Харит с культом плодородия⁴³. Может быть, и их эпитет в Луврском парфении (χάριτες ἐρογλέφαροι «с очами, излучающими любовь» восходит к первоначальному значению эроса как возбудителя физического влечения, обеспечивающего плодородие⁴⁴). Аналогичным образом Музы, традиционные покровительницы искусств, имели храм на спартанском акрополе (Paus. III, 17,5); здесь им перед выступлением в битву приносили жертву (Плутарх, «Ликург», 21). Высказанное современными исследователями предположение, что Музы — древние божества источников, способствующие плодородию окрестных местностей⁴⁵, находит отчасти подтверждение в их генеалогии, принятой у Алкмана. Наряду с более распространенной и, по-видимому, более поздней версией, возводящей Муз к союзу Зевса и Мнемосины (фр. 27, 1; 28; ср. фр. 8; 9), мы встречаем у Алкмана и более древний вариант, согласно которому Музы — дочери Урана и Геи (фр. 67). В новом папирусном отрывке античный комментатор специально подчеркивает, что, называя Муз дочерьми Геи, Алкман «размышляет о природе»⁴⁶.

Подобного рода размышления мы можем обнаружить теперь и в ранее известных фрагментах, казавшихся до сих пор неуместными в устах архаического спартанского поэта. Так, есть несколько свидетельств, что росу, обильно выпадающую при полнолуниях, Алкман называл дочерью воздуха и луны, отождествляя первый с Зевсом (фр. 57). В другом случае отцом неба (Урана) Алкман называл некоего Акмона — Евстафий в комментарии к «Илиаде» объясняет происхождение этого имени διὰ τὸ ἀκάματον τῆς οὐρανίου κινήσεως «от неустанности (неутомимости) небесного движения» (фр. 61). Что здесь имел в виду Алкман, трудно сказать с достоверностью, скорее всего, — движение звезд и планет, не дающее покоя небесному своду, который они бороздят. Несомненно, однако, что в обоих случаях мы имеем дело с обожествлением явлений природы⁴⁷, проистекающим из желания установить закономерность, которым она подчиняется. «Теогония» Гесиода является в этом смысле первым опытом систематизации в греческой поэзии, и разрозненные фрагменты Алкмана не давали до сих пор основания заподозрить его в подобных попытках. Новый отрывок папирусного комментария к Алкману (Р. Оху 2390, кол. II = фр. 5, № 2, кол. II) заставляет взглянуть на эти вещи иначе.

⁴³ См. RE, III A 2, стб. 1508.

⁴⁴ Не случайна, вероятно, и культовая связь Харит с Диоскурами (их общий храм упоминает Павсаний — III, 14, 6) — древнейшими демонами плодородиями, πῶλοι, ⁴⁵ M. Maueg, Musai, RE, 31 Hb., 1933, стб. 692 сл.; K. Maueg, Die Anfänge der griechischen Literatur, Budapest, 1960, стр. 20—42, 62, 78.

⁴⁶ Фр. 5, № 2, кол. 1, стр. 26: Ἀλκμάν φουσ[ιλο(γῆ)]. Другое чтение: φουσ[ιλο(γῆ)] (Hagveu, ук. соч., прим. 22, стр. 69—72) едва ли может уместиться в лакуну между сохранившимися частями папируса. Впрочем, по существу оно ничего не меняет.

⁴⁷ В этой связи ср. также фр. 50 (Ἰνώ σπλάσσομένη δαίσα «проживающая в море» на правах его владычицы) и фр. 63 — о различных видах нимф, имеющих свой круг обязанностей при богах: Фиады принимают участие в вакхической процессии Диониса, Лампады вместе с Гекатой несут факел, освещающий землю.

К сожалению, в указанном комментарии воспроизводится всего лишь несколько слов Алкмана, и закономерно возникает вопрос, не идет ли кое-что в данном толковании от самого схолиаста, знакомого с более поздними космогоническими и философскими построениями. Так, весьма сомнительно, что уже Алкман называл первооснову мира материей, ὅλη — в таком значении понятие ὅλη встречается впервые только у Аристотеля. Но если отвлечься от этой модернизации, внесенной схолиастом, то ход мыслей Алкмана представляется вполне последовательным: «материя» была сначала совершенно неупорядоченной (λέγει... τὴν ὅλην πάντων τεταραχμένην καὶ ἀποήτων, ст. 8—10), а затем начала каким-то образом организовываться (κατασκευαζέτηναι, ст. 7; ср. 10—12, где упорядочение всего приписывается некоему «демиургу», γενέσθαι τινὰ φησιν τὸν κατασκευάζοντα πάντα); здесь-то и появился порос τις οἶονεῖ ἀρχή (ст. 8), а вслед за ним — τέκμων (ст. 12—14, ср. 3—4). Подобно тому как порос четырежды отождествляется с «началом» (ἀρχή, ст. 8, 14, 16, 20), так и τέκμων трижды уподобляется «завершению», «концу» (τέλος, ст. 15, 16, 20). Я оставляю здесь в стороне роль Фетиды, в которой Алкман видел творца, выковывающего из неоформленной материи организованную природу; будем ли мы отождествлять эту Фетиду с известной морской нимфой и объяснять ее роль в создании мира ранними космогоническими представлениями о роли воды и первоначального океана⁴⁸, или будем видеть в ней персонифицированную абстракцию, произведенную от корня θε-(τῆθεμι)⁴⁹, — все равно с появлением Фетиды возникают порос и τέκμων — начало и конец.

Со значением первого из этих понятий у Алкмана мы уже знакомы по схолию к ст. 14 Луврского папируса, в котором оно вместе с Айсой причисляется к древнейшим началам мира. Прέσφυς δὲ ἀντί τοῦ πρεσβύτης в обсуждаемом фрагменте, ст. 20 сл., только подтверждает эту характеристику. С ней, по-видимому, согласуется и платоновская генеалогия, по которой Порос является отцом Эроса («Пир», 203 В). Что касается τέκμων, то одно из его значений — «предел, граница, конец, цель» (Аристотель, Ритор. 1357b, 9, объясняет, что τέλος в древнем языке равнозначно πέρας) — мы находим уже у Гомера (II. XIII, 20, ср. VII, 30 сл. и IX, 48 сл., τέκμων Ἰλίου «конец Илиона», т. е. предназначенное ему уничтожение). В близком к Алкману «естественнонаучном» контексте оно употреблено у Аполлония Родосского, I, 496—500: здесь Орфей поет о том, как раньше земля, небо и море были смешаны, а затем в губительной распре отделились (διέκριθεν) друг от друга; с тех пор звезды, луна и солнце навеки имеют в эфире твердый предел (ἐμπέδον τέκμων ἔχουσιν, 499). Стихи из «Аргонавтики» возвращают нас к комментарию к Алкману, ибо в его последних строках речь идет как раз о том, что сначала материя была нерасчлененной (ἀδιάκριτον, 23), не было ни луны, ни солнца; с появлением же порос и τέκμων первоначальный мрак расчленился⁵⁰ (τὸ μὲν πρότερον ἦν σκοτος μόνον, μετὰ δὲ ταῦτα διακριθέντος αὐτοῦ ... — ст. 28 сл.; здесь папирус обрывается) и возникли три элемента: день, освещенный солнцем, луна и мрак (ст. 25—28).

Наше изложение, впрочем, несколько упрощает трудную ситуацию, возникающую при чтении папирусного комментария, так как здесь лемма

⁴⁸ West, ук. соч., стр. 1—7; G. Arrighetti, *Cosmologia mitica di Omero e Esiodo*, «Studi classici e orientali», 15 (1966), стр. 29 сл., 53—58. В обеих статьях учтена также предшествующая литература.

⁴⁹ Bowra, ук. соч., стр. 26; West, ук. соч., стр. 154—156.

⁵⁰ О «расчленении», «разделении» элементов как предпосылке организации мира в античной космологии см. O. Eissfeldt, *Phönikische und griechische Kosmogonie*, в кн.: *Elements orientaux dans la religion grecque ancienne*, P., 1960, стр. 1—10.

καὶ τρίτος σκοτός попадает еще раньше, в ст. 21, где мрак выступает как третий элемент в группе πόρος καὶ τέκμων, хотя до этого о мраке никакой речи не было. Поэтому следует признать основательным мнение тех исследователей⁵¹, которые полагают, что лемма καὶ τρίτος σκοτός попала в ст. 21 по ошибке или недосмотру из более поздней, приведенной в ст. 26, и уже тогда возникла попытка поставить этот «третий элемент — мрак» в связь с ранее объясненными πόρος и τέκμων.

Для нашего изложения все это имеет второстепенное значение: объединял ли Алкман «мрак» с «началом» и «пределом» приводимого в порядок мира, или считал выделение дня и луны из мрака следующей ступенью в процессе мироздания, ясно, что речь у него шла об установлении в мире закономерности, соответствующей естественному порядку вещей. К поэме о мироздании, которая комментируется в разбираемом папирусе, Ллойд-Джонс и Уэст⁵² относят также фр. 20: «Времен же года (кто-то) установил три: лето, зиму и третье — осень, и четвертое — весну, когда (все) цветет, поесть же досыта нечего». Так как в качестве подлежащего здесь подразумевался, вероятно, Зевс⁵³, установивший определенный порядок и последовательность времен года, то в его деятельности следует видеть появление божественного начала, приложившего мерку πόρος и τέκμων к круговращению лет. Ни о каких этических категориях здесь речи нет, и божественное управление миром рассматривается в рамках той же «естественнонаучной» картины мира, которая возникает из трех стихов гесиодовской «Теогонии» (901—903), где Оры, богини сменяющихся времен года, названы дочерьми Зевса и Фемиды: функции Ор совпадают с естественной закономерностью природы, находящейся под защитой Зевса.

Таким образом, в пределах доступного нам материала нет никаких свидетельств, заставляющих постулировать существование в мировоззрении Алкмана этических представлений, по которым боги являлись бы судьями поведения смертных, не затрагивающего непосредственно самих богов. Разумеется, в руках богов находятся ἀνὰ καὶ τέλος («свершение и конец») — эта мысль, возможно, была высказана в ст. 83 сл. Луврского парфения (чтение [εἰ]ὼν γὰρ хоть и не общепринято, но предпочтительнее других), но здесь она относится к конкретной ситуации, сопровождая уже известную нам просьбу к богам принять благосклонно мольбы девушек; имеются в виду вполне определенные боги — те, в честь которых исполняется парфений. Вовласть каждого божества находится, конечно, «свершение и конец» в подведомственной ему области⁵⁴; больше того, «свершение и конец» всего, что касается жизни отдельного человека, его семьи и даже государства, зависит от воли богов — это было известно уже создателям героического эпоса. Но от власти богов над человеческим родом до признания за ними нравственного права судить смертных — большая дистанция, отнюдь еще не преодоленная в хоровой лирике Алкмана.

ALCMAN, THE HIPPOCOONTIDS AND WORLD JUSTICE

by V. N. Yarkho

There are, broadly speaking, two opinions about the ideological evolution of ancient Greek literature in the archaic period. According to one of them, the moral thematics of Attic tragedy were fully present in the Homeric epos (e. g., the fall of Troy was the punishment imposed by the gods for Paris's crime) and in early choral lyric. The other side

⁵¹ D. L. Page, «Classical Review», 9 (1959), стр. 20 сл.; W. S. Barrett, «Gnomon», 33 (1961), стр. 689.

⁵² West, ук. соч., стр. 156.

⁵³ См. перевод Гарция к фр. 47 G; Bowra, ук. соч., стр. 69.

⁵⁴ Ср. стр. 59 и прим. 47.

maintains that the idea that justice was immanent in the creation of the world and that the gods punished men for moral crimes arose only in the didactic epos of Hesiod and then became the philosophical basis of Solon's elegies and the tragedies of Aeschylus. The author of the present article undertakes to test the merits of each of these opinions about the evolution of archaic Greek poetry by the example of Alcman — in so far, of course, as this is allowed by the fragmentary condition in which Alcman's work has survived.

In respect to Alcman, adherents of the first view rest their argument mainly on the poorly preserved strophes of the famous Louvre *partheneion*, which contains the names of several Hippocoöntids and also a typical (for choral lyric) *gnome*: no mortal may fly up to the heavens or seek to wed Aphrodite (vv. 16 f.). Because the traditional version of the myth about the Hippocoöntides has Heracles kill them when he returned Tyndareus to the throne of Sparta, from which this king had been unjustly driven; it is often suggested that in the mythological part of this *partheneion* Alcman used the slaughter of the Hippocoöntids as an example of divine punishment for the violation of justice. However, in the text as preserved there is nothing at all about Heracles; if Alcman is alluding to his victory over the Hippocoöntids, this victory, as he tells it, was by no means an easy one, but cost the lives of many of Heracles's allies (Clem. Alex., *Protrept.* 36 et schol.; Paus. III 19, 7; VIII 53,9). The epithets used of the Hippocoöntids in Alcman's text (κροσσίδας, Φάναξ, ἔξοχος ἡμισίων, μέγας, οἱ ἄριστοι) and the fact that they were revered in Sparta as cult heroes (Paus. III 14,6—7; 15,2) make it impossible, in the author's opinion, to interpret this part of the *partheneion* as a judgment upon the Hippocoöntids for their «excessive pride», still less to see in the myth a manifestation of divine justice. The most one can say is that this is one episode from a heroic, saga recording the deeds of legendary warriors. The Aeschylean theodicy bears no more relation to this than it does to the fate of Patroclus, Sarpedon or Hector in Homer's *Iliad*.

As for the intervention of a divinity as guardian of justice in the conjectured (but with insufficient foundation) quarrel between the Hippocoöntids and the Dioscuri as rival suitors (ἀντιμνηστήρες), such a conflict would be quite within the bounds of earthly relations among heroes and could not serve as a logical transition to lines 16 f., which merely convey a traditional *sententia* of choral lyric, a reminder to mortals that their horizons are limited, unlike those of the gods. Accordingly, Aisa (v. 13) is not at all the personification of divine justice, but the impersonal «lot» which not even the greatest heroes can escape, including the Hippocoöntids.

The other fragment, as an unprejudiced examination of them shows, give no support to the thesis that Alcman conceived the world as governed by ethical principles. A recently published papyrus commentary on Alcman's cosmogonical reflections (POxy 2390, col. II, in the light of which fr. 62, 67, 57, 61, 50, 63, 20 Page merit fresh consideration) points in the same direction: from this commentary it is clear only that as Alcman saw it the world was created on principles which corresponded to the natural order of things. From a belief in the divine origin of nature, even in the ineluctable power of the gods over mankind, to the recognition of the gods' moral right to judge mortals there was a long way to go, and in the choral lyric of Alcman it had not yet been travelled.