

Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна
Історичний факультет
Кафедра історії стародавнього світу та середніх віків

Пояснювальна записка

до дипломної роботи
бакалавра

на тему: **«КУЛЬТ АПОЛЛОНА В ПЕЛОПОННЕСІ В АРХАЇЧНУ ТА
КЛАСИЧНУ ДОБУ»**

Виконала: студентка IV курсу
заочної форми навчання
напряму підготовки
(спеціальності)

032 – історія та археологія

Чиркова Валерія

Керівник: к.і.н. Токарев А. М.

Рецензент: к.і.н., доц. Литовченко С. Д.

Харків – 2025

Зміст

Вступ.....	3
Розділ 1. Вшанування Аполлона в Стародавній Спарті в архаїчний період	27
Розділ 2. Культ Аполлона у Пелопоннесі у класичний період.....	52
Висновки.....	79
Список використаних джерел та літератури.....	82
Додатки.....	90
Резюме.....	101
Summary.....	102

Вступ

Культ Аполлона, як і сам образ Аполлона, є однією з найважливіших проблем історії, зважаючи на надзвичайну множинність і розмаїття його функцій, зважаючи на суперечливість і часту несумісність цих функцій, а також зважаючи на важко доступну до огляду велику кількість збережених джерел про нього, що дійшли до нас.

У різні епохи розвитку людства Аполлон мав різні функції і пояснював іноді абсолютно протилежні явища. Образ Аполлона змінювався разом з епохами і разом із розвитком людства, і після всієї роботи, виконаної у світовій науці з вивчення античної міфології, важко знайти якісь факти, нікому не відомі. У цьому дипломному проекті ми постараємося глибоко проаналізувати і зрозуміти ці факти.

Культ Аполлона у Пелопоннесі, на наш погляд, є слабо вивченим. Дані про шанування цього божества у більшості полісів цього півострову, окрім Спарти, практично відсутні, або складають лише декілька згадок у джерелах, тому ми зосередимося на вивченні культу сина Зевса серед спартіатів. Крім того слід зазначити, що Аполлон, на відміну від інших пелопоннеських полісів, був головним божеством цієї держави. Спарта, яка займала найбільшу частину цього півострова, завжди була унікальною державою в давньогрецькому світі, з незвичайною структурою державного устрою, з системою виховання, що не має аналогів, *агоге*, а також з напрочуд дивним сакральним характером, що його носили всі соціальні інститути цього стародавнього поліса.

Актуальність цієї роботи полягає в тому, що дослідження питань про виникнення і поширення культу Аполлона на території Пелопоннесу та безпосередньо у спартанському полісі в архаїчну і класичну епохи дасть змогу наблизитися до розгадки справжньої сутності цього стародавнього бога, його впливу на життя стародавніх греків, а також побачити місце Аполлона в релігійній системі стародавньої Спарти.

Об'єктом дослідження є культ Аполлона у Пелопоннесі. Предметом дослідження є структура та особливості святкування основних локальних свят, присвячених Аполлону, таких як Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї.

Територіальні рамки роботи обмежуються півостровом Пелопоннес та більш конкретно кордонами спартанського полісу у архаїчний та класичний час, коли Спарта контролювала більшість територій півострова.

Хронологічні рамки дослідження – IX-IV ст. до н. е. Нижній рубіж відповідає остаточному руйнуванню залишків мікенської цивілізації, формуванню спартанської держави та її полісної релігії. Верхній рубіж відповідає кінцю класичного періоду в історії стародавньої Греції.

Історіографія, присвячена питанню дослідження, достатньо чисельна. Дослідники XIX ст. розглядали походження Аполлона та культу на його честь здебільшого у загальних працях, приділяючи йому не дуже багато уваги.

Зокрема, німецький вчений В. Маннхардт у своїй знаменитій роботі «Стародавні лісові та польові культу» досліджуючи давні ритуали, звичаї та вірування скандинавських культур, вказував на зв'язок Аполлона з землею та сільським господарством¹.

Інший німецький антикознавець С. Віде зосередив свою увагу на вивчені різноманітних лаконських культів². Він зібрав всі джерела відомі на його час з шанування Аполлона та на відміну від В. Маннхардта зробив припущення, що головним святом на честь цього бога були Карнеї, які слід розглядати, як військово-політичне свято, тоді як Гіакінфії та Гімнопедії відігравали другорядну роль³.

Е. Роде у монографії «Культ душі та грецька віра в безсмертя» вказує на дорійське походження Аполлона та отже на велике значення його культу для стародавньої Спарти⁴.

Англійський вчений Л. Р. Фарнелл у своїй фундаментальній праці,

¹ Mannhardt W. Wald- und Feldkulte. Berlin, 1877. Teil 2: Antike Wald- und Feldkulte.

² Wide S. Lakonische Kulte. Leipzig, 1893.

³ Там само. S. 63-96.

⁴ Rohde E. Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. Leipzig, 1894. Bd. 1.

присвяченій культам давньогрецьких держав¹, відмічає також дорійське походження Аполлона, його давній зв'язок з сільськогосподарськими роботами та солярний культ².

У «Нарисах грецьких старожитностей» російський фахівець В. В. Латишев докладно описав не тільки розвиток державних і міждержавних відносин еллінів, а й ритуально-обрядову атрибутику грецької релігії, основні свята еллінів, а також їхнє значення в житті стародавніх грецьких народів. З цієї монументальної праці ми отримуємо досить повне уявлення про три спартанські свята: Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї, а також про час їхнього святкування і про їхню структуру. Однак ці відомості мають загальний характер і уникають приватних особливостей, що не дивно, якщо зважати на монументальність цієї праці³.

Дж. І. Харрісон робить важливе зауваження щодо вшанування Аполлона серед дорійців в архаїчну добу. В цей час – це загрозливий бог стихій, який насилає нещастя на греків, він пов'язаний з небом і іноді постає у вигляді лебедя. Водночас це хтонічне божество, якому слід приносити жертви задля майбутнього успішного врожаю⁴.

У. фон Віламовіц-Меллендорф у фундаментальній роботі «Грецьке віршування» гаряче підтримав точку зору видатного болгарського лінгвіста. Б. Грозного про східне походження Аполлона⁵. Ця гіпотеза на декілька десятиліть стала в історіографії преволуючою. Її навіть зараз її підтримують немало вчених.

У своїй праці «Грецька народна релігія» М. Нільссон також пропонує гіпотезу про східне походження Аполлона, підкріплюючи цей висновок вивченням давньогрецького календаря та священних для Аполлона чисел, які

¹ Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1896. Vol. 1; Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1896. Vol. 2; Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1907. Vol. 3; Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1907. Vol. 4; Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1909. Vol. 5.

² Там само. Vol. 4. P. 98-252.

³ Латышев В. В. Очерки греческих древностей. Санкт-Петербург, 1997.

⁴ Harrison J. E. Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion. Cambridge, 1912.

⁵ Wilamowitz-Moellendorff U. von. Griechische Verskunst. Berlin, 1921.

були також священними та важливими у розрахунках вавилонян. Крім того, досліджуючи основні елементи спартанських свят Гіакінфії, Гімнопедії та Кернеї, М. Нілльсон пропонує теорію про те, що ядро цих свят сягає хтонічних релігійних уявлень еллінів і являє собою поклоніння могутнім силам природи¹.

Загальну інформацію щодо вшанування Аполлона у Пелопоннесі та існування його культів на цій території дають енциклопедичні статті А. Фютвенглера у «Повній енциклопедії грецької та римської міфології»² та Л. Ціена у «Паулі-Віссова»³. Ці дані дещо застаріли, бо вчені посилалися на ті теорії та гіпотези, які існували наприкінці XIX та на початку XX ст.

У другій половині XX ст. стали з'являтися спеціальні більш глибокі праці, присвячені окремим питанням вшанування Аполлона у Пелопоннесі й особливо у Стародавній Спарті. Першою ластівкою стала монографія датського вченого М. Меллінка «Гіакінф», де запропонував свою інтерпретацію значення свята Гіакінфій у спартанській релігії, як ритуалу посвяти, що являє собою відновлення божественного світопорядку⁴.

В свою чергу американський антикознавець Х. Вейд-Джері в цікавій статті дослідив витоки походження свята Гімнопедій. Він пов'язує їхнє виникнення з військово-політичними обставинами після перемоги Аргоса на чолі з тираном Фідоном над Спартою⁵.

Значний внесок у вивчення основних свят дорійців на честь Аполлона зробив нідерландський вчений А. ван Геннеп. Його визначальна праця «Обряди переходу» з величезною кількістю прикладів з історії інших народів яскраво продемонструвала Гіакінфії, Гімнопедії та Кернеї, як свята, пов'язані з обрядами ініціації молодого покоління, що мало дуже важливе значення

¹ Нильссон М. Греческая народная религия. Санкт-Петербург, 1998.

² Fütwängler A. Apollon // Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Hrsg. W. von Roscher. Leipzig, 1884. Bd. 1. 1. Sp. 422-468.

³ Ziehen L. Sparta (Kulte) // Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. 1929. Bd. 3A, 2, Hbbd. 6: Sparta-Stluppi. Sp. 1453-1525.

⁴ Mellink M. J. Hyakinthos. Utrecht, 1943.

⁵ Wade-Gery H. A Note on the Origin of the Spartan Gymnopaedia // Classical Quarterly. 1949. Vol. 43. P. 79-81.

для всієї спартанської общини¹.

Стаття радянського фахівця Ю. В. Андрєєва, присвячена дорійським сиссітіям багато в чому проливає світло на значення обрядів під час свята Гіакінфій².

М. Еліаде в своїх фундаментальних роботах представив нашій увазі аналіз складної структури Гіакінфій, які, на його думку, ґрунтувалися на протистоянні двох сакральних начал, пов'язаних зі смертю, оскверненням, а потім із життям, воскресінням і спокутуванням. Особливий емоційний стан, що супроводжував першу частину Гіакінфій – стан зруйнованої гармонії – символізував траурний плач за Гіакінфом, героєм, убитим Аполлоном. У той час як протилежний цьому стан радості та відновлення гармонії, характерний для другої частини свята, входив у сферу заступництва Аполлона – зберігача гармонії, що символізувало безсмертя духу.

В стародавніх дорійських культах на честь Аполлона він бачить дуже складні обряди переходу, пов'язані з ініціаціями, на кшталт з обрядами у християнській церкві зі «смертю» та «воскресінням» Ісуса Христа³.

В класичній праці «Грецька релігія» В. Буркерт робить особливий наголос на важливості ініціацій в дорійських общинах Пелопоннесу під час культів, присвячених Аполлону. Швейцарський дослідник підкреслює, що це вилилося надалі у складну систему виховання молоді в Стародавній Спарті, коли молоде покоління вело постійне змагання на протязі святкувань і Гіакінфій, і Гімнопедій і Карней. Останнє свято він вважає найголовнішим та бачить його витoki ще в доархаїчні часи, коли місцеве сільськогосподарське свято з жертвоприношенням барана злилося з якимось дорійським військовим торжеством⁴. В окремій статті В. Буркерт розкриває значення

¹ Genep A.van. Rites of passage. Chicago, 1960.

² Андреев Ю. В. К вопросу об организации критских сисситий // Античный мир и археология. 1972. № 1. С. 56-65.

³ Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. Москва-Сакт-Петербург, 1998; Элиаде М. Искусство умирать. Очерки о Танатосе и Эросе. Москва, 2021.

⁴ Буркерт В. Греческая религия: архаика и классика. Санкт-Петербург, 2004.

празника Гімнопедій, які, на його погляд, були частиною Карней¹.

Німецька дослідниця С. Кемпф-Дімітріаду на основі вичерпаної бази іконографічних джерел V ст. до н. е. аналізує, в тому числі, сюжети з «викраденням» Гіакінфа Зефіром та Аполлоном².

В роботі, присвяченій вінкам у стародавніх греків, М. Блех демонструє важливість вінків під час святкування Гіакінфій, які символізували світлу сторону цього празника³.

С. Константи́нідес ретельно проаналізував виникнення, трансформацію та занепад головних лаконських свят з архаїчного до римського періодів. Зокрема, грецький історик вказував, що Гіакінфії були святом, суть якого спиралася на стародавні вірування греків, пов'язані з культом вмираючої і воскресаючої природи, та припускав той факт, що в передполісний період на території Спарти існував культ Гіакінфа, як хтонічного символу, пізніше витіснений культом Аполлона після приходу дорійців. Таким культ Гіакінфій був створений під час становлення спартанського полісу в середині VIII ст. до н. е., а його витоки можна датувати ще бронзовим віком⁴.

Відомий американський фахівець Р. Паркер у своїх статтях докладно розібрав спартанський пантеон, що існував в архаїчну та класичну добу, відзначивши особливе місце, яке серед інших шанованих божеств дорійцями займав Аполлон. Він також відзначив роль дівочих ініціацій під час Гіакінфій, справедливо зауваживши, що зображення Гіакінфа, як дорослого чоловіка, поряд з Полібоєю, котру слід сприймати як його рідну дочку, яка була повинна пройти обряд переродження для входження до дорослої групи⁵.

В більш пізній час він присвятив увагу вивченню скверни та ритуальної

¹ Burkert W. *Resep-Figuren, Apollon von Amyklai und die «Erfindung» des Opfers auf Cypern* // *Grazer Beiträge*. 1975. Bd. 4. S. 51-79.

² Kaempf-Dimitriadou S. *Die Liebe der Götter in der attischen Kunst des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Bern, 1979.

³ Blech M. *Studien zum Kranz bei den Griechen*. Berlin, 1982.

⁴ Constantinides S. *Lakonian cults. The main sanctuaries of Sparta (800 BC – to the Roman period)*. A Thesis Submitted to the University of London for the degree of PhD. London, 1988.

⁵ Parker R. *Demeter, Dionysus and the Spartan Pantheon* // *Early Greek Cult Practice*. Stockholm, 1988. P. 99-104; Parker R. *Spartan Religion* // *Classical Sparta: Techniques Behind her Success*. London, 1989. P. 142-172; Parker R. *On Greek Religion*. Ithaca-London, 2011.

чистоти в давньогрецькій релігії в передполісний та архаїчний періоди. Автор відзначає, що для греків ці поняття були наріжним камінням у їхньому світогляді. Взагалі всі події сприймалися крізь призму скверни та чистоти. Виникнення скверни через вбивство або релігійне святотатство загрожувало не лише порушенням гармонії між світом богів та людей, але й загибеллю всієї общини. Цю дуальність «скверна-чистота» Р. Паркер простежує на прикладі Гіакінфій, які він, слід за А. ван Геннепом, поділяє на дві частини – «нечисту», коли учасники празника оплакували смерть Гіакінфа, та «святкову», коли усі радувалися «воскресінню» божества¹.

У невеликому докладі відомий британський археолог Г. Катлінг слідом за С. Константінідесом говорить про архаїчні витoki Гіакінфій, знаходячи натяки на їхнє святкування ще у мікенську епоху².

Найбільш важливою роботою для нашої теми є аналіз культів Аполлона у Стародавній Спарті М. Петтерсона. Шведський вчений детально досліджує походження самого Аполлона, його роль у загальногрецькій та у спартанській релігіях, основні елементи трьох дорійських головних свят, присвячених Аполлону, а також пропонує гіпотезу щодо значення культу Аполлона для спартанців у системі їхніх релігійних уявлень. Він вказує на чільне місце Аполлона спартанській релігії, підкреслює важливу роль, яку відігравали у цьому культі саме жінки, що слід інтерпретувати у світлі обрядів ініціації, спрямованих на шлюб. Саме на це вказує зображення на рельєфі на вівтарі, присвяченому Гіакінфу. Останній у вигляді дорослого чоловіка вшановувався в архаїчну добу, міф про молодого Гіакінфа з'являється лише наприкінці VI ст. до н. е. Слідуючи за висновками А. ван Геннепа він об'єднує Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї в єдиний цикл, який проходив в три етапи: «обряд розлуки» – «лімінальний етап» – «обряд агрегації». Шанування Аполлона дуже сильно вплинуло на систему виховання дітей *агоге*, створивши, по суті, цілу систему військових вікових класів. І врешті решт, М. Петтерсон

¹ Parker R. *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1996.

² Catling H. *Some problems in Aegean prehistory, c. 1450-1380 B. C.* Oxford, 1989. 21 p.

наполягає на тому, що саме святкування трьох культів на честь Аполлона забезпечило громадянам спартанського полісу їхній специфічний світогляд¹.

А. В. Зайков показав місце музики та музикантів у релігійних культах на честь Аполлона в архаїчну добу. На його погляд музика підкреслювала зв'язок мирського та божественного світів, поєднуючи обидва².

Значний вклад у вивчення місця Аполлона давньогрецькому пантеоні та розуміння сутності його культів вніс радянський вчений О. Ф. Лосєв. Розібравши основні гіпотези походження цього божества він схиляється до східної теорії. На його думку, саме малоазійські вірування суттєво вплинули на релігійні уявлення дорійців. Аполлон пришов на місце місцевих божеств, таких як Гіакінф або Карней, що шанувалися ще в доісторичні часи як уособлення природних сил, від яких залежало процвітання сільських общин, багато в чому перейняв їхні функції суворих богів. І лише наприкінці архаїчної доби Аполлон перетворюється на більш синкретичне божество з його великою кількістю функцій та обов'язків³.

Н. Рішер присвятив дві статті уточненню окремих моментів, пов'язаних зі святкуванням Гіакінфій та Гімнопедій. Французький антикознавець приходить до висновків, що у нас немає надійних джерел, щоб говорити витоки Гіакінфій у бронзовому віці, хоча вони і з'являються дуже рано. Багато точок зору з приводу сутності цього свята дуже заважають сучасним вченим надати зрозумілу трактовку, хоча їхній зв'язок і обрядами переходу та ініціаціями можна вважати доказаним. Відносно Гімнопедій наші знання багато в чому ненадійні. Ми не знаємо, наприклад, точного місця, де відбувалося свято та часу, коли воно відбувалося і скільки тривало, а також того, як хори для змагань формувалися з вікових груп. Ймовірно, вони були присвячені Аполлону, а, починаючи з IV ст. до н. е. Парпаронії (вшанування

¹ Petterson M. Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaediai and the Karneia. Stockholm, 1992.

² Зайков А. В. Музыканты в ранней Спарте: создание жанров и противодействие внутренней распри // Вестник древней истории, 1995. № 2. С. 5-14.

³ Лосев А. Ф. Мифология древних греков и римлян. Москва, 1996.

перемоги лакедемонян над аргосцями) об'єдналися з Гімнопедіями¹.

Ф. Граф в монографії «Аполлон» з сучасної точки зору розглянув майже всі питання, пов'язані з цим божеством, його походженням та виникненням та розвитком і видозміненнями його культів. Він зупиняється на дорійському походженні божества, але вказує на значний східний вплив, що відбувався протягом темних віків та архаїчної доби. Відзначаючи, що у дорійців Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї були трьома головними святами на його честь, Ф. Граф вказує на особливу роль співів та танців під час цих празників, бо вони як би уособлювали в собі присутність бога серед людей. При цьому німецький дослідник протиставляє війну та музику, як скверну та ритуальну чистоту².

У свою чергу А. Петропулу зробила спробу переглянути висновки попередників стосовно Гіакінфій. На погляд грецької вченої немає сумнівів, що культ Гіакінфа вкорінився на пагорбі Агія Кіріакі ще до того, як там оселився Аполлон, і що складовими героїчного культу Гіакінфа були жалоба за його насильницькою смертю в молодому віці, жертвопринесення біля його гробниці та культове свято общини на його честь. Дослідниця також додає декілька уточнень: літературно *агон* на честь Гіакінфа зафіксовано на століття раніше, ніж культ Аполлона, останній з'являється лише наприкінці VII ст. до н. е., коли давньогрецький поет Алкман склав вірші для співу хору молодих дівчат; нічне гуляння з жіночими танцями та чоловічими комою на честь Гіакінфа слід розміщати лише між другим і третім днем Гіакінфій; жертвопринесення бика в день, встановлений Аполлоном, насправді приносилося Гіакінфу на третій день Гіакінфії, ніби богу³.

¹ Richer N. The Hyakinthia of Sparta // Spartan Society. Swansea, 2004. P. 77-102; Richer N. Les Gymnopédies de Sparte // Ktèma. 2005. T. 30. P. 237-262.

² Graf F. Apollo. London, 2009.

³ Petropoulou A. Hyakinthos and Apollo of Amyklai: Identities and Cults. A Reconsideration of the Written Evidence // Amykles Research Project: Works 2005-2010, Athens, 2011-2012. P. 153-161; Petropoulou A. The Hyakinthia: The Cults of Hyakinthos and Apollo in Historical Perspective // Proceedings of the Conference «Sacred Landscapes in the Peloponnese». Oxford, 2015. P. 101-114; Petropoulou A. Hieromênia and sacrifice during the Hyakinthia // Aitia, causalité juridique, causalité philosophique. Paris-Athènes, 2015. P. 167-188.

Навпаки, літовський антикознавець М. Койв стверджує, що відносно недавні археологічні дослідження засновані на дослідженні святилищ Аміклайону в Аміклах і Менелайону у Спарті надали нам вичерпний матеріал, який дає змогу зробити висновки про те, що, можливо, ніякої дорійської навали не було, а відбулася поступова асиміляція однієї культури в іншу, приводом для якої могла бути потужна природна катастрофа. Отже, сліди шанування Аполлона простежуються аж до XV ст. до н. е., коли на території Еллади головувала мікенська культура. Крім того, Карнеї були обрядом ініціації, який був завершальним циклом у послідовності двох попередніх свят Гіакінфій і Гімнопедій, а також були спокутним культом на згадку про загиблого провидця Аполлона Карноса¹.

Французький дослідник К. Калам розглядає роль молодих дівчат в участі у давньогрецьких релігійних культурах, зокрема, він спеціально зупиняється на аналізі значення дівочих хорів під час Гіакінфій та Гімнопедій, присвячених Аполлону².

Окремо слід згадати загальні роботи з історії Пелопоннесу та окремо історії Стародавньої Спарти, які дозволяють прослідити різноманітні теорії походження дорійців, розглянути їхні стосунки з ахейцями, зрозуміти сутність політичного устрою Спарти, деяких соціальних інститутів, отримати загальні уявлення про формування та розвиток спартанського поліса і, врешті решт, яким чином ці процеси справляли вплив на релігійні звичаї дорійців у цілому та спартанців зокрема³.

¹ Kōiv M. Sanctuaries and traditions in ancient Sparta // *Cultures in Comparison Religion and Politics in Ancient Mediterranean Regions*. Münster, 2015. P. 25-66.

² Calame C. *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce ancienne*. Paris, 2019.

³ Cartledge P. *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 B. C.* London, 1979; Хэммонд Н.-Дж.-Л. Пелопоннес // *Кембриджская история древнего мира*. Москва, 2007. Том 3. Ч. 3. Расширение греческого мира. VIII-VI века до н. э. С. 382-429; Хэммонд Н.-Дж.-Л. *История Древней Греции*. Москва, 2008; Печатнова Л. Г. *История Спарты (период архаики и классики)*. Санкт-Петербург, 2001; Печатнова Л. Г. *Политические структуры Древней Спарты*. Санкт-Петербург, 2006. Ч. 1; Андреев Ю. В. *От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III – начало I тыс. до н. э.)*. Санкт-Петербург, 2002; Андреев Ю. В. *Архаическая Спарта*. Санкт-Петербург, 2008; Андреев Ю. В. *Спартанский эксперимент: общество и армия Спарты*. Санкт-Петербург, 2014; Зайков А. В. *Общество древней Спарты*. Екатеринбург, 2013.

Таким чином, слід відзначити, що історіографія питання досить об'ємна. Проте вчені досі так і не досягли консенсусу щодо значення культу Аполлона в релігії стародавніх дорійців, що дозволяє нам знову звернутися о цього питання.

Джерельна база нашої роботи є достатньо різноманітною. До її складу входять як літературні свідчення античних авторів, так і археологічні, епіграфічні, іконографічні та нумізматичні матеріали.

До найбільш ранніх письмових свідчень належить поема Гомера «Іліада» та його «Гімн до Аполлона». «Іліада» Гомера – епічна поема, що розповідає нам про події Троянської війни. З погляду досліджуваної теми ця праця мало інформативна, однак, вона містить у собі цілу традицію давньогрецького епосу, фольклорну спадщину еллінів, традиції світогляду і світосприйняття. З «Іліади» ми дізнаємося, що Аполлона, якого в класичну епоху вважали покровителем музики та мистецтв, в архаїчний період шанували як суворого бога, сина Зевса, який стежить за порядком речей, створеним його великим батьком. Аполлон насилає на табір ахейців чуму, коли ті образили жерця Аполлона Хріса. Тут стародавнє божество виступає могутнім покровителем справедливості, здатним безжально карати за порушення релігійного порядку речей¹.

Гомерів «Гімн до Аполлона» розповідає нам міф про народження Аполлона, про його місце серед олімпійських богів і про заснування дельфійського оракула². Для даної роботи цей гімн досить важливий з точки зору вивчення міфологічних традицій гомерівського періоду. «Гімн до Аполлона» дає нам можливість побачити факт того, що вже в архаїчну епоху релігійна система стародавніх греків була структурно визначена та неймовірно розвинена.

До архаїчної доби також належать твори Гесіода «Теогонія» і «Перелік жінок». Поема Гесіода «Теогонія» є спробою привести до системи

¹ Гомер. Іліада. Харків, 2006.

² Гомер. Гимн к Аполлону // Рабинович Е. Г. Мифотворчество классической древности: Hymni Homerici. Мифологические очерки. Санкт-Петербург, 2007. С. 103-148.

суперечливі епічні оповіді про богів і зв'язати їх у єдине генеалогічне древо, починаючи від одвічних Хаоса, Геї та Ерота і закінчуючи Зевсом, улаштовувачем нинішнього світоустрою, і його нащадками¹. Для нас у поемі важливим є той факт, що Аполлон і Пеан є для Гесіода все ще різними божествами, в той час як у класичну епоху ми зустрічаємо пеан як гімн, присвячений Аполлону, а не як божество лікування. «Перелік жінок» дає нам змогу простежити міфологічну традицію походження знатних спартанських родів, а також дослідити уявлення стародавніх греків про походження деяких грецьких племен, наприклад, дорійців². Це дає змогу більш повно дослідити особливості релігійних уявлень стародавніх греків і, зокрема, спартанців.

Гомер і Гесіод – найбільш ранні автори, творчість яких припадає на початок архаїчної епохи. І в перерахованих вище творах ми можемо спостерігати вже складну систему релігійного світогляду стародавніх греків, у якій давно визначилася й ієрархія богів та сфери їхнього заступництва, а також їхнє значення у віруваннях еллінів. Потрібно відзначити той факт, що «гомерівський» і «гесіодівський» Аполлон значною мірою відрізняється від пізніших класичних уявлень цього бога.

Для перехідної епохи між архаїчною та класичною добою найважливішими джерелами для нашої теми є «Піфійські оди» Піндара, п'єси Софокла «Цар Едіп» та «Антигона», трагедії Евріпіда «Елена» та «Іон», «Історія» Геродота, біографічна праця Ксенофонта «Агесілай», а також його «Лакедемонська політія» та, врешті-решт, «Історія Пелопоннеської війни» Фукідіда.

Піндар – давньогрецький ліричний поет, твори якого охоплювали звернені до богів гімни та пеани, дифірамби Діонісу, просодії (пісні для урочистих процесій), енкомії (хвалебні пісні), плачі та епикінії (оди на честь переможців на загальногрецьких іграх). У контексті досліджуваної теми ми звернулися до епикіній, що увійшли до чотирьох книжок, зібраних за місцями

¹ Гесіод. Теогонія // Гесіод. Полное собрание текстов. Москва, 2001. С. 20-50.

² Гесіод. Перечень женщин // Гесіод. Полное собрание текстов. Москва, 2001. С. 91-93.

здобутих перемог, – олімпійських, піфійських, немейських та істмійських. «Піфійські оди» були написані на честь перемог, здобутих греками над іноземними загарбниками, – біля г. Саламін та Платеї над персами, під проводом Афін та Спарти, а також прославляли сицилійських тиранів Ферона та Гіерона. Сама структура таких епікіній містить три смислові розділи: іменування, розповідь, моління (на зразок гімну). В іменуванні містилося звернення до бога і перераховувалися ознаки його величі; в оповіданні наводився міф, що слугує прикладом цієї величі; у молінні закликали милість бога до тих, хто молиться. У «Піфійських одах» ми знаходимо деякі цікаві епіклези Аполлона, звеличення цього бога як покровителя не лише Муз і мистецтва, а й як «променистого» сина Зевса, бога світла й гармонії, одного з найбільш шанованих давньогрецьких богів¹.

П'єса «Цар Едіп» Софокла розповідає нам про фіванського царя Едіпа, який убив свого батька, а потім одружився зі своєю матір'ю. За ці злочини на місто обрушується чума, що змушує мешканців міста звернутися до дельфійського оракула, який наказує знайти винуватця лиха Едіпа і вигнати його з міста². В «Антігоні» автор розкриває один із конфліктів сучасного йому суспільства – конфлікт між родовими неписаними законами і законами державними. Софокл продовжує історію Едіпа – оповідає про його дочку Антігону, брат якої Полінік зрадив рідні Фіви і загинув у боротьбі зі своїм рідним братом Етеоклом, захисником батьківщини. Цар Креонт заборонив ховати зрадника і наказав віддати його тіло на поталу птахам і псам. Але Антігона виконала релігійний обряд поховання. За це Креонт велів замурувати Антігону в печері. Антігона віддала перевагу смерті, а не покорі цареві, і покінчила життя самогубством. Після цього наречений Антігони, син Креонта, Гемон простромив себе кинджалом, у відчаї від загибелі сина позбавила себе життя дружина Креонта Еврідіка. Ці нещастя привели

¹ Пиндар. Пифийские песни // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты. Москва, 1980. С. 58-115.

² Софокл. Цар Едіп // Софокл. Трагедії. Київ, 1989. С. 69-124.

Креонта до визнання своєї нікчемності та до смирення перед богами¹. Для нашого дослідження про культ Аполлона дані п'єси цікаві з погляду опису традиції деяких релігійних обрядів поховання та очищення. Софокл вказує на пеан, як на молитву, що допомагає очистити місто від скверни, а також на деякі аспекти похоронних ритуалів, які допомагають краще зрозуміти психологію грецького мислення щодо смерті та сакрального осквернення.

Зміст трагедії «Елена» давньогрецького драматурга Евріпіда запозичений з легенди, що Троянська війна велася через привид: у Трої був лише привид Елени, а сама Елена була забрана богами до Єгипту. У цій трагедії Евріпід згадує Гіакінфії, а також перший з усіх античних авторів пропонує версію про те, що Гіакінф був молодим юнаком і коханим Аполлона, убитим самим богом². У період еллінізму саме цей варіант міфу буде ретельно опрацьований, а потім увійде в давньогрецьку релігійну традицію як історія про виникнення свята Гіакінфій. Це дало нам змогу зробити висновок про те, що, можливо, до Евріпіда існувало інше міфологічне підґрунтя виникнення цього свята.

Трагедія Евріпіда «Іон» оповідає про сина Аполлона і доньки афінського царя Креуси. Іон, залишений матір'ю жерцям Аполлона, пройшовши через численні випробування, повертається в рідний дім, де стає спадкоємцем афінського престолу. П'єса Евріпіда закінчується тим, що Афін підтверджує справедливість розповіді про божественне походження Іона й обіцяє могутність нащадкам його – іонійцям³. У цій трагедії ми зустрічаємо переказ міфологічної традиції, яка передає нам відомості про те, що іонійці ведуть своє походження від Аполлона. Крім того, Евріпід згадує Карнеї – одне з найважливіших свят, присвячених цьому богові, звідки ми дізнаємося, що свято відбувалося вночі, а також той факт, що під час Карней влаштовували музичні або хорові вистави, які несли в собі характер ворожіння або молитви.

¹ Софокл. Антігона // Софокл. Трагедії. Київ, 1989. С. 125-170.

² Евріпід. Елена // Евріпід. Трагедії. Київ, 1993. С. 239-284.

³ Евріпід. Іон // Евріпід. Трагедії. Київ, 1993. С. 153-198.

Геродот – давньогрецький історик, автор першого повномасштабного історичного трактату «Історія», що описує греко-персидські війни і звичаї багатьох сучасних йому народів. Про культ Аполлона в Геродота ми читаємо лише в контексті загальновідомих фактів: Геродот згадує Гіакінфії та Карнеї як найважливіші свята спартанців, святкуванню яких не могли завадити жодні обставини, навіть війна. Крім того, автор «Історії» говорить про деякі спартанські соціальні інститути, а також про те, що реорганізація спартанського суспільства була санкціонована Аполлоном Дельфійським¹. Тобто тут ми вкотре зустрічаємо міфологічну традицію віри в божественне заступництво Аполлона Спарти.

Фуکیدід – сучасник Еврипіда, знатний афінянин, воєначальник і високоосвічена людина, – написав «Історію Пелопоннеської війни», очевидцем якої він був. Історичні події Фуکیدід пояснює, не вводячи надприродного елемента і безпосереднього втручання божества. В оракули і ознаки він, очевидно, не вірить. Фуکیدід вирізняється об'єктивністю та неупередженістю у викладенні фактів, не приховує поганих вчинків олігархів, а, описуючи Спарту, не поділяє ні тієї відрази, що її відчували демократи, ні лакоманії, що почала поширюватися в афінському суспільстві та літературі. Його «Історія Пелопоннеської війни» нам найбільше цікава описом деяких рис тогочасного спартанського світогляду та політичних взаємовідносин цього поліса з іншими полісами-державами. Крім того, автор підтверджує слова Геродота про спартанську «побожність», яка не дозволяла жителям цього стародавнього поліса вступати в будь-які кампанії до завершення головних свят, присвячених Аполлону. Також Фуکیدід доповнює відомості, надані Геродотом, новими фактами про спартанську релігійну систему – він згадує місяць *карнейос*, як священний для всіх дорійців, і вказує на те, що саме цей місяць дав назву святу Карнеї².

¹ Геродот. Історії в дев'яти книгах. Київ, 1972.

² Фукидид. История Пелопонесской войны. Москва, 1981.

Трактат Ксенофонта «Лакедемонська політія» має перебільшено хвалебний характер. Автор тут відкрито висловлює свої антидемократичні погляди і не приховує симпатій до аристократичної Спарти. На відміну від деяких інших творів, таких як «Кіропедія», «Агесілай», «Гієрон», Ксенофонт спирається не на моральні якості правителя, а на систему непорушних законів. На думку автора, найбільш досконала така система, фундаментом для якої є виховання громадян. Спартанське виховання – *агоге*, згідно з Ксенофонтом, триває впродовж усього життя та культивує в громадянах такі якості, як невибагливість, вміння підкорятися командирам і вміння командувати, відвага та готовність до самопожертви¹. Цей твір дає нам можливість повною мірою дослідити звичайне життя спартанських громадян, а також уточнити деякі особливості їхніх релігійних вірувань.

Твір «Агесілай» присвячений спартанському цареві Агесілаю II, який здавався Ксенофонту уособленням ідеалу людини і полководця. У цій праці ми знаходимо відомості про те, що цар Агесілай, повернувшись із походу, брав участь у Гіакінфіях і співав пеан².

Автори класичної доби та більш пізніших епох також вносять свою лепту, передаючи дані про культ Аполлона на Пелопоннесі.

«Закони» Платона – це спроба описати ідеальну державу, на чолі якої стоять «мудрість», «мужність» і «правильні» закони. З діалогу спартанця з афінянином у цих «Законах» ми дізнаємося, що всі три свята спартанців були спрямовані на виховання так званої «честі воїна» – особливого душевного стану громадянина Спарти, який давав змогу неухильно дотримуватися громадських та релігійних законів, а також без жалю йти на смерть заради рідної Спарти. Крім того, Платон – єдиний, хто згадує спартанський інститут криптії як тест на витривалість, під час якого молодих юнаків відсилали в гори без харчів та одягу, тим самим змушуючи виживати у важких умовах³.

¹ Ксенофонт. Лакедемонская полития. Санкт-Петербург, 2014.

² Ксенофонт. Агесилай // Ксенофонт. Киропедия. Москва, 1976. С. 218-239.

³ Платон. Законы // Платон. Законы. Послезаконие. Письма. Москва, 1999. С. 77-407.

Аполлодор, зібравши у своїй «Міфологічній бібліотеці» різноманітні варіації грецьких міфів, розповідає нам про походження Гіакінфа, стверджуючи, що це був дорослий чоловік, який мав кілька дочок, одну з яких принесли в жертву за велінням дельфійського оракула¹. Подібну історію, тільки вже про Ерехтея – афінського правителя, оповідає Діодор Сицилійський². У Ерехтея і Гіакінфа, відповідно до розповідей цих авторів, було багато спільного: і дочки, і смерть від «рук» богів, і спільне з богами шанування. Це дозволяє нам зробити зовсім інші висновки про образ Гіакінфа в давньогрецькій релігії, а також про його вшанування під час головного спартанського свята – Гіаїнфій.

Давньогрецький письменник і філософ Плутарх залишив по собі велику писемну спадщину. Найбільша і відома робота Плутарха «Порівняльні життєписи», з яскраво вираженою моралізаторською спрямованістю, включає біографії 46 видатних грецьких та римських політиків. Серед цих біографій нас більш за все цікавить життєпис спартанського реформатора Лікурга. З цього твору ми дізнаємося, що його реформи, які привели Спарту до мілітаризації суспільного життя, були санкціоновані Аполлоном Дельфійським. За словами Плутарха, саме завдяки Лікургу в суспільному житті спартанців з'явилися сіссітії – спільні чоловічі трапези, а також було запроваджено сувору дисципліну для юнаків і дівчат. Також цей стародавній реформатор нібито заборонив приносити людські жертви богам і виключив участь холостяків у Гімнопедіях. Плутарх також повідомляє, що перед військовою кампанією цар обов'язково приносив жертви богам та примушував воїнів надягати вінки і співати пеан на честь Аполлона³. З його «Застільних розмов» ми дізнаємося, що під час святкування Гімнопедій руйнувалися соціальні кордони і до святкування допускалися іноземці. Крім того, Плутарх датує створення Гімнопедій періодом, під час якого розпочався

¹ Аполлодор. Мифологическая библиотека. Москва, 1997.

² Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека). Москва, 2000; Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. Книги VIII-X: Фрагменты. Архаическая Греция. Рим эпохи царей. Санкт-Петербург, 2012.

³ Плутарх. Ликург // Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Москва, 1961. С. 53-77.

другий етап формування музичної традиції в Спарті¹. Трактати про «вислови славетних людей» та «стародавні звичаї», приписані Плутарху, є невеликими, але дуже інформативними творами з погляду описуваних тут тонкощів суспільного та релігійного життя стародавніх спартанців. У них Плутарх описує такий релігійний інститут, як *діамастигосис*, надає одну зі структурних складових Гімнопедій – три хори, що виконували пеани, які склалися з хлопчиків, чоловіків і людей похилого віку та, зрештою, говорить про те, що Спарта проіснувала більше ніж 500 років, неухильно дотримуючись законів Лікурга, а її занепад розпочався тоді, коли ці закони були забуті².

В «Описі Еллади» у Павсанія з погляду досліджуваної теми нам цікаві книги, присвячені опису історичних областей Пелопоннесу. Важливо, що в своїй роботі автор пропонує свої думки щодо трьох міфів про походження свята Карней, а також детально описує вівтар Аполлона в Аміклах. Павсаній описує рельєфні зображення на вівтарі, називає імена богів і героїв, зображених на ньому, а також вказує на той факт, що Гіакінф був зображений із бородою, тобто був не юнаком, як це прийнято вважати, а зрілим чоловіком. Крім того, він стверджує, що свято Гіакінфій складалося з двох частин із певними правилами для кожної. Також, автор «Опису Еллади» описує жертвну практику під час Гіакінфій, що відрізнялася на початку та кінця свята³. Ці відомості є для нас безцінними в контексті вивчення Гіакінфій – вони дають нам змогу зробити висновок щодо постаті Гіакінфа у спартанській міфології, а також відновити можливий архаїчний варіант значення культу Гіакінфій і самого Аполлона в релігійній системі спартанців архаїчного періоду.

¹ Плутарх. Застольные беседы // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 5-179.

² Плутарх. Греческие вопросы // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 223-241; Плутарх. Изречения спартанцев // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 287-330; Плутарх. Древние обычаи спартанцев // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 331-335; Плутарх. Изречения спартанских женщин // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 336-339; Плутарх. Изречения царей и полководцев // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград, 1990. С. 340-388.

³ Павсаний. Описание Эллады. Москва, 2002. Т. 2.

Останнім і найважливішим літературним свідченням, що дає змогу остаточно дослідити особливості культу Аполлона у Пелопоннесі, який являв собою послідовність святкування Гіакінфій, Гімнопедій і Карней, – це твір Афінєя «Бенкет мудреців». Незважаючи на те, що Афінєй жив і творив у більш пізній період, він надає нам найбільш повну й вичерпну інформацію щодо структур трьох аполлонівських культів, а також щодо суворих правил, які визначають цю структуру. Від Афінєя ми дізнаємося, що свято Гіакінфії було поділено на дві частини з накладенням певних заборон на учасників ритуалу щодо носіння вінків, куштування певної їжі та співу пеана. А для Карней була характерна гонитва за молодою людиною, одягненою у вовняну пов'язку, що слугувало певним ритуалом спокути, пов'язаним з убивством жерця Аполлона Карноса¹. Ці та інші тонкощі дають нам змогу глибше дослідити значення культу Аполлона, а також зробити висновок про те, що описані вище ритуали були не просто хтонічною релігійною спадщиною дорійців, адаптованою для відправлення основних свят на честь Аполлона, а несли в собі глибокий духовний сакральний сенс, про який знали всі мешканці півострова без винятку і які були не просто звичаями, а являли собою світогляд, без якого, наприклад, Спарта ніколи б не змогла стати тим непереможним і загадковим полісом, про який складали легенди і який звеличували протягом століть.

Дані Страбона², Овідія³ та Макробія⁴ не надають нам якихось важливих відомостей про культ Аполлона в Стародавній Спарті, а лише підтверджують попередні або доповнюють деякою важливою інформацією.

Дуже важливі дані відносно культу Аполлона у Пелопоннесі надають археологічні розкопки, які проводилися протягом XX ст. та продовжуються у XXI ст. Після не дуже виразних розкопок XIX ст. найбільш важливим стало

¹ Афінєй. Пир мудрецов. Москва, 1972.

² Страбон. Географія / Страбон; [пер. Г. Стратановський]. – М.: Ладомир, 1994 – 944 с.

³ Овідій Публій Назон / Метаморфози / Овідій Публій Назон; [пер. С. Шервинського]. – М.: Художественная литература, 1977. – 427 с.

⁴ Макробій. Сатурналії / Макробій; [пер. В.Т. Звіревича]. – Єкатеринбург: Вид-во Урал. ун-та, 2009. – 372 с.

дослідження Британської школи в Афінах спартанського Менелайона на чолі з видатним археологом Х. Катлінгом, які були продовжені у 80 рр. ХХ ст. його сином Р. Катлінгом¹. Також у 90 рр. минулого століття останній розкопував храм Артеміди Орфії у Спарті². Ці розкопки дозволили уточнити хронологію виникнення свят на честь Аполлона, місцезнаходження основних його святинь та багато іншого. У ХХІ ст. археологічному вивченню підверглись вже багато святилищ та культових місць, серед них й тих, які належать «сонячному» богу по всьому Пелопоннесі. Дуже змістовий огляд цих розкопок зробила М. Спаті. У своїй статті вона показала, що культ Аполлона був характерним для дорійських областей Пелопоннесу, тоді як серед спартанських періеків та ілотів, а також серед жителів ахейських областей він не користувався великою популярністю³.

Не менш значну вагу мають іконографічні пам'ятки. Зображення Аполлона, Гіакінфа, міфологічних сюжетів дають можливість трактувати античні перекази в сучасному ключі, інтерпретуючи їх як вже пережитки первісних вірувань, пов'язаних з родовими відносинами, обрядами переходу, ініціаціями молоді тощо. Зображення Гіакінфа у вигляді дорослого чоловіка показують інше сприйняття його шанування у архаїчну добу, на відміну від класичної епохи. Міфологічні сюжети з викраданням Гіакінфа Зефіром або Аполлоном, малюнки Гіакінфа верхи на лебеді, зображення ритуальних процесій – все це дає нам додаткову інформацію для розуміння сутності культу Аполлона у Спарті та на всьому Пелопоннесі⁴.

¹ Catling H. Excavations of the British School at Athens at the Menelaion Sparta 1973-1975 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1975. Vol. 2. P. 258-269; Catling H. Excavations at the Menelaion 1976-1977 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1977. Vol. 3. P. 408-416; Catling H. Excavation and Study at the Menelaion, Sparta 1978-1981 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1982. Vol. 6. P. 28-43; Catling H. Study at the Menelaion 1982-1983 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1983. Vol. 7. P. 125-146; Catling R. Excavations at the Menelaion: 1985 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1986. Vol. 8. P. 206-216.

² Carling R. A Fragment of an Archaic Temple Model from Artemis Orthia, Sparta // *Annual of the British School at Athens*. 1994. Vol. 89. P. 269-275.

³ Spathi M. Sanctuaries and cults in the Peloponnese: New Evidence for Sanctuaries and Sacral Contexts, 2010-2020 // *Archaeological Reports*. 2019-2020. Vol. 66. P. 145-159.

⁴ Burkert W. Resep-Figuren, Apollon von Amyklai und die «Erfindung» des Opfers auf Cypern // *Grazer Beiträge*. 1975. Bd. 4. S. 51-79; Di Filippio Balestrazzi E. Apollon Agyieus // *Lexicon*

Епіграфічні джерела, які включають у себе данні хетських, лікійських, ахейських написів на лінійному письмі Б та давньогрецьких написів архаїчної та класичної доби, дозволяють у значній мірі зрозуміти походження самого Аполлона, через згадування архаїчних форм його імені та особистих епіклез¹.

Нумізматичні матеріали доповнюють дані основних видів джерел. Зокрема, вони підтверджують різноманітні типи зображень «сонячного» бога у різні часи та в різних полісах. Щодо особливих подробиць, вони демонструє, що під час вшанування культу Аполлона Карнейського останнього зображали з баранячими рогами².

Таким чином, як ми бачимо, джерельна база роботи достатньо різноманітна та репрезентативна, включаючи в себе різні види історичних джерел, серед яких перше місце, безперечно займають літературні, археологічні та іконографічні пам'ятки.

Відповідно до цього, *новизна роботи* полягає в спробі надати загальний нарис виникненню та розвитку культу Аполлона як дорійського божества на території Пелопоннесу в архаїчну та класичну добу. Крім того, оскільки дана проблематика є вельми дискусійною в сучасній історіографії, деяким окремим питанням ми даємо власну трактовку.

Метою дипломного проекту є спроба реконструкції виникнення культу Аполлона на території півострова Пелопоннес та особливостей його функціонування в архаїчну та класичну добу. Відповідно до поставленої мети потрібно вирішити такі *завдання*:

- проаналізувати джерельну базу щодо вшанування Аполлона на

Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1994. Bd. 2. 1. P. 327-332; Kaempf-Dimitriadou S. Die Liebe der Götter in der attischen Kunst des 5. Jahrhunderts v. Chr. Bern, 1979; Lambrinudakis W. and all. Apollon // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1994. Bd. 2. 1. P. 183-327; Lambrinudakis W. and all. Apollon // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1994. Bd. 2. 2. P. 182-279 (Katalog); Villard L., Villard F. Hyakinthos // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1990. Bd. 5, 1. P. 546-550; Villard L., Villard F. Hyakinthos // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1990. Bd. 5, 2. P. 376-379. (Katalog).

¹ Graf F. Apollo... P. 29-41.

² Kraay C. M. Archaic and Classical Greek Coins, New York, 1976.

території Спарти в архаїчний і класичний періоди;

- систематизувати дані про походження Аполлона та про поширення культу цього божества на території півострова Пелопоннес;

- розглянути особливості святкування Гіакінфій, Гімнопедій і Карней – головних свят у стародавній Спарті, присвячених Аполлону, в архаїчний і класичний періоди;

- на основі даних досліджень визначити значення культу Аполлона для світогляду стародавніх спартанців.

Методологічна основа дослідження визначається в першу чергу специфікою поставленої проблеми. З урахуванням цього робота була побудована з використанням принципу наукової об'єктивності, що передбачає розгляд подій, фактів і явищ минулого на основі всебічного аналізу, і принципу історизму, що припускає в цьому випадку вивчення змін культу Аполлона у дорійців в тісному зв'язку з конкретними історичними умовами. У цілому дослідження було проведено на основі використання методології неопозитивізму, що дало змогу розглядати події поетапно, дотримуючись хронологічної послідовності, використовуючи при цьому фактологічний матеріал.

У даній роботі використовувалися такі загальнонаукові методи як аналіз літератури за темою дослідження, історичний метод для вивчення подій в історичному порядку, синтез і узагальнення для одержання висновків за темою дипломної роботи та метод дедукції – все це дозволило зробити висновок про причини, які вели до еволюції та змін у культурі Аполлона.

Оскільки, основні відомості про культ Аполлона на території Спарти ми отримуємо в основному з наративних, а також іконографічних та археологічних джерел, то одним з важливих методів, що дозволяють визначити місце Аполлона в релігії стародавніх дорійців, є *метод комплексного огляду джерел*.

У роботі також були використані спеціально-історичні методи.

По-перше, слід відзначити такий метод як *історико-генетичний*. Це один

з основних методів історичного дослідження, націлений на вивчення генезису конкретних історичних явищ і аналіз причинності змін. За своїм змістом історико-генетичний метод найбільшою мірою відповідає принципу історизму. В основі цього методу лежать переважно описові технології, однак результат історико-генетичного дослідження тільки зовні має форму опису. Основна його мета полягає в поясненні фактів, виявленні причин їх появи, особливостей розвитку та наслідків, тобто аналізу причинності. Отже, використання історико-генетичного методу не лише дозволяє розглянути походження культу Аполлона серед дорійців, і також, що дуже важливо, виділити етапи його розвитку, характерні для різних періодів давньогрецької історії.

Важливу роль в нашій роботі відіграв *порівняльно-історичний* метод, який також відноситься до базових методів історичного дослідження. Він призначений для виявлення загального та особливого в історичних явищах, для пізнання різних історичних ступенів розвитку одного і того ж явища. Іншими словами він дозволяє виявити і зіставити рівні в розвитку досліджуваного об'єкта, зміни, що відбулися, визначити тенденції розвитку. Його використання дало нам змогу прослідкувати рівень розвитку окремих свят на честь Аполлона, виявити їхні особливості та зміни в архаїчну та класичну епохи.

Близьким до порівняльно-історичного є *історико-діахронний* метод. Він має на увазі дослідження певного явища в його розвитку або дослідження зміни етапів, тобто розуміння внутрішніх законів розвитку і виділення якісних стадій зміни системних об'єктів і процесів, іншими словами створення періодизації. Таким чином, цей метод надав нам змогу виділити окремі фази в головних дорійських святах на честь Аполлона.

Також нами був використаний *історико-типологічний* метод. Це – один з основних методів історичного дослідження, в якому реалізуються завдання типології. В основі типології лежить впорядкування сукупності об'єктів або явищ на якісно однорідні типи з урахуванням властивих їм загальних

значущих ознак. Отже, природно, що ми використовували цей метод під час опису трьох основних свят на честь Аполлона – Гіакінфій, Гімнопедій і Карней. Ми виокремили ці три ритуали із загальних відомостей про релігійну систему дорійців, розглянули ці три ритуали в усіх можливих площинах світогляду стародавніх дорійців, а також простежили внутрішні та зовнішні зв'язки цих культових практик, присвячених Аполлонові, з іншими об'єктами релігійних уявлень мешканців Пелопоннесу.

Як результат, застосування запропонованих методів історичного дослідження дозволить, на наш погляд, реконструювати виникнення та еволюцію культу Аполлона серед дорійських жителів Пелопоннесу, уникнувши при цьому наскільки можливо невинуватих помилок і спотворень.

Отже, стан джерельної бази, що включає в себе численні і різноманітні за своїм характером документи, дискусійний характер розглянутої нами проблеми в історіографії та застосування спеціальних методів дослідження цілком дозволяють нам приступити до вивчення релігійних уявлень жителів Пелопоннесу, спробувати реконструювати релігійну систему дорійців, і, зокрема, показати значення культу Аполлона для спартанців.

Дипломна робота складається зі вступу, двох розділів, висновку, списку використаних джерел та літератури, додатків, а також резюме на українській та англійських мовах.

Розділ 1. Вшанування Аполлона у Стародавній Спарті у архаїчний період

Питання походження культу Аполлона надзвичайно складне. Серед дослідників немає єдиної думки на цю проблему, без вирішення якої висновки про значення та місце Аполлона у релігійній практиці Спарти архаїчної доби значною мірою знецінюються. Ось чому, перш за все, слід звернути увагу на питання, пов'язані з виникненням та поширенням шанування Аполлона в грецькій релігії на півострові Пелопоннес у доархаїчну та архаїчну доби.

З етимологічного аналізу імені Аполлон випливає висновок, що це ім'я не має явних паралелей в інших індоєвропейських мовах, і Аполлон є єдиним богом, ім'я якого не фігурує на табличках лінійного письма Б. На даний момент вчені мають більше 1000 текстів з палаців Фів, Беотії, Мікен, Пілосу у Пеллопонесі, Кносу та Ханья на Криті, тобто по всій географічній території мікенського світу за винятком Малої Азії. Тільки невелика частина цих записів містить інформацію про релігію: імена богів, їхні святилища, назви місяців. Приклади досить численні для того, щоб зберегти майже всі грецькі назви божеств, і недогляд Аполлона тут видається статистично значущим¹. І якщо Аполлона не було в бронзовому віці, постає питання: звідки він міг взятися?

У сучасній літературі існує кілька гіпотез про походження цього божества: Аполлон прийшов з периферії мікенського світу після його розпаду; Аполлон – це індоєвропейське божество; Аполлон – це близькосхідне божество.

Відсутність Аполлона в мікенському пантеоні призводить до таких висновків: якщо Аполлон був відсутній у мікенській Греції, він мав прийти з інших джерел у так звані «темні віки». Протягом цього часу Греція була ізольована від близькосхідного впливу, проте мали місце внутрішні

¹ Graf F. Apollo. London, 2004. P. 14.

переміщення, а саме прихід дорійців¹. Дорійське походження Аполлона для багатьох було очевидним, адже дорійці по суті – греки. Проте, вченим було неможливо отримати етимологію цього імені з дорійського діалекту, тому вони припустили анатолійське чи західно-семітське походження Аполлона². Оскільки ще в мікенський період греки влаштувалися в західній Анатолії і прийшли сюди знову в гомерівську епоху, вони контактували з Фінікією ще задовго до Гомера.

Однак, під час розкопок на Кіпрі були виявлені деякі архаїчні святилища просто неба з віттарем, подібно до святилища Аполлона Гілатас в Куріоні. Ці святилища могли мати храм вже наприкінці VII або навіть у VI ст. до н. е. Крім того, деякі надписи кипрської писемності свідчать про культ Аполлона з різними епіклезами (Аміклаїос, Тамасіос тощо), також про місяці, назви яких походять від Аполлона Агієуса³. Але якби Аполлон був дорічним божеством і шанувався в грецькому світі в епоху після мікенського періоду, то теоретично цей бог не мав би існувати на Кіпрі.

На Кіпр греки прибули наприкінці мікенського періоду. Можливо, переміщалися саме мікенці, коли їхній світ руйнувався під натиском дорійських племен⁴. Мікенці принесли на Крит свій діалект (подібно аркадійському діалекту в центральному Пелопоннесі), свою систему письмен А і Б, яка швидко розвинулася в місцеву варіацію і дожила до елліністичних часів, довгий термін існування цієї системи показує, що після її введення кипрська культура була дуже стабільною і повільно розвивалася у культуру більшого грецького світу. Можливо також припустити, що разом з писемністю мікенці перенесли на Кіпр і своїх богів. І на думку Ф. Графа боги та свята, відображені в кипрських текстах, відображають насамперед релігію бронзового віку, а не залізного⁵.

¹ Андреев Ю. В. От Евразии к Европе... С. 549.

² Graf F. Apollo... P. 29.

³ Di Filippo Balestrazzi E. Apollon Agyieus // *Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae* / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1994. Bd. 2. 1. P. 328.

⁴ Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... С. 612.

⁵ Graf F. Apollo... P. 31.

Дорійці, які розселилися по материковій Греції, а також на Криті, принесли із собою не лише технології виплавки заліза, а й свої традиції. У цей час корінні жителі Криту йдуть у важкодоступні центральні і східні райони острова. При поширенні дорійців на Криті став домінувати олігархічний уряд на зразок Спарти. Утворилося понад 100 полісів, найбільшими з яких були Фест, Кносс, Іерапефа, Гортіна тощо¹. Виходячи з цього виникла гіпотеза про дорійське походження Аполлона.

У 1936 р. Б. Грозний, чеський учений, який розшифрував хетську мову, стверджував, що читати божественне ім'я Апулунас на кількох хетських вівтарях треба разом з ім'ям Рутас. Він сприймав їх обох як попередників Аполлона та Артеміди та визначив функцію Аполлона як захисника вівтарів, священних місць та воріт. Б. Грозний вирішив, таким чином, що Аполлон, Артеміда і, побічно, їхня мати Лето – анатолійські божества².

І хоча ця концепція була відхилена іншими фахівцями, потім виявилось, що ім'я Апаліунас зустрічається в списку присяг божествам, на яке посилається хетський цар Муватталіс і цар Алаксандус з Вілуси³. Сучасні вчені продовжують думати як і Б. Грозний – тобто приймають лікійське коріння походження Аполлона⁴. Крім того, багато хто підтримує точку зору У. Віламовиць-Мьоллендорфа – найвпливовішого антикознавця часів Б. Грозного, який поділяв цю думку⁵.

Проте, лікійські написи, знайдені пізніше в Ксанфі (де було головне святилище Лети) поставили під сумнів гіпотезу Б. Грозного та

¹ Хэммонд Н.-Дж.-Л. Пелопоннес // Кембриджская история древнего мира. Москва, 2007. Том 3. Ч. 3. Расширение греческого мира. VIII-VI века до н. э. С. 386.

² Волков А. В. Хетты. Неизвестная империя Малой Азии. Москва, 2004. С. 288.

³ Из исторической преамбулы договора Муваталли, царя Хатти, с Алаксанду, царем Вилусы // Антология источников по истории, культуре и религии Древней Греции. Санкт-Петербург, 2000. С. 75.

⁴ Ziehen L. Sparta (Kulte) // Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. 1929. Bd. 3A, 2, Hbbd. 6: Sparta-Stluppi. Sp. 1495; Mellink M. J. Hyakinthos. Utrecht:, 1943. P. 39; Нильссон М. Греческая народная религия. Санкт-Петербург, 1998. С. 169.

⁵ Wilamowitz-Moellendorff U. von. Griechische Verskunst. Berlin, 1929. S. 211.

У. Віламовиць-Мьоллендорфа¹. Імена Лето і Аполлона не зустрічаються в місцевих текстах, серед яких почесне місце займає трилінгва, датована 358 р. до н. е. і написана лікійською, грецькою та арамейською мовами. Як і в інших текстах, Лето є «матір'ю святилища» (мається на увазі в Ксанфі), без згадки властивого їй імені. І лише в арамейському тексті є те, що можна назвати «тріадою Аполлона»: Лато (l'tw'), Артемис ('rtemws), и бог Хсатрапаті – іранський Мітра-Варуна, еквівалентом якого в грецькій релігії, можливо, і був Аполлон². Жоден із членів цієї тріади не мав лікійського імені, які звучали як Лето, Артеміда, Аполлон – ці імена були суто грецькими. І це змушує нас знову звернутися до грецьких територій.

Існує кілька форм імені Аполлона: іонійці називали його Аполлон, фессалійці – Аплун, багато дорійців використовували форму Апелон, схожу з кіпрським Апеїлон.

В. Буркерт вказав на одне діалектне грецьке слово, з яким дорійська форма імені Аполлона була пов'язана вже в давнину: греки найчастіше називали свої асамблеї (збори) еклесіями, а спартанці – апелла. У їхньому діалекті Апеллон – це «бог зборів». Крім того, у більшості дорійських міст був місяць *апеллайос*. Грецькі назви місяців походять від назв свят, а не від імен богів: *апеллайос* виводиться від назви свята, яке називалося *Апеллаї*³. Таке свято засвідчене у Дельфах – це головне свято дельфійського братства, фратрії. А фратрії були тісно пов'язані з Аполлоном, про що ми скажемо трохи згодом.

Отже, виходячи з вищесказаного, можна зробити висновок, що Аполлон, швидше за все, прибув до Греції разом з дорійцями, які зайняли Пелопоннес, а потім і острів Крит після падіння мікенської Греції.

¹ Petterson M. Cults of Apollo at Sparta... P. 15; Lambrinudakis W. and all. Apollon // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1994. Bd. 2. 1. P. 185; Graff F. Apollo... P. 39; Parker R. On Greek Religion. Ithaca-London, 2011. P. 52; Kōiv M. Sanctuaries and traditions in ancient Sparta // Cultures in Comparison Religion and Politics in Ancient Mediterranean Regions / Eds. Th. R. Kämmerer, M. Kōiv. Münster, 2015. P. 35.

² Graff F. Apollo... P. 41.

³ Буркерт В. Греческая религия: архаика и классика. Санкт-Петербург, 2004. С. 158.

Таке розширення передбачало взаємопроникнення релігії та культури за доби темних століть. Це дещо суперечить традиційному уявленню про цей період, як часу, коли окремі грецькі общини були в основному закриті і у своїх культурних спадщинах звернені до себе і мало контактували одна з одною. Однак археологічні дослідження показали, що ще задовго до Гомера внутрішньогрецькі комунікації були знову відкриті. Про це свідчить швидке поширення алфавіту та так званого прото-геометричного стилю кераміки – поширення цих двох факторів датується IX-VIII ст. до н. е.¹

Протиріччям дорійської гіпотези є присутність Аполлона на Кіпрі у формі Апейлон (бог, близький до дорійського Апелон)². Чи не міг бути Аполлон уже тоді кіпрським? В. Буркерт, обійшовши це питання стороною, припустив, що архаїчний культ Аполлона прийшов на Кіпр із дорійських Амікл, де був найдавніший і найважливіший храм бога. Або ж мікенські царі, які втекли на Кіпр, зробили це після їхнього соціального об'єднання з дорійськими самозванцями та їхнім покровителем Аполлоном. У будь-якому разі тиск дорійців мав відчуватися довгий час і їхні групи, організовані навколо культу Аполлона, могли почати просочуватися на південь навіть до падіння мікенської цивілізації і поступово інтегруючись з нею³. У будь-якому разі, зробивши акцент на дорійське походження Аполлона не можна ігнорувати і очевидні сліди близькосхідного впливу в міфах і культі Аполлона, і залишки мікенської традиції, яка не повинна була бути втрачена.

Найбільш вірогідним попередником цього загадкового бога в Мікенах є Пайавон, про якого свідчать тексти лінійного письма Б із Кносса на Криті. Один текст дуже фрагментарний, інший же досить лаконічний і складається зі списку «одержувачів»: «Атана Потінія, Еніаліос, Паіавон, Ресеїдаон» – тобто «пані Атана « (мікенська форма Афін), Еніаліос (Гомер використовує це ім'я як синонім Ареса, у той же час місцеві жителі відрізняли цих двох

¹ Андреев Ю.В. Архаическая Спарта... С. 71.

² Graff F. Apollo... P. 53.

³ Буркерт В.. Греческая религия: архаика и классика ... С. 158.

богів війни), Пеан та Посейдон. Цей список, однак, не повідомляє нас про функції цих божеств¹.

Мова Гомера трансформувала мікенське Пайавон (Paiawon) у Пайан (Paian), або в Пайон (Paion), який у Гомера – незалежне божество, міфічний лікар Олімпу. У пізніх грецьких свідченнях Пеан є епітетом Аполлона-цілителя, якому співали гімни та танцювали ритуальні танці². Потрібно відзначити важливий факт – приспів будь-якого гімну був завжди *йє, Пейан*, незалежно від того співали його Асклепію, Аполлону чи Діонісу³.

Сліди шанування божества, подібного до Аполлону, простежуються на Криті. На цьому острові, як і в Спарті, дорослі чоловіки обідали разом без дружин у чоловічих будинках (*андрейа*). У критському місті, як правило, було кілька чоловічих будинків, які були, швидше за все, місцем прийняття політичних рішень⁴. У Спарті це назвалося *фейдімія*⁵. Згідно з Геродотом, цей звичай був поширений і серед жителів Мілета⁶.

В обох культурах цей інститут мав сувору вікову стратифікацію, зі складними ритуалами між етапами. У спартанців ці інститути набули неймовірно складної структури з поділом на численні вікові групи, з вихованням, що відповідає кожній групі та з ритуалами ініціації, що повідомляють перехід з однієї вікової групи до іншої. На Криті була прийнята більш спрощена система, що включала три вікові групи: вік до *агела* (отроцтво), вік *агела* (підлітковий) і доросле життя. За кожним суспільним будинком було закріплено спостерігача, який відповідав за підготовку підлітків. Він навчав їх стрільбі з лука та озброєним танцям⁷.

Крит був регіоном, де звичаї, основним освітнім елементом яких був танець озброєних підлітків, збереглися найкраще. У Спарті (до часу розквіту

¹ Пендлбери Дж. Археология Крита. Москва, 1950. С. 116.

² Лосев А.Ф. Мифология древних греков и римлян. Москва, 1996. С. 312.

³ Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии. Москва, 1996. С. 203.

⁴ Хэммонд Н.-Дж.-Л. Пелопоннес... С. 388.

⁵ Андреев Ю.В. От Евразии к Европе... С. 498.

⁶ Геродот. Истории в дев'яти книгах. VI, 1.

⁷ Андреев Ю. В. К вопросу об организации критских сисситий // Античный мир и археология. 1972. № 1. С. 56.

військової могутності цього поліса) ці звичаї стали інструментами мілітаристського виховання, в Мілеті та Ефесі – збереглися у нових формах, але у зв'язку з адміністративним і ритуальним життям міста¹.

Аполлон завжди був божеством, яке тісно асоціювалося з ритуальним співом і танцями. У Мілеті існував Аполлон Дельфініос. Він же шанувався на сході Криту, де грав важливу політичну функцію – у деяких містах Криту існував місяць *дельфініос*².

У доричному місті Дреросі, яке знаходилося на північному сході Криту, було розкопано святилище, де були знайдені три архаїчні бронзові постаті Аполлона, Артеміди та Лето. Подібні статуї також були знайдені в Делосі³. Найімовірніше, ми маємо справу з давніми жертвними ритуальними практиками, загальними для всієї егейської цивілізації, коли іонічний Делос і доричний Дрерос були ще частиною єдиної культури⁴.

В одному з стародавніх міст (Гіркатіна, східна частина Криту) храм Аполлона Дельфініоса містив гестію – «загальне вогнище» міста. Такий осередок був характерний для багатьох міст Малої Азії і мав особливу важливість для суспільства – він ніс функцію об'єднання всіх суспільних та соціальних структур. У ранні епохи таке «спільне вогнище» було джерелом вогню для домашніх, приватних осередків, для громадських осередків усіх віттарів міста. У зв'язку з цим можна припустити зв'язок такого центрального вогнища з так званими «чоловічими будинками», поширеними на Криті, а також з аналогічним інститутом у Спарті – з сіссітіями. Ці будинки та спільні трапези також повинні були мати у своєму складі велике вогнище для приготування їжі, а також для жертвоприношень, характерних для діяльності дорослого громадянина⁵.

¹ Graff F. Apollo... P. 68.

² Greaves A. Miletos: A History. London, 2006. P. 64.

³ Пендлбери Дж. Вк. прац. С. 167.

⁴ Parker R. On Greek Religion... P. 112.

⁵ Зайков А. В. Место и роль спартанской государственности в древнегреческой цивилизации (теоретический аспект) // Российский человек в разломе эпох: quo vadis? Екатеринбург, 2012. С. 340.

Таким чином, критські храми з центральним осередком, знайдені повсюдно на острові, можливо, були чоловічими будинками, відомими з численної літератури. У пізніший час у демократичних полісах ці чоловічі будинки були пов'язані з інститутом громадянства, вони були місцем, де молоді люди «присвячувались» у дорослих громадян, як, наприклад, про це свідчить міф про Тесея¹.

Багато вчених вважали Аполлона і анатолійським божеством, і вихідцем із Сирії та Фінікії, використовуючи як аргумент відсутність епоніму в табличках лінійного письма Б². Можливо, це перебільшення, однак, спостерігається частковий східний вплив на таку область заступництва Аполлона як зцілення та календар.

У грецькому календарі місяці збігаються із циклами Місяця. У перший день Місяць тільки помітний, на сьомий – вже наполовину повний. Аполлон був пов'язаний з цими днями. Сьомий місячний день, за міфологічними уявленнями, є днем народження Аполлона за міфічною традицією, кожен сьомий день місяця Аполлон отримував жертви, всі головні свята відбувалися на сьомий день. М. Нільссон пов'язував цю традицію з вавилонським календарем, де семимісячний день також мав велике значення³. Місячний календар з часом став дуже швидко розходитися із сонячним, тому було винайдено інтеркаляцію – запровадження додаткових днів. У грецький календар вводився додатковий місяць кожен дев'ятий рік. На думку М. Нільссона це робилося під вавилонським впливом, яке опосередковано через Дельфи, бо головні Дельфійські свята проводилися кожен дев'ятий рік і лише Дельфи могли мати достатньо впливу в архаїчну епоху для впровадження такої системи⁴.

¹ Немировский А. И. Легенды и мифы древней Греции. Москва, 2003. С. 164.

² Ziehen L. Sparta (Kulte) // Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. 1929. Bd. 3A, 2, Hbbd. 6: Sparta-Stluppi. Sp. 1495; Mellink M. J. Hyakinthos. Utrecht., 1943. P. 39; Нильссон М. Греческая народная религия. Санкт-Петербург, 1998. С. 169.

³ Нильссон М. Греческая народная религия. Санкт-Петербург, 1998. С. 172.

⁴ Нильссон М. Греческая народная религия... С. 172; Кулишова О. В. Дельфийский оракул в системе межгосударственных отношений. Санкт-Петербург, 2001. С. 56.

Крім того, у культі Аполлона є кілька рис, що мають, можливо, східний характер. В архаїчний період Грецію часто відвідували мандрівні східні цілителі, діяльність яких вплинула на культову практику давніх греків. Наприклад, місце собаки у культі Асклепія. Собака займав центральне місце в культі месопотамської богині зцілення Гули. Гула також називалася Азуггулату – «великий лікар» – слово, яке могло бути докорінно імені Асклепій, крім того воно резонує з одним з титулів Аполлона Асгелатас (пізніше Аїглатас, від *айлу* – саяво (в історії про появу Аполлона перед аргонавтами у вигляді променя)¹.

Ще одна східна деталь – це стріли чуми, які Аполлон метає, згідно з розповіддю Гомера, в «Іліаді»², а також його роль воротаря, що тримає подалі від міста та будинків всю скверну та хвороби³.

Крім того, для Гесіода⁴ та Аполлодора⁵ (меншою мірою для Гомера) Аполлон є старшим сином Зевса, а, отже, наступником і спадкоємцем, що пояснює прямий доступ Аполлона до всіх планів і знань Зевса. Така аналогія існує у західно-семітській та анатолійській міфологіях. Тут роль Зевса грає Бог Грози та Бурі, функціями якого є охорона світового порядку та заступництво царів, подібно до Зевса. А роль сина Аполлона (у хетів) – Телепіну, бог, чиї ритуали були пов'язані зі святкуванням Нового року, а також з обрядами, що забезпечують продовження соціального та природного порядку⁶.

У двомовному написі з Кіпру фінікійським еквівалентом Аполлона був Решеп, іконографією якого був воїн із шоломом одягнений у дуже коротку туніку і розмахуючи зброєю, яку він утримував у правій руці⁷. На Кіпрі було

¹ Волков А. В. Хетты. Вк. прац. С. 56.

² Гомер. Іліада. I, 180.

³ Parker R. Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion. Oxford, 1996. P. 89.

⁴ Гесіод. Теогонія. 910.

⁵ Аполлодор. Мифологическая библиотека. IV, 1.

⁶ Волков А. В. Хетты. Вказ. прац. С. 71.

⁷ Burkert W. Resep-Figuren, Apollon von Amyklai und die «Erfindung» des Opfers auf Cypern // Grazer Beiträge. 1975. Bd. 4. S. 59; Lambrinoudakis W. and all. Apollon. Bd. 2. 2... P. 241.

знайдено відоме бронзове зображення у святилищі Кітія¹. У зв'язку з тим, що тут Реше́п був зображений із шоломом, прикрашеним двома рогами, то вчені сприйняли це як версію Аполлона Керайтаса («рогатого»). Схожа статуетка була знайдена в Аміклах, на південь від Спарти². Ця статуетка повинна була бути свого роду «копією» статуї, що розташовувалась у головному святилищі Амікл, про яку Павсаній писав «...близько 30 ліктів,...не має обличчя, руки і ноги з каменю, на голові шолом, в руках спис...³» (рис. 1).

Крім вищенаведених свідчень, є також монети зі схожими зображеннями Аполлона⁴ (рис. 2) і цікавий філологічний факт – деякі вчені припускають зв'язок назви «Амікли» з титулом бога Реше́па Мукал, що означає «могутній». Одним із титулів Аполлона був Аміклос, який має той самий корінь, що й Мукал⁵.

Як бачимо, походження імені Аполлон таки залишається питанням спірним. І тут не можна дотримуватися якоїсь строго певної теорії. Швидше за все, це ім'я було грецьким, проте прообрази Аполлона могли спокійно існувати в інших релігіях і свого часу якимось чином вплинути на створення всім відомого грецького Аполлона. Варто враховувати також той факт, що стародавня Греція ніколи не була ізольованою державою. Культурні і релігійні традиції давніх греків ввібрали в себе і відповідні спадщини Мікен, і, можливо, деякі ритуальні елементи анатолійців, а отже, і сирійців, і фінікійців. Яким би не був цей вплив, хоч би як воно не трансформувало образи богів, потрібно все-таки визнати той факт, що в цілому, якщо брати релігійні системи вищеописаних народів, ми стикаємося зі складними, продуманими, символічними та чимось схожими світоглядами.

¹ Burkert W. *Resep-Figuren, Apollon von Amyklai...* S. 61; Lambrinudakis W. and all. *Apollon. Bd. 2. 2...* P. 224.

² Lambrinudakis W. and all. *Apollon. Bd. 2. 2...* P. 225; Андреев Ю. В. *Архаическая Спарта...* С. 68.

³ Павсаний. *Описание Эллады.* III, 13, 6.

⁴ Petterson M. *The Cult of Apollo in Ancient Sparta...* P. 49.

⁵ Burkert W. *Resep-figuren, Apollon...* S. 62.

У давньогрецькій релігії все було символічно. Навіть якщо прийняти на віру концепцію того, що греки вигадували багато міфів (наприклад спартанці про повернення Гераклідів тощо) для легітимізації впливу тієї чи іншої групи населення на певній території, то неймовірно складна ієрархія божеств, а також багато міфів про створення світу вражають своєю глибиною та системами. Тому Аполлона, його функції, і навіть його вплив на повсякденне життя еллінів і зокрема спартанців варто розглядати у площині всієї грецької релігійної системи. Кожне свято, присвячене тому чи іншому божеству, також входило в систему і являло собою конкретну частину в цій системі культової практики еллінів. Кожен із богів ніс свою строго певну функцію, і було б великою помилкою вважати, що для мешканців Пелопоннесу Аполлон був головним, інші боги шанувалися як би «другорядно». Нижче ми побачимо, що спартанська релігія була систематизована і продумана. У ньому займали своє почесне місце і Зевс, і Афінa, і Афродіта, та інші боги давньогрецького пантеону. І Аполлон був не «шанований», а «важливіший» з погляду його близькості до людського життя¹.

Три сфери людського буття: «небесна», «підземна, хаотична, темна» та людська, які перебували у вічному взаємозв'язку та являли собою світоустрій всесвіту, знайшли відображення у світогляді спартанського поліса. Рельєфи на вівтарі в Аміклах, виконаних у другій половині VI ст. до н. е., можна розглядати як релігійні уявлення спартанців архаїчного періоду. Богів представляють фігури Зевса, Гермеса, Посейдона, Амфітрити, Діоніса, Семели, Деметри, Кори, Аїда, Афін, Афродіти, Артеміді, Мойр та Хор. Героїчними фігурами були Гіакінф, Полібоя та Геракл. І якщо Зевс був уособленням порядку, божественної волі, то Посейдон був уособленням протилежного явища – відсутністю досконалості, порядку. Деметра та Діоніс були пов'язані з життям та долею жінок, а Афінa та Артеміда були воїнками та хранительками полісу у його існуючих межах².

¹ Лосев А. Ф. Мифология древних греков и римлян. Москва, 1996. С. 311.

² Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 112.

Але ким же був для спартанців Аполлон ? Чому три найголовніші свята в спартанському полісі були присвячені саме Аполлону?

Щоб визначити тонкощі відправлення цих трьох культів у стародавній Спарті в архаїчну епоху, ми проаналізуємо ранні наративні джерела, що висвітлюють це питання. Основні свідчення про Гіакінфії, а також про самого Аполлона нам надають: Гесіод, Геродот, Фуکیدід, Ксенофонт, Евріпід та Аполлодор. Більшість перелічених авторів відносяться вже до початку класичної епохи. Однак, враховуючи той факт, що діяльність Фуکیدіда, Ксенофонта та Геродота вчені відносять до V в. до н. е. (початок класичної доби), то включимо їхні свідчення, що належать до архаїки. Але для початку згадаємо загальновідому релігійну традицію святкування Гіакінфій.

Це свято було присвячене пам'яті Гіакінфа, коханого Аполлона – сина спартанського царя Амікла та Діомеди¹, або сина Ебала² або сина Пієри і Кліо³. Коли Аполлон і Гіакінф змагалися в метанні диска, Зефір (також закоханий у Гіакінфа) з ревності спрямував кинутий Аполлоном диск у голову Гіакінфа і той помер. На місці, куди впали краплі крові Гіакінфа, виросла квітка, яку назвали на ім'я героя – гіацинт (сучасний варіант вимови). В Аміклах у вівтарі Аполлона за переказами була могила Гіакінфа, де щороку й справлялися триденні святкування Гіакінфії на згадку про загиблого героя⁴.

Далі проаналізуємо свідчення античних авторів про Гіакінфії. У Геродота ми бачимо розповідь про те, що під час греко-персидських війн близько 470 р. до н. е. афіняни попросили спартанців прийти до них на допомогу і спартанці отримали цю звістку під час свята Гіакінфій⁵. За Фуکیدіда перемир'я між спартанцями та афінянами в 421 р. до н. е. відновлювалося щороку, в Афінах під час культу Діоніса, у Спарті – під час

¹ Гесіод. Перечень женщин. 171.

² Овідій. Метаморфози. X, 195.

³ Аполлодор. Мифологическая библиотека. III, 10, 3.

⁴ Немировский А. И. Вказ. прац. С. 138.

⁵ Геродот. Історії в дев'яти книгах. IX, 11.

святкування Гіакінфій¹. Ксенофонт у біографії Агесілая розповідає, як цар, повернувшись до Спарти після військової кампанії проти аргів'ян, брав участь у Гіакінфіях і співав пеан². Евріпід у п'єсі «Елена» посилається на нічні жіночі ритуали під час Гіакінфій³, а наступні археологічні відкриття римських написів, вказують на те, що жінки брали участь у змаганнях під час Гіакінфій й в римський період⁴.

Це свято ділилося на два етапи. Перший етап починався з жалобних обрядів – з скорботи по Гіакінфу, а потім у середині свята траурний характер змінювався. Святкування культу тривало радісними, веселими виставами за участю юнаків та дівчат⁵. Крім того, в Гіакінфіях брали участь і громадяни, і чужинці, і раби, і свято вважалось підходящим випадком для примирення ворогуючих сторін⁶.

Під час святкування Гіакінфій існували строго певні правила, які встановлювали черговість жертвоприношень, регулювали громадські трапези, вимагали носіння вінків, а також виконання пеана⁷. Пеан – музичний твір, пов'язаний з релігійними процесіями та співом біля вівтаря. Крім того, пеан співався до і під час битв, і на весіллі. Він також асоціювався із перемогою. Пеан виконувався під кіфару чи форму. Пеан, що з'являється в табличках лінійного письма Б⁸, а також у Гомера і Гесіода як божество лікування, з часом став сприйматися як гімн, що закликає до бога лікування. У Гесіода Аполлон і пеан існують все ще як два різних образи, процес злиття яких почався, швидше за все, у VIII ст. до н. е.⁹. Однак, можливо, що Гомер використовував пеан як епітет Аполлона, аналогічно епітету «Смінфей», у

¹ Фукидид. История Пелопонесской войны. V, 23, 4.

² Ксенофонт. Агесилай. VII, 4.

³ Евріпід. Елена. II, 160.

⁴ Petropoulou A. Hyakinthos and Apollo of Amyklai: Identities and Cults. A Reconsideration of the Written Evidence // Amykles Research Project: Works 2005-2010, Athens, 2011-2012. P. 157.

⁵ Calame C. Les Chœurs de jeunes filles en Grèce ancienne. Paris, 2019. P. 218.

⁶ Mellink M. J. Hyakinthos. Utrecht, 1943. P. 32.

⁷ Blech M. Studien zum Kranz bei den Griechen. Berlin, 1982. S. 147.

⁸ Пендлбери Дж. Вказ. прац. С. 163.

⁹ Гесіод. Теогонія. 805.

першій книзі «Іліади», коли жрець Хріст звертався до Аполлона, як до бога чуми, називаючи його Смінфеєм. Взагалі, у першій книзі «Іліади» асоціація між пеаном та Аполлоном досить розвинена. Ахейці співають пеан і танцюють ритуальні танці, щоб запобігти гніву Аполлона, який послав чуму на грецький військовий табір¹. Також у поемі «Цар Едіп» у Софокла пеан асоціювався з жертвопринесеннями, що запобігають чумі². У схоліях до Евріпіда є звітка про те, що пеан співався Аполлону, щоб запобігати зло³.

Варто зазначити, що пеан також асоціювався із кризою. Можливо, за уявленнями греків, цей музичний твір мав силу зцілювати, і співи з танцями відновлювали зруйнований світоустрій (можна згадати легенду про спартанського музиканта Терпандра, якого закликали до Спарти за вказівкою дельфійського оракула, щоб припинити народні хвилювання)⁴. Тоді використання пеана можна розглядати як атрибуту обряду посвяти, тобто зміни статусу від осквернення до духовної (чи фізичної) «чистоти»⁵.

Підсумовуючи «музичну» обов'язкову атрибутуцію Гіакінфій можна дійти висновку, що пеан розглядався, можливо, як засіб звернення до Аполлону, та після цього як би «оголошував» його присутність. Пеан мав силу відновлювати порушений порядок всесвіту, а на одному з дельфійських культів *теоксенія* (де боги та люди обмінювалися трапезами між столами і це символізувало спілкування між божественною та людською сферами) пеан був знаком присутності богів⁶.

Повертаючись до Спарти, ми знаходимо тісний зв'язок між пеаном та війною. Він розглядався як військовий гімн. До битви спартанці робили жертви музам: коли ворожа армія показувалася на горизонті, спартанський

¹ Гомер. Іліада. III, 275.

² Софокл. Цар Едип. 160.

³ Буркерт В. Греческая религия: архаика и классика... С. 213.

⁴ Зайков А.В. Музыканты в ранней Спарте... С. 32.

⁵ Parker R. Miasma. Pollution and Purification... P. 41.

⁶ Parker R. Spartan Religion // Classical Sparta: Techniques Behind her Success / Ed. A. Powell. London, 1989. P. 143.

цар приносив у жертву козу і наказував солдатам одягнути вінки та співати пеан¹.

Ксенофонт свідчить про те, що пеан був дуже важливим атрибутом Гіакінфій і виконувався під час другої їхньої частини у зв'язку з особливим видом жертвоприношення². Це жертвоприношення здійснювалося саме для Аполлона, для бога, на противагу іншому жертвоприношенню, яке здійснюється для Гіакінфа на початку церемонії.

Заборона на спів пеана на початку Гіакінфій була засобом, який «надавав» цій частині негативний характер, стан «осквернення». Оскільки перша частина була присвячена скорботі і жалобі, асоційованих зі смертю Гіакінфа, то пеан, що виконувався вже в другій частині, міг розглядатися як ритуальний перехід, що втілює відновлення зруйнованого порядку³. За допомогою пеана створювалося не лише «спілкування» з богом, танці, які супроводжували співи гімну, також асоціювалися з присутністю божества.

Проте, все ж таки повернемося до першої частини Гіакінфій, яка була присвячена трауру за Гіакінфом. Цікавий наступний факт: легенда, описана вище про молодого коханого Аполлона була вперше згадана Евріпідом⁴ (принаймні, це найстарша літературна згадка), а в період еллінізму цей міф був розроблений більш ретельно, з чого виникли розповіді про те, як квітка гіацинту виростає на місці, куди впала кров Гіакінфа⁵.

Сучасні вчені, проаналізувавши зображення Гіакінфа в аттичній іконографії, зробили висновок, що Гіакінф у вигляді юнака з'явився на вазах близько 500 г. до н. е., тобто на початку класичної епохи, як наприклад, зображення Гіакінфа верхи на лебеді⁶ (рис. 3). У IV ст. до н. верхова їзда на лебедях стає дуже популярним мотивом у зображеннях на вазах. Сцени ж і

¹ Плутарх. Ликург. 22, 3.

² Parker R. Spartan Religion... P. 146.

³ Parker R. Miasma. Pollution and Purification... P. 42.

⁴ Евріпід. Елена. II, 180.

⁵ Petropoulou A. Hyakinthos and Apollo of Amyklai... P. 158.

⁶ Villard L., Villard F. Hyakinthos // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München, 1990. Bd. 5, 2. P. 376, Hyakinthos, 4.

зображають Гіакінфа верхи на лебеді, слід, без сумніву, пов'язати з ідеєю про любовні стосунки між дорослим бородатим чоловіком та молодиком. Одним із схожих мотивів були зображення Зевса та Ганімеда. Відповідно до міфу Ганімед був викрадений і взятий на небо як безсмертний як виночерпій¹. Далі на рубежі IV-V ст. до н. е. сцена залицянь була саме заміненена сценами викрадень і переслідування, в яких відносини між богом і людиною зображувалися скоріше як насильницька подія. Цей тип сцен щодо Гіакінфа представлений зображенням, де бог західного вітру Зефір намагається заволодіти Гіакінфом² (рис. 4-5).

Крім того, деякі з подібних любовних тем зображені на рельєфах в Аміклах, де Зевс і Посейдон женуться за дочками Атласа Тайгетою і Алкіоною, а богиня Еос переслідує Кефала. Один із мотивів був, швидше за все, пов'язаний зі спартанськими весільними звичаями викрадень, як, наприклад, переслідування Діоскурами дочок Левкіппа або викрадення Елени Тесеєм, а також Гіподамії – Пелопсом. Ці мотиви присутні і в атичному вазописі кінця VI в. до н. е.³

Виходячи з наведених вище фактів, можна припустити, що зображення юного Гіакінфа, як і його еротичний зв'язок з Аполлоном були скоріше наслідуванням міфу про Зевса та Ганімеда у класичний період. Однак такі уявлення практично не знаходять аналогій в архаїчну епоху. Для спартанців на той час Гіакінф був дорослим чоловіком. Так, Аполлодор повідомляє, що Гіакінф був чоловіком зі Спарти, жив в Афінах і мав чотирьох дочок, які були принесені в жертву на могилі кіклопа Гереста на послух оракулу, коли мешканці міста були вражені виразкою⁴. У свою чергу, Демосфен стверджував, що дочки Ерехтея – Ерехтеїдії, називалися також Гіакінфії. На думку оратора їх було шість, дві з яких наказали закласти їм святилище на

¹ Немировский А. И. Легенды и мифы древней Греции... С. 139.

² Kaempff-Dimitriadou S. Die Liebe der Götter... S. 14; Villard L., Villard F. Hyakinthos. Bd. 5, 2... P. 379, Hyakinthos, 45, 47.

³ Kaempff-Dimitriadou S. Die Liebe der Götter... S. P. 16.

⁴ Аполлодор. Мифологическая библиотека. IV, 2.

пагорбі, названому Гіакінфос, де вони вшановувалися і пізніше¹. Зв'язок Ерехтея та Гіакінфа не викликає сумнівів. Крім дочок, вони обидва мали гробниці в межах святилищ: Гіакінф у Аполлона в Аміклах, Ерехтей – в Ерехтейоні на Акрополі. Обидва, ймовірно, були вбиті богами (Ерехтей – Посейдон). Обидва були включені в царську генеалогію (Гіакінф – у Спарті, Ерехтей – в Афінах). І той, і інший шанувалися разом із богами. Виходячи з цього Гіакінф може розглядатися як лаконська паралель Ерехтея і як міфічна особистість, пов'язана з поклонінням предкам. До того ж іконографічні зображення Гіакінфа (наприклад, на рельєфах в Аміклах IV в. до н. е.) підтримують інтерпретацію образу Гіакінфа як зрілого чоловіка, який, до речі, зображений з бородою². Отже, в релігійній традиції спартанського суспільства Гіакінф міг шануватися як родова постать, принесення жертв якої було ритуалом ініціації. Контакт із постаттю предка стає для ініційованого ритуалом, що пов'язує нове покоління зі смертю, і тому створює безперервну наступність між живими та мертвими.

Таким чином, Гіакінфії були святом, яке мало характер ініціації, яке тривало протягом трьох днів і ділилося на дві частини, пов'язані діалектичним протиріччям. Перша частина ритуалу була присвячена жалобі за Гіакінфом, а друга – вихваляння Аполлона, що супроводжувався веселощами і радістю. Наративні та археологічні джерела показують, що міфологічна традиція про молодого Гіакінфа і мотив любові Аполлона до Гіакінфа оформилися лише в класичну епоху. В архаїчну епоху, швидше за все, Гіакінф шанувався як прабатько, предок, зв'язок з яким під час свята асоціювався зі смертю та з наступністю поколінь.

Відповідно до вищесказаного, варто звернути увагу на поширену серед деяких учених думку про те, що Гіакінфії були святом, суть якого спиралася на стародавні вірування греків, пов'язані з культом вмираючої і воскресаючої природи. Такі вчені, як наприклад, В. Маннхард, М. Нілльсон і М. Меллінк,

¹ Petterson M. The cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 96.

² Павсаний. Описание Эллады. III, 15, 4.

будучи прихильниками саме цієї гіпотези, припускали той факт, що в передполісний період на території Спарти існував культ Гіакінфа, як хтонічного символу, пізніше витіснений культом Аполлона після приходу дорійців¹. С. Константінідіс також стверджував, що культ Гіакінфій був створений під час становлення спартанського полісу в середині VIII ст. до н. е.². Однак, свято Гіакінфій мало своє коріння на більш ранніх етапах історії Пелопоннесу. Гіакінфії відзначалися в Аміклайоні (святилище в Аміклах), де археологічний матеріал можна датувати ще бронзовим віком³.

Хронологічно в передполісний період (мається на увазі Лаконія до 750 р. до н.е.) Амікли були приєднані до чотирьох сіл, що представляли тодішню Спарту⁴. Починаючи з цієї події Гіакінфії, разом з Гімнопедіями та Карнеями, були інтегровані у ритуальну систему, яка виражала єдність п'яти сіл та їхніх мешканців. Загальне свято Аполлона стало основою для створення гармонійної сукупності громадян із раніше локально вкорінених традицій. Через війну святкування релігійного обряду відігравало першорядну роль процесі об'єднання п'яти сіл⁵.

Гіакінфії, можливо, мали свій початок у пізньому бронзовому віці. Головне питання в тому, як цей культ в Аміклайоні, починаючи з 1200 р. до н. е., був пов'язаний з сусіднім мікенським поселенням в Менелайоні, яке знаходилося на території Спарти⁶. Інше питання, якою мірою культові заходи в Аміклайоні можна розглядати як мікенську культову практику?

¹ Mannhardt W. Wald- und Feldkulte. Berlin, 1877. Teil 2: Antike Wald- und Feldkulte. S. 67-69; Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1907. Vol. 4. P. 211; Нильссон М. Греческая народная религия... С. 28-34; Mellink M. J. Hyakinthos... P. 80-97.

² Constantinides S. Lakonian cults. The main sanctuaries of Sparta (800 BC – to the Roman period). A Thesis Submitted to the University of London for the degree of PhD. London, 1988. P. 16.

³ Petropoulou A. Hyakinthos and Apollo of Amyklai: Identities and Cults. A Reconsideration of the Written Evidence // Amykles Research Project: Works 2005-2010, Athens, 2011-2012. P. 155.

⁴ Richer N. The Hyakinthia of Sparta // Spartan Society / Ed. T. J. Figueira. Swansea, 2004. P. 77.

⁵ Petterson M. Cults of Apollo at Sparta... P. 62.

⁶ Catling R. Excavations at the Menelaion: 1985 // Λακωνικά Σπουδαί. Αθήνα, 1986. Vol. 8. P. 208.

Найбільш повний звіт про ранню історію Лаконії зробив П. Картледж, який опублікував свою працю у 1979 р.¹. Існування толосів-гробниць в Лаконії в пізньоелладський період (1550-1400 рр. до н. е.) свідчить про складну соціальну та економічну організацію суспільства, що передбачає сувору соціальну ієрархію, характерну для мікенської цивілізації. Знову ж таки, їхня наявність на території Лаконії показує, що ця область взяла безпосередню участь у розвитку цієї самої мікенської цивілізації. Також щонавдано було висловлено припущення, що рання мікенська кераміка була розроблена в Лаконії в Айос Стефанос².

Про існування тривалої централізованої влади в Лаконії свідчить комплекс бронзового віку в Менелайоні, описаний як «основне мікенське поселення на рівнині Лаконія протягом XV-XIII ст. до н. е.³».

Однак щодо цього комплексу виникає кілька питань. За Г. Кетлінгом, пагорб Менелайон був зайнятий ще в період з 2100 до 1550 рр. до н. е. Кераміка, датована XVI ст. до н. е., і знайдені фрагменти глечика палацового стилю вказують на його окупацію протягом 1500-1450 гг. до н. е. Від XV ст. до н. в наявності є будівельний комплекс із послідовністю трьох архітектурних періодів. Перший період включає комплекс, побудований у II пол. XV ст. до н. е. Ця структура проіснувала менше 25 років і була занедбана. У другому періоді було побудовано зовсім новий комплекс, який, однак, судячи з усього, мав меншу тривалість життя, ніж перший, тобто менше ніж 25 років. Потім, на цьому місці виникає своєрідна архітектурна прогалина в 150 років. У XIII ст. до н. е. невелика частина будівлі другого періоду була відреставрована. Цей період закінчився майже повною руйнацією (швидше за все пожежею) к кінцю XIII ст. до н.е. Кераміки XII ст. до н. не було знайдено на цьому місці, і немає жодних ознак повторної

¹ Cartledge P. Sparta and Lakonia... P. 43-170.

² Spathi M. Sanctuaries and cults in the Peloponnese: New Evidence for Sanctuaries and Sacral Contexts, 2010-2020 // Archaeological Reports. 2019-2020. Vol. 66. P. 149.

³ Catling H. Excavations at the Menelaion 1976-1977 // Λακωνικά Σπουδαί. Αθήνα, 1977. Vol. 3. P. 415.

окупації цього місця до встановлення культу Менелая та Елени у пізньому геометричному періоді¹.

Розкопки в сусідньому пагорбі Аетас виявили монументальну будівлю, що була сучасником I періоду споруд на пагорбі Менелайон. Ця будівля була змінена двома-трьома наступними реконструкціями. Дві ранніх, ймовірно, датуються до першої половини XIV в. до н. е. У XIII ст. до н. це місце було переплановано, а в кінці XII ст. до н. е. знищено та занедбано².

Розкопки на пагорбі Менелайон у 1985 р. надали мікенську кераміку всіх періодів, починаючи від XV ст. до н. е.³. Таким чином, здається, пагорб Менелайон був заселений протягом усього мікенського періоду. Проте відсутність будь-яких будівельних конструкцій схожий на палац у період XIII ст. до н. вказує на можливість, що комплекс Менелайон ніколи не розвинувся в справжній палацовий центр, який можна порівняти з Мікенами і Тірінфом⁴.

На наш погляд, створення Аміклайону як культового центру до кінця XIII ст. до н. е. слід розглядати у зв'язку з руйнуваннями на пагорбі Менелайон. Крім того, вченими було висловлено припущення, що практика «спалювальних» жертвопринесень була введена в грецькій релігійній традиції в ранньому залізному віці, що могло бути введене як засіб, який виражає соціальні зв'язки та згуртованість будь-якої групи⁵.

Залишається питання про роль Аполлона у Гіакінфіях у цей ранній період. Існує загальна думка, про що ми вже казали, що Аполлон прийшов до Лаконії з дорійцями і «очолив» культ Гіакінфій, який був тоді поклонінням божеству вмираючої-воскресаючої природи⁶. Однак, швидше за все,

¹ Catling H. Study at the Menelaion 1982-1983 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1983. Vol. 7. P. 129.

² Catling H. Excavations of the British School at Athens at the Menelaion Sparta 1973-1975 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1975. Vol. 2. P. 261.

³ Catling R. Excavations at the Menelaion: 1985... P. 210; Catling H. Some problems in Aegean prehistory, c. 1450-1380 B. C. Oxford, 1989. P. 13.

⁴ Catling H. Some problems in Aegean prehistory... P. 14.

⁵ Cartledge P. Sparta and Lakonia... P. 29.

⁶ Нильссон М. Вк. прац. С. 189.

дорійського вторгнення в Лаконію як такого не було, і Аполлон, можливо, на той час був релігійним уособленням общин, які розвивалися після розпаду мікенської цивілізації. У цих суспільствах ритуали посвячення (а Гіакінфії швидше належали до такого типу ритуалам) були найбільш важливими обрядами, що розігрували «безсмертність» общини¹. Культ Аполлона як бога ініціації, таким чином, став асоціюватися з культом мертвого Гіакінфа.

Другим за значимістю релігійним святом на честь Аполлона в Спарті були Гімнопедії. Згідно з традиційними уявленнями, це було свято, що справлялося в середині липня і тривало близько 10 днів². Вони являли собою свято, яке включало суміш музичних, танцювальних і гімнастичних змагань, і було вкрай важливим для спартанців, тобто жодна обставина не могла завадити їм святкувати Гімнопедію.

Літературні свідоцтва про них можна розділити на дві групи: джерела, які розповідають про культ і свідчать про танці *гімнопайдіка*. Ймовірно, назва Гімнопедії походить від цього танцю, який був основою цього свята.

Відомості з наративних джерел про Гімнопедії вкрай скудні, і тому єдиний висновок, який напрошується з їхнього аналізу, це існування свята Гімнопедій в архаїчну епоху. За свідченнями, які стосуються першої групи і згадують безпосередньо сам культ, ми можемо відновити наступну картину свята.

Святкування Гімнопедій було вкрай важливим для спартанців. Жодна обставина, навіть така як війна, не могла відволікти їх від святкування Гімнопедій. Наприклад, спартанці дізналися про поразку в битві при Левктрах в останній день Гімнопедій, проте продовжили свято³. Або коли в Аргосі влітку 417 р. до н. е. відбувся демократичний переворот, і олігархи Аргосу послали по допомогу до Спарти, то спартанці спочатку відмовили їхньому заклику. Коли ж нарешті спартанці розпочали свою військову

¹ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 131.

² Латышев В.В. Очерки греческих древностей. Санкт-Петербург, 1997. С. 168.

³ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 128.

кампанію проти Аргосу і досягли Тегії, то дізналися про розгром олігархів і тоді повернулися до Спарти, щоб продовжити святкування Гімнопедій¹.

Під час святкування Гімнопедій стиралися межі соціальної ієрархії. Є свідчення Ксенофонта про спартанця Ліхаса, який розважав іноземців під час святкування Гімнопедій².

Крім того, є опис цього культу, що складається, в основному, з погоні, під час якої ефеби бігали навколо жертовника в Аміклах і пороли один одного по спині. Існувала також думка про те, що саму основу Гімнопедій складали хорові виступи, що проводилися на агорі³.

Крім того, що Гімнопедії були святом, присвяченим Аполлону, а також того факту, що він складався з суміші музичних, танцювальних та спортивних вправ, ми не можемо більше нічого відшукати серед свідчень авторів архаїчної епохи.

Перейдемо до Карней – останнього важливого свята у Стародавній Спарті, присвяченому Аполлону. Заснування Карней досить докладно описано у Павсанія, який надає декілька версій появи цього культу. Аполлон Карнейський – це божество, культ якого шанувався у всіх дорійців. Виникнення свята було пов'язане з вбивством провидця на ім'я Карнос, який служив Аполлону (за найпоширенішою версією)⁴.

Проаналізувавши літературні свідчення архаїчної епохи, ми можемо говорити про наступні структурні елементи Карней. Це свято відзначалося дорійцями, швидше за все, ще до створення Спарти і мало, можливо, коріння, котрі сягали мікенської релігійної традиції. Про це говорить історія про Егеїдів – стародавнього аристократичного роду, який з'явився у родоводах, пов'язаних з правителями Спарти ще до встановлення двовладдя, і отримав свою назву від Егея – онука Фераса, правителя Спарти, який колонізував у

¹ Фукидид. История Пелопонесской войны. V, 82, 1.

² Ксенофонт. Лакедемонская политика. I, 15.

³ Calame C. Les Chœurs de jeunes filles... P. 128.

⁴ Павсаний. Описание Эллады. III, 16.

свій час острів, названий потім його ім'ям Фера¹. При розкопках цього міста було знайдено фундамент храму Аполлона Карнейського, культ якого тут «заснували» свого часу Егеїди².

Міфи про Егеїдів мали бути пов'язані з історією Спарти того часу, де було встановлено двовладдя, включаючи Амікли та колонізацію Фери. Мабуть, Егеїди були пов'язані зі спартанською боротьбою за гегемонію в Пелопоннесі, а також із захопленням Амікл, пов'язаних з ахейською спадщиною. Згідно з міфом, війна закінчилася дорійським захопленням Амікл, а в свою чергу спартанці вважали себе нащадками завойовників, що й було ознаменовано під час щорічного святкування Гіакінфій³. Однак, виходячи з відомого факту про перенесення культу Карнею династією Егеїдів на Феру, слід зробити висновок про те, що Карнеї були засновані і шановані задовго до «повернення Гераклідів» до Пелопоннесу, і, можливо, були культом, який успадковував ті ж мікенські релігійні традиції.

У Евріпіда ми знаходимо свідчення про те, що доля Алкестіди, дружини царя міста Фери Адмета, буде заспівана під час Карней хорами без акомпанування і це відбудеться під час повного Місяця⁴. Піндар підтверджує відомості про те, що Карнеї були принесені Егеїдами зі Спарти на Феру, звідки були доставлені до Кірени⁵. Цей маршрут також повторює Каллімах в його гімнах до Аполлона, а також згадує храм Анакторон і жертвоприношення биків з танцями і воїнів, і жінок одночасно⁶. Від Геродота ми дізнаємося, що спартанці прийшли з недостатньою бойовою силою на битву при Фермопілах через святкування Карней⁷. Фулідід згадує про те, що *карнейос* був сакральним місяцем для дорійців, а також про те, що спартанці відмовилися від своїх союзників влітку через святкування Карней, також

¹ Геродот. Історії в дев'яти книгах. IV, 147.

² Хэммонд Н.-Дж.-Л. История Древней Греции. Москва, 2008. С. 321.

³ Нильссон М. Вказ. прац. С. 184.

⁴ Евріпід. Іон, 445.

⁵ Піндар. Пифийские оды. I, 70.

⁶ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 134.

⁷ Геродот. Історії в дев'яти книгах. VII, 206.

вони послали повідомлення їм із закликом готуватися до війни вже після місяця *карнейос*¹, що є прямим доказом небажання спартанців розпочинати будь-яку війну протягом цього місяця.

Більше ми не знаходимо жодних відомостей серед наративних джерел відповідного періоду. З вищеописаних фактів очевидним є те, що Карнеї – як свято – бере свій початок ще в так звані «темні віки», до встановлення спартанського поліса, до того ж має відношення до ахейської спадщини, що наводить на роздуми про походження Аполлона не як споконвічно дорійського божества, а як божества, яке успадковувало свої функції з мікенської культури. Крім того, з вищезазначеного свідчення Евріпіда, ми можемо зробити висновок про те, що Карнеї мали характер ворожіння, коли під час виступів хорів «наспівувалась» чиясь доля.

Таким чином, сліди шанування Аполлона простежуються від священних ритуалів мікенської культури і присутні по всій території Греції, включаючи область Малої Азії та о. Крит. У ході даного дипломного проекту ми дійшли висновку, що ім'я Аполлон має суто грецьке коріння, і є швидше за все пізнішою назвою стародавнього божества, яке шанувалося на території Греції ще в елладський період.

Три основні спартанські свята, присвячені Аполлону – Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї – існували, швидше за все, ще раніше архаїчної епохи в релігійних уявленнях мешканців Пелопоннесу. Гіакінфії були святом, яке носило характер ініціації, яке тривало протягом трьох днів і ділилося на дві частини, пов'язані діалектичним протиріччям. Наративні та археологічні джерела показують, що міфологічна традиція про молодого Гіакінфа та мотив любові Аполлона до юнака оформилася лише в класичну епоху. В архаїчну епоху, швидше за все, Гіакінф шанувався як прабатько, предок, зв'язок з яким під час свята асоціювався зі смертю та з наступністю поколінь. Про Гімнопедії архаїчної епохи ми можемо говорити як про свято, яке глибоко вшановувалося спартанцями і що мало у своїй структурі музичні,

¹ Фукидид. История Пелопоннеской войны. V, 16.

танцювальні та гімнастичні змагання. Про Карнеї відомо лише те, що це свято існувало ще до встановлення двовладдя в Спарті, до часів «повернення Гераклідів» і було присвячено Аполлону, виходячи з чого можна говорити про більш ранню мікенську релігійну традицію виникнення культу Аполлона в цілому.

Розділ 2. Культ Аполлона в Пелопоннесі в класичний період

У цьому розділі ми розглянемо літературні свідчення про Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї авторів класичного та елліністичного періодів, а також дослідимо відомі в історіографії гіпотези щодо святкування перелічених вище головних спартанських свят, присвячених Аполлону. Це дасть змогу простежити закономірність розвитку та зміни релігійної традиції цих обрядів від архаїчного періоду до класичного, а також знайти додаткові відомості про особливості та структуру цих свят.

Надзвичайно цікавим є факт того, що такі пізніші автори як Павсаній, Афіней та ін. надають величезну кількість фактів, які дають змогу детально реконструювати процеси відправлення Гімнопедій, Гіакінфій та Карней, а також узагальнити результати та зробити відповідні висновки.

У «Бенкеті мудреців» Афіней оглядає низку звичаїв, пов'язаних із лаконським симпосіумом, і наводить цитату, що належить якомусь історику Полікрату Александрійському, який написав «Лакедемонську історію». З цієї праці ми дізнаємося, що лаконці святкували Гіакінфії три дні, і святкування було розділене на дві частини. Через жалобу за Гіакінфом було накладено певні заборони на учасників ритуалу щодо носіння вінків, куштування певної їжі та співу пеану. У святі брали участь хори хлопчиків і молодих чоловіків, які співали і грали на флейті та кіфарі. Ця вистава розігрувалася в архаїчному стилі, і деякі хлопчики виступали верхи на коні. Крім того, в Гіакінфіях брали участь також і дівчата на колісницях, які змагалися нарівні з молодими людьми в кінських перегонах¹.

Також, Афіней описує три групи людей, які брали участь у Гіакінфіях. Це були громадяни – *політай*, їхні знайомі – *гой гноримой*, і їхні раби – *доулой*. Вираз *гой гноримой* позначав або людей, які прибули не з Лаконії, або не громадян, тобто перісків².

¹ Афіней. Пир мудрецов. IV, 140, d.

² Там само. IV, 141, f.

Інший запис Афінея свідчить про опис дороги, якою відбувалася процесія зі Спарти до Амікл під час Гіакінфій. Павсаній же вказував, що жінки ткали хітон для Аполлона щороку, який потім урочисто представляли дорогою під час процесії¹. Від Макробія ми дізнаємося, що спартанці носили вінки з плюща впродовж усіх Гіакінфій².

Ці загальні відомості про Гіакінфії слід доповнити сучасними теоріями, які висували вчені, займаючись цим питанням. Існує кілька гіпотез, що набули свого поширення серед дослідників. Німецький вчений Г. Унгер, наприклад, вважав, що Гіакінфії – це культ весняного пожвавлення рослинності (яку уособлює Гіакінф), котру вбивають сонячні промені (Аполлон)³. Нідерландський дослідник М. Меллінк, який жив набагато пізніше за Г. Унгера, припускав, що Гіакінфії були культом родючості⁴. З такою думкою погоджувався і М. Нільссон, який доводив, що Гіакінфії – це був культ природи, яка помирала й воскресала, та відродження світопорядку⁵. Наступні дві теорії, розроблені Е. Роде і С. Каламом, відповідно, вкрай відрізняються від вищезгаданих. Для Е. Роде Гіакінфії є протиставленням елементів, що не поєднуються, через вторгнення Аполлона в найстаріший культ, який належить тільки Гіакінфу⁶, а для С. Калама Гіакінфії – культ ініціації, що символізує руйнацію старого порядку (що виражається скорботою та жалобою), за якою слідує духовне відродження⁷. Під час дослідження ми дотримуватимемося останньої гіпотези, пропонуючи, однак, свої доповнення й уточнення до неї.

Перша частина Гіакінфій складалася із суворих заборон, як уже говорилося вище, і ми почнемо аналіз Гіакінфій із заборон на певну їжу.

¹ Афіней. Пир мудрецов. IV, 141, d.

² Макробий. Сатурнали. I, 18, 2.

³ Unger G. F. Der Isthmientag und die Hyakinthien // *Philologus*. 1877. Bd. 337. S. 1-42. Цит. за кн.: Латышев В. В. Очерки греческих древностей. Санкт-Петербург, 1997. С. 141.

⁴ Mellink M. *Hyakinthos*. Utrecht, 1943. P. 168.

⁵ Нильссон М. Вказ. прац. С. 193.

⁶ Rohde E. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Leipzig, 1894. Bd. 1 S. 48.

⁷ Calame C. *Les chœurs des jeunes filles...* P. 12.

Під час цього свята накривали два типи трапези: *копіс* та *аїклон*. *Копіс* накривали в наметах, встановлених у храмі бога. Усередині наметів розміщувалися меблі та дивани з соломи, на яких лежали килими. Не тільки люди з околиць, а й іноземці могли перебувати в цих наметах. Під час *копіса* як жертвоприношення було дозволено єдину тварину – козу. На столі крім м'яса були також солодкі коржі, зелений сир, інжир, сушена та зелена квасоля¹.

Аїклон накривався після обіду і тільки для тих, хто мав допуск до їдальні, тобто тільки для спартанських громадян. Цей вид трапези складався з буханця хліба зі шматка м'яса. Ім'я того, хто забезпечував присутніх їжею, проголошували під час трапези. Після того, як накривали *аїклон*, додавали особливу трапезу, *епайклон*, яка також поділялася у свою чергу на два види. Найскромніша частина подавалася для хлопчиків і складалася з ячмінної рідини, просоченої олією і поданої в листі лавра. Другий тип *епайклону* подавався в їдальні після звичайного обіду². Є свідчення того, що трапеза *епайклон* складалася з тварин або спійманих під час полювання, або взятих зі стада. Придбану їжу не дозволялося приносити за стіл³.

Священний контекст *копіса* відокремлює його від *аїклону* та *епайклону*. Єдиним м'ясом, дозволеним вживати в їжу під час *копіса*, була козлятина – тварина, яка брала участь у культі Гіакінфій як жертвоприношення. Швидше за все, і їжа під час цієї трапези повинна була бути зі священної тварини. *Аїклон* же асоціюється з колективним життям спартанців, його подавали в громадських їдальнях – сіссітіях та фідітіях, як і *епайклон*. М'ясо, що входило до складу і тієї, і іншої трапези, складалося з тварин або спійманих під час полювання, або принесених зі стада. *Епайклон* ділився, у свою чергу, на дві категорії, і відокремлював підлітків від дорослих чоловіків, що було можливим проявом виховного інституту *агоге*⁴.

¹ Афиней. Пир мудрецов. IV, 142, f.

² Андреев Ю. В. К вопросу об организации... С. 59.

³ Афиней. Пир мудрецов. IV, 141, g.

⁴ Зайков А. В. Общество древней Спарты... С. 42.

Konis накривався не лише для громадян, але також і для чужинців і для рабів, тоді як *айклон* могли їсти тільки громадяни, які належали до сіссітій. *Konis* вирізнявся достатком їжі і водночас розчиняв категорії суспільства: чоловіки/жінки, підлітки/громадяни, громадяни/іноземці. *Айклон* же становив просту їжу без надмірностей, у поїданні якої могли брати участь тільки громадяни¹.

Далі перейдемо до питання про носіння вінків під час Гіакінфій. Для цього потрібно розібратися в специфіці значень, прикріплених до носіння вінків у грецькій релігії. Вінки могли бути зроблені з низки рослин або квіток: дуб, пальміра, сосна, плющ, селера, гіацинт, лавр, мирта, оливки тощо. Ці прикраси використовували в церемоніях, пов'язаних із сім'єю, таких як весілля, смерть, народження дітей. Крім того, вінками прикрашали священних тварин, і вінки могли одягати жерці під час відправлення культу².

Смерть людини, очевидно, була приводом для заборони на носіння вінка, і цей період закінчувався у зв'язку з трапезою, приуроченою до поховання. Носіння вінків після поховання виражалося в духовному відновленні даної групи після відходу померлого³.

Перемога в Панеллінських іграх і подальше коронування вінком вважалися знаком тріумфу⁴. Крім того вінок міг бути уособленням контакту з божественною природою. Гірлянди-віночки стали символом, асоційованим і з символікою родючості та відродження природи⁵.

У культі Аполлона лавр відігравав одну з найважливіших ролей у виготовленні вінків. Найраніший подібний зв'язок виражений у гімнах Гомера, коли бог прорікав за допомогою лавра в першому храмі в Дельфах⁶.

Для Гіакінфій вінки вважалися символом присутності божества. Заборона на носіння в першій частині свята символізувала «негативний»

¹ Афинея. Пир мудрецов. IV, 144, с.

² Лосев А. Ф. Вказ. прац. С. 361.

³ Элиаде М. Искусство умирать. Очерки о Танатосе и Эросе. Москва, 2021. С. 18.

⁴ Лосев А. Ф. Вказ. прац. С. 361.

⁵ Гомер. Гимн Аполлону. 115.

⁶ Кулишова О. В. Дельфийский оракул... С. 85.

емоційний стан, пов'язаний із сумом за Гіакінфом. Відповідно, носіння вінків у другій частині Гіакінфій було символом присутності божества і асоціювалося з принесенням жертв Аполлону і співом пеана¹.

Афіней стверджував, що і носіння віків, і спів пеана були заборонені під час першої частини Гіакінфій². У першому розділі під час аналізу джерел ми вже говорили про те, що пеан мав сакральне значення і був символом присутності бога, способом до воання до бога і своєрідним спілкуванням з божественною сферою. Заборона на спів пеана в першій частині культу була засобом, що надавав цій частині певного загального «негативного» сакрального сенсу, стану осквернення, який греки називали *міасма*³. Друга ж частина Гіакінфій виражала протилежний стан. У цій частині і сам культ, і священна трапеза *копіс*, носіння вінків, жертвоприношення і пеан стали символом іншого, повністю зміненого стану. Тому, як зазначалося в першому розділі – пеан міг бути ритуалом переходу, що уособлював відновлення втраченого порядку.

Крім суворо визначених правил щодо їжі та носіння вінків, жертвоприношення під час Гіакінфій також були розділені на дві частини. Павсаній називає *енагісмос* жертву, зроблену Гіакінфу під час святкування першої частини культу, *іфусією* жертву, присвячену богу Аполлону під час другої частини культу⁴.

Деякі вчені запропонували етимологічний аналіз слова *енагісмос* і пов'язали його зі словом *агос*, яке означає «спокута, жертва, стан скверни»⁵, отже, припускає «негативний» аспект священного, передбачає розуміння цього священного, як чогось небезпечного, такого, що належить до смерті, до порушення гармонії. *Агос* ставить людину ніби поза громадським порядком, і з цього стану осквернення допомагали вийти лише очисні обряди.

¹ Лосев А. Ф. Вказ. прац. С. 384.

² Афиней. Пир мудрецов. IV, 144, d.

³ Parker R. Miasma. Pollution and Purification... P. 18.

⁴ Павсаний. Описание Эллады. III, 21.

⁵ Parker R. Spartan Religion... P. 167.

Павсаній говорив, що *енагісмос* відбувався в таємному місці, розташованому за дверима головного вівтаря Аполлона, де, за переказами, і був похований Гіакінф. У цьому вівтарі Гіакінфа був сконструйований жолоб, по якому кров жертви стікала на землю¹, тобто *енагісмос* ніс у собі властивість хтонічності, свого роду звернення до потойбічного світу, до землі і до пластів під землею. Тому можна зробити висновок про те, що цей *енагісмос* під час святкування першої частини Гіакінфій був пов'язаний із потойбічним світом, зі станом забруднення й осквернення.

Цей стан греки добре передавали в словах із коренем *mia-*. Етимологічний аналіз, зроблений такими західними вченими, як М. Паркер, пропонує основне значення слів з коренем *mia-* як «осквернення, порушення цілісної форми речей»². Осквернення подібного роду має не тільки фізичну якість. Це може бути момент порушення законів, справедливості, правил релігійного шанування, людської репутації тощо.

Трупи і вбивці створюють *мiасма*. Коли Креонт відмовляється ховати свого батька Полініка в «Антигоні» Софокла³, то створюється стан *агос*, у якому космічний порядок перебуває під загрозою⁴. Також, стан *агос* створюється і в разі, коли тіло не обробляється відповідно до похоронних звичаїв⁵.

Енагісмос у першій частині культу Гіакінфій був спрямований начебто назустріч смерті і створював стан *агос* – «негативну» складову емоційного переживання присутності священного. Отже, заборони щодо носіння вінків, співу пеана були символом цього стану *агос*, який створювала жертва, що гинула на вівтарі.

Відповідно до цих даних А. ван Геннеп структурував відомі аспекти ритуалу в схему і позначив сам ритуал як перехід з одного стану в інший (табл. 1). Цей учений уперше відніс Гіакінфії до ритуалів ініціації,

¹ Павсаний. Описание Эллады. III, 28.

² Parker R. Miasma. Pollution and Purification... P. 21.

³ Софокл. Антигона. 760.

⁴ Gennepe A. van. Rites of passage. Chicago, 1960. P. 34.

⁵ Parker R. Miasma. Pollution and Purification... P. 12.

посилаючись на появу в Гіакінфіях символіки смерті. Ця символіка дуже часто зустрічається в ритуалах багатьох стародавніх суспільств і пов'язана, найімовірніше, із серйозністю, з якою ці суспільства розглядали перехідні стани типу смерті, народження, весілля, ініціації тощо.

Відповідно до схеми А. ван Геннепа, перший день Гіакіфій можна назвати «днем поділу», осквернення, *міара гемера*, створеним *енагісмос* – жертвою для Гіакінфа. Цього дня «негативний» аспект переживання священного стану був протиставлений як мирському життю, що передувало святкуванню культу, так і подальшій частині з позитивним сакральним підтекстом. Цей день слугував провідником для учасників від побуту до священного стану¹.

Друга частина може бути розглянута як перехідний період, символіка і символічні дії в якому можуть бути розглянуті як обряди ініціації. Процесія зі Спарти до Амікл, можливо, визначає просторовий перехід зі щоденного життя в місті до тимчасового життя в наметах на околицях святилища в Аміклах. Крім того, протягом другої частини змагання, в яких брали участь юнаки, дівчата, а також жінки, могли бути знаком ініційованого характеру першої частини культу. Також під час другої частини Гіакінфій проводилася свого роду культова демонстрація кіраси Тімоха (аристократа з династії Егеїдів, який очолив кампанію проти Амікл), що також могло вказувати на буденне життя юнаків як воїнів, що ще більше посилює ініціувальний аспект культу².

Носіння вінків і спів пеана в другій частині культу могло свідчити не тільки про «позитивне» переживання сакрального стану священного, а й могло бути знаком фактичної присутності богів³.

Перехідний, ініційований аспект також можна витягти з факту «стирання» соціального розшарування впродовж священної трапези, оскільки тут були присутні не тільки іноземці, а й раби.

¹ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 96.

² Там само. P. 97.

³ Латышев В. В. Вказ. прац. С. 301.

Повертаючись до першої частини культу і до образу самого Гіакінфа, варто ще раз звернути увагу на зв'язок між цим героєм і Аполлоном, а також на інтерпретацію особистості Гіакінфа – як родової постаті, тобто як на предка. М. Еліаде фіксує часту появу поклоніння предкам у зв'язку з ритуалами ініціації. Підготовка до становлення себе як повноцінного члена суспільства, включала спілкування з духами предків, без чого ініціація не могла відбутися. У деяких культурах контакти з предками комбінувалися з доступом до спеціальних знань часто сакрального типу: наприклад, знання міфів про походження племені, про створення світу тощо. Зв'язок із предками також міг символізувати смерть¹.

Наведемо ще один факт ініціаторського аспекту Гіакінфій. В «Описі Еллади» Павсанія знаходимо свідоцтво про те, що на вівтарі в Аміклах було зображено такі постаті: Гіакінф і Полібоя; Амфітрита і Посейдон; Зевс і Гермес; Діоніс, Семела та Іно; Деметра, Кора та Аїд; Мойри та Хори; Афродіта, Афінa та Артеміда; Геракл. Пасаній стверджує, що Деметра, Кора, Плутон, Мойри, Хори, Афінa, Афродіта й Артеміда перенесли Гіакінфа й Полібою на небо². Дуже дивною тут є присутність богів підземного царства. Але це не єдина «дивина».

Павсаній стверджував, що Гіакінф був зображений із бородою, що було поширеним способом зображення зрілих чоловіків у лаконській іконографії в архаїчний період³. Ця деталь у поєднанні з інформацією, що Полібоя померла незайманою, дає змогу припустити те, що Полібоя була дочкою Гіакінфа. А якщо врахувати міф, розказаний Аполлодором про дочку Гіакінфа, принесену в жертву богам за велінням дельфійського оракула⁴, то можна зробити припущення, що цю дочку звали саме Полібоя. І вівтар в Аміклах, можливо, зображував міф про жертву, яку приніс батько Гіакінф під час

¹ Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения. Москва-Санкт-Петербург, 1998. С. 47.

² Павсаний. Описание Эллады. III, 15, 4.

³ Wilamowitz-Moellendorff U. von. Griechische Verskunst. Berlin, 1921. S. 148.

⁴ Аполлодор. Мифологическая библиотека. II, 4, 1.

великого лиха. Тож, тут варто детальніше зупинитися на дослідженні культу з точки зору жіночої участі в ньому.

Науковець С. Калам у своїй праці «*Les chœurs des jeunes filles en Grèce archaïque*» дійшов висновку про те, що присутність жінок на святі Гіакінфій свідчить про це свято як про ритуал ініціацій. Змагання, перегони на конях, парад, наявність особливих прикрашених колісниць, є елементами ініціаторської церемонії. Використання цих колісниць, можливо, вказує на певні групи молодих дівчат, які мали вийти заміж. Метою жіночої ініціації, найімовірніше, була підготовка молодих дівчат до заміжжя, до їхньої очікуваної ролі дружин і матерів спартанців, у той час як ініціація чоловіків полягала у становленні їх як громадян – воїнів. І якщо перший варіант передбачає жіночу участь у Гіакінфіях як у ритуалі ініціації, метою якого є заміжжя, то деякі сцени на вівтарі в Аміклах можна інтерпретувати в сенсі шлюбної ініціації¹.

Тріада Деметра-Кора-Аїд може бути інтерпретована як мотив, пов'язаний зі шлюбом. Викрадення Кори свідчить про зміну її статусу від молодої дівчини до дружини. Кора та міф про її викрадення Аїдом, а потім тимчасове її повернення на землю, є міфологічним символом молодої дівчини, яка збирається вийти заміж². Зміна статусу від доньки, що живе з матір'ю, до дружини Аїда, пов'язана в міфі з насильницьким актом викрадення. Зв'язок цього міфу з культом, що містив елементи шлюбної ініціації, був тим паче доречним у Спарті, де практикувався шлюб із викраденням, принаймні, в символічному сенсі³.

Викрадення Кори також свідчить про зміну від асексуальної до сексуальної сфер. Можливо, не було збігом, що серед дівчат, які супроводжували Кору до появи Аїда, були присутні Афінна та Артеміда – богині-незайманки. Певний часовий період, проведений у підземеллі, також вказує на певну ініціаторську модель, тому що зв'язок із земним і

¹ Calame C. *Les chœurs des jeunes filles...* P. 20.

² Элиаде М. *Тайные общества. Обряды инициации...* С. 48.

³ Petterson M. *The Cult of Apollo in Ancient Sparta...* P. 101.

потойбічним світом є універсальним символом, що виражає процес вмирання і воскресіння, пов'язаних з ініційованими церемоніями.

Структура Гіакінфій із двома частинами, що несуть у собі протилежні сакральні значення, відповідає раптовій зміні способу життя дівчат, які брали участь у культі. Зміна статусу в реальному житті асоціюється в міфі з тимчасовим перебуванням Кори в підземеллі.

Павсаній вказує на те, що сцені Гіакінфа і Полібої передують сцени з Афінною, Афродітою та Артемідією. Афіна й Артеміда – незаймані дівчата, які символізують життя дівчини до заміжжя, бо після заміжжя дівчата входять у сферу володіння Афродіти – богині сексуальності й родючості. Далі вказівка об'єднання Афродіти зі шлюбом як соціальним інститутом Спарти виявлялася в існуванні статуї Афродіти Гери, якій кожна мати пропонувала жертви, коли її донька виходила заміж¹.

У Спарті існував храм озброєної Афродіти, яка іменувалася Морфо. У цьому храмі богиню зображували з вуаллю та кайданами на ногах – символом вірності дружини своєму чоловікові².

Далі від Павсанія ми дізнаємося про святилище Феби і Гілаїри, дочок Левкіппа, котрих прозвали Левкіппідами. Автор «Опису Еллади» стверджував, що жінки ткуть туніку для Аполлона в Аміклах щороку і що кімнати, в яких відбувалася ця робота, називалися *хітон*. І, на основі попереднього опису, Павсаній припустив, що цей *хітон* був частиною святилища Левкіпід³.

Ткацтво, як підготовка до Гіакінфій і локалізація у святилищі, пов'язані з найзвичайнішим міфом про викрадення нареченої, можливо, є доказом для асоціації Гіакінфій зі шлюбною ініціацією.

Однак, виникає наступне питання: як же сцена Гіакінфа і Полібої (з огляду на міфи про Гіакінфа як зрілого чоловіка, який приніс у жертву свою доньку) може бути пов'язана зі шлюбом?

¹ Wide S. Lakonische Kulte... S. 106.

² Parker R. On Greek Religion... P. 82.

³ Павсаний. Описание Эллады. III, 12.

Найочевиднішою паралеллю для культового зв'язку між шлюбом і жертвою міг бути культ Артеміді в Бравроні, де богиня головувала над дівочою ініціацією. Ініційовану називали *актой* – ведмедицею, і деякі етимологічні міфи пояснюють ідентифікацію дівчини з ведмедицею як з жертвою Артеміді, для якої ведмідь був священною твариною. Ініційовані відігравали роль тварини і жертви в їхній підготовці для подальшої ролі як дорослих¹.

У Бравроні Артеміда ділила культ з Іфігенією, яка, згідно з Еврипідом, була похована на цій території. У святилищі Браврона Іфігенія зображувалася як загинула молода дівчина, чия доля нібито не була виконана. Зміна статусу для дівчат асоціювалася в міфі зі смертю незайманої. Тут «у наявності» символіка, що ініціюється, – підростаюче покоління має «померти», щоб потім увійти у свою нову роль як дорослі члени суспільства².

Отже, як дочка Гіакінфа, Полібоя може бути пов'язана з міфами про дівочу жертву у зв'язку з будь-яким лихом, наприклад війною. Також, як і в Бравроні, жіноча ініціація під час Гіакінфій може бути асоційована на міфологічному рівні з жертвою дівочтва. Відповідно до Плутарха ця сцена була розташована поруч зі сценою Деметри, Кори та Аїда – міф, що споконвічно належить до сфери шлюбу в грецькій міфології. Усе це робить правдоподібним той факт, що жіноча участь у Гіакінфіях присвячена ритуалу ініціації з метою заміжжя.

Таким чином, Гіакінфії могли бути обрядом ініціації, під час якого відбувалася зміна статусу тих, кого ініціювали, а також свого роду очищення через жертву, принесену Гіакінфу. Можна також припустити той факт, що триденний цикл Гіакінфій із вшануванням смерті в перший день, а потім із вихвалянням воскреслого Аполлона, був символом вічного життя, що настає після душевного очищення та смерті, що настає після нього.

¹ Harrison J. E. Themis. A Study of the Social... P. 313.

² Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 112.

Про Гімнопедії – друге важливе свято спартанців на честь Аполлона – літературні свідчення поділяються на дві категорії: ті, в яких явно згадуються Гімнопедії, і ті, що містили танці, названі *гімнопайдіка*.

Нижче наведемо свідчення першої групи.

Платон у «Законах» стверджував, що Гімнопедії – це тест на витривалість під час сильної спеки, і що культ складався з вправ, у яких хлопчики били один одного. Ці вправи були частиною змагань, які відбувалися на спекотному сонці. Платон групує Гімнопедії з так званим *діамастигосисом* і криптіями – інститутами, пов'язаними з вихованням хоробрості та мужності. Тож Гімнопедії були культом, метою створення якого була *андрейя* – честь воїна¹.

У Плутарха в наступних його творах ми знаходимо такі дані: у біографії Агесілая автор повторює історію, розказану Ксенофонтом, про те, як спартанці дізналися про поразку під Левктрами, та додає, що на той час, коли це повідомлення сягнуло Спарти, у головному театрі хлопці виконували хор²; у біографії Лікурга Плутарх каже, що неодружені виключалися з участі в Гімнопедіях³; у «Мораліях» Плутарх повторює Ксенофонта про такого собі спартанця, який розважав чужинців під час Гімнопедій, а також приписує заснування Гімнопедій п'ятьом людям, що були відповідальними за другий етап формування музичних традицій у Спарті, – це були Талет, Ксенодамос, Ксенокритос, Полімнестос та Сакадас⁴.

Від Павсанія ми дізнаємося, що спартанці проводили Гімнопедії в певному місці агори. У цьому місці були зображення Аполлона Піфійського, Артеміди та Лето. Тут же автор згадує про ефебів, які виконують танці на честь Аполлона, і що спартанці спостерігали цю виставу дуже уважно і з усією серйозністю⁵.

¹ Платон. Законы. II, 653, b.

² Плутарх. Агесилай, 18.

³ Плутарх. Ликург, 12.

⁴ Плутарх. Моралии. VI, 13.

⁵ Павсаний. Описание Эллады. III, 17, 2.

У Афінєя ми знаходимо свідоцтво про те, що лідери хорів, які виконували пісні під час Гімнопедій, надягали вінки з пальмового листа на згадку перемоги над Тереею. Також Афінєй говорить про те, що ліворуч від хору хлопчиків розташовувався хор чоловіків¹. Далі текст Афінєя обривається, але на підставі даних Плутарха ми цілком можемо припустити, що праворуч від хору хлопчиків виступав хор старих.

У праці «Etymologicum Magnum» культ описано як лаконський фестиваль, у якому хлопчики співали пеани Аполлону на честь загиблих у битві при Тиреї².

До другої групи свідчень належить тільки Афінєй, який у «Бенкеті мудреців» описує три типи танців: військовий танець *пурріха*, *опорхзматіка* та *гімнопайдіка*. *Пурріху* танцювали у військових обладунках, а *гімнопайдіку* – неозброєними. Тут також ідеться про те, що танець *гімнопайдіка* виконували оголеними, і що ритмічні рухи являли собою боротьбу і бокс, тобто *панкратіон*³.

Далі перейдемо до наукових досліджень Гімнопедій та окреслимо деякі тенденції щодо інтерпретації цього свята, прийняті в наукових колах. М. Нільссон не розглядав Гімнопедії як релігійне свято в принципі⁴. Л. Цієн у своїй роботі визначив цей культ як напіврелігійну церемонію, в якій елементи танцю і музики відігравали значення, як засіб пам'яті про полеглих під Тиреем⁵. Л. Фарнеллом Гімнопедії розглядалися як змагання на честь Аполлона⁶, а для Дж. Гаррісона це свято являло собою частину іншого культу – Карнеїв. Цей учений також підкреслював суто військовий характер Гімнопедій⁷. Найвірогіднішою, на наш погляд, є гіпотеза М. Петтерсона, який розглядає танці та співи під час Гімнопедій як частину освітнього інституту

¹ Афінєй. Пир мудрецов. IV, 146, b.

² Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 106.

³ Афінєй. Пир мудрецов. IV, 146, c.

⁴ Нільссон М. Вказ. прац. С. 184.

⁵ Ziehen L. Sparta (Kulte) // Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft. 1929. Bd. 3A, 2, Hbbd. 6: Sparta-Stluppi. Sp. 1453.

⁶ Farnell L. R. Cults of the Greek States. Oxford, 1909. Vol. 5. P. 181.

⁷ Harrison J. E. Themis. A Study of the Social... P. 6.

агоге, а також як частину релігійної ініціації учасників, ядром якої якраз і були ці самі танці *гімнопайдіки*.

Щоб краще зрозуміти суть Гімнопедій, розглянемо деякі елементи цього культу.

Вище ми навели свідчення Платона, який пов'язував Гімнопедії з *діамастигосисом* і криптіями – інститутами в стародавній Спарті, що виховували хоробрість, мужність та *андрейя* – честь воїна¹.

Криптії являли собою таку практику. Молоді люди час від часу розсилалися судьями у віддалені сільські місцевості. Учасники були екіпіровані кинджалом та іншим приладдям. Вони повинні були в денний час ховатися, а вночі виходити з укриття і вбивати ілотів². Є й інша версія цього інституту, розказана Платоном, у якій автор стверджує, що криптії – це випробування на витривалість, під час якого молодого спартанця відправляли за межі міста в гори босого, без зброї, без слуг і продовольства. Протягом року випробовуваний мав навчитися виживати в таких умовах і до того ж залишитися непоміченим для жителів околиці. Якщо хто-небудь ловив спартанця за крадіжкою провізії, наприклад, то мав суворо покарати його. Криптії вважалися особливим видом тренування, яке готує до війни³.

Згідно з Павсанієм, *діамастигосис* – особлива культова практика, під час якої молодих спартанців били бичами біля вівтаря Артеміді Орфії. Це бичування запроваджувалося і як частина жертвовної практики, і як змагання на витривалість, де перемагав той спартанець, хто винесе більшу кількість ударів⁴. З огляду на наявність жриці, яка брала участь у цьому особливому обряді (жінка тримала маленьку фігуру Артеміді, яка ставала дуже важкою, якщо молодих людей били недостатньо сильно), то цю практику варто розглядати як певний релігійний ритуал, центром якого був вівтар Артеміді Орфії. Тут обряд бичування можна пов'язати з ритуалом смерті та жертви,

¹ Платон. Законы. II, 653, b.

² Доватур А. Политика и политии Аристотеля. Ленинград, 1965. С. 204.

³ Constantinides S. Lakonian cults... P. 64.

⁴ Павсаний. Описание Эллады. III, 21.

яка інтерпретувалася як перехід ініційованого з одного стану в інший¹. Третім елементом «чоловічої» ініціації, пов'язаної з набуттям андрейа, можна назвати Гімнопедії. Бойові танці проводилися в сильну спеку, також до культу були включені ігри в м'яч і деякі види боротьби. Виступи хорів також, можливо, могли проводитися у спеку, що можна розглядати як особливий тест на витривалість².

Ще одним важливим елементом Гімнопедій була обов'язкова нагота учасників, згадана Плутархом. Це досить важлива деталь, яка може прояснити характер цього свята.

Американський антрополог В. Тернер у своїй праці «The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual» пропонує поняття лімінальності – перехідного періоду під час обряду ініціації. В. Тернер вивчав ритуали народу ндембу і відмітив факт того, що всі обряди склалися з трьох фаз: фаза сепарації (поділу), фаза лімінальності та фаза агрегації (об'єднання елементів у єдину систему).

Перший етап фіксував відокремлення особистості або групи особистостей від певного статусу чи стану. Другому етапу була характерна двозначність, неоднозначний, перехідний стан. Протягом третього етапу ініційованих «вводили» в суспільство. Лімінальний стан через свій неоднозначний характер набував символіки, пов'язаної зі смертю, невидимістю, пустелею, бісексуальністю. Представники ндембу в цей період одягали дивні маски або ходили голими. Крім того, цьому етапу були характерні беззаперечна покірність, повне підпорядкування авторитету, різного роду покарання тощо. Під час цієї фази ініційованих навчали традицій суспільства і посвячували в сакральні таємниці та знання, що могли включати в себе особливі ритуальні танці, які несли у своїй структурі міфологічну інформацію про створення світу, про виникнення племені тощо³.

¹ Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации... С. 73.

² Richer N. Les Gymnopédies de Sparte // Ktèma. 2005. Т. 30. Р. 249.

³ Turner V. The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual. Ithaca, 1967. Р. 81.

Адаптуючи цю ремарку до Гімнопедій, можна зробити висновок про те, що деякі елементи культу могли бути пов'язані з лімінальною символікою. Ці елементи, накладені на певні вікові групи (у культурі брали участь тільки молоді спартанці, які не досягли статусу громадянина), вважалися іспитом на витривалість. Можливо, що Гімнопедії разом із ритуальними елементами на кшталт *діамастигоїса* і криптії були частиною освітнього процесу в Спарті, в основу якого було закладено акт лімінальності – перехідного стану від статусу хлопчиків до чоловіків. І в цьому разі нагота (характерна не лише для Гімнопедій, а й для криптії за версією Платона) ставала інструментом для набуття нової ідентичності та нового статусу.

Крім того, Гімнопедії можна розглядати як важливий елемент освіти відповідно до теорії Платона, який визначає стан гідного громадянина суспільства як *хорейя*. Автор «Законів» вважав, що добрим громадянином можна було стати, володіючи знаннями танців і виконанням відповідних музичних творів. Відповідно до цих зауважень, наявність трьох типів хорів мали таку освітню мету: хлопчики, які виконували пісенний твір, перебували в середині навчального процесу та навчалися «гідного громадянства»; хори чоловіки створювали явну видимість поєднання дорослості та громадянства в дії, – їхня поведінка слугувала свого роду парадигмою для молодого покоління; хор людей похилого віку був актом судження та оцінювання діяльності молодших поколінь¹.

Знання та навички, отримані під час навчального процесу *хорейя*, мали підтримуватися в житті через безперервні вправи на витривалість, що становили честь воїна. Освіта в образі *хорейя* була уроком слухняності з набором стародавніх музичних традицій, а також танцювальних елементів, що виховують витривалість і чоловічу гідність. Ці соціально-релігійні обряди мали перед собою єдину мету – виховання ідеального громадянина спартанського поліса.

¹ Wade-Gery H. A Note on the Origin of the Spartan Gymnopaedia // Classical Quaterly. 1949. Vol. 43. P. 79.

Як релігійний досвід, *хорейя* тісно пов'язана з особливим станом переживання божественної присутності. Багато археологічних артефактів, як-от вази геометричного стилю, знайдені в Лаконії, Беотії, Аттиці та в інших місцевостях, свідчать про важливість танцю в ранній грецькій культурі¹. На фрагментах, знайдених під час розкопок святилища Артемиди Орфії в Спарті, зображувалися танці хлопчиків і дівчаток². В Аміклах було знайдено піксиду, де зображували танець, який виконували чоловіки (мал. 6)³, а Гомер в «Іліаді» описує танці та пісні, змусило вчених зробити припущення про те, що танець був важливим елементом мікенської культури⁴.

Аполлон, як ми знаємо, більше ніж будь-який інший бог, був пов'язаний з музикою. Танець, здавалося, був у змозі створити досвід божественної присутності, знаком якого було б мерехтливе яскраве світло, яке, відповідно до античних поетів (Піндар, Гомер), було пов'язане з танцювальними кроками⁵. Аполлон є «танцюристом, майстром саява». Представляється жителям Хриса як яскрава зірка, оточена спалахами світла⁶. Це саяво пов'язане в поезії з танцями і танцюристами, як елементами, що мають божественне походження, саме це саяво боги проливали на переможців Панеллінських ігор.

Таким чином, *хорейя* мала силу створювати свого роду спілкування між небом і землею, вона була засобом, за допомогою якого учасники зазнавали трансформації в сакральну сферу, відмінну від повсякденного життя. Як і мистецтво віщування, *хорейя* бере участь у переході до сфери одержимості, трансу, безпосереднього спілкування з богом і божественними сферами, а як обряд ініціації дає змогу підліткам доторкнутися до священних знань, які вони здобувають під час виконання танців і пеанів. Можливо, що ритуальні

¹ Андреев Ю. В. Архаическая Спарта... С. 41.

² Carling R. A Fragment of an Archaic Temple Model from Artemis Orthia, Sparta // Annual of the British School at Athens. 1994. Vol. 89. P. 272.

³ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 106.

⁴ Гомер. Іліада. I, 13.

⁵ Пиндар. Пифийские оды. 85.

⁶ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 112.

дії, описані вище, мали в собі потенціал створення трансперсонального досвіду, культурно витлумаченого як сприйняття божественної сили.

Таким чином, можна зробити висновок про те, що Гімнопедії були релігійним святом з певною структурою, яке включало до себе виконання танців та співання хорів, змагання на витривалість, а мало глибокий сакральний зміст, що стирає межі між буттям і небуттям, і що сприяє відчуттю переживання божественної присутності і сприйняття божественної сили. Ці перераховані вище духовні сфери входили в сферу впливу Аполлона, як бога, який контролює безперервний зв'язок між людьми і богами.

Приступаючи до останнього свята, присвяченого Аполлону в Спарті, – Карней, ми також опишемо всі відомі про нього свідчення стародавніх авторів.

Афіней стверджував, що Карней були імітацією військової підготовки. У дев'яти наметах обідали по дев'ять осіб, і все виконувалося за велінням глашатая. До кожного намету з дев'яти осіб входили члени трьох братрій¹.

Відомо також, що однією з ритуальних дій свята була погоня за *стафілодромой*. Відповідно до Гесіхія, стафілодромой вибиралися за жеребом із групи неодружених чоловіків, званих *карнеатай*, які перебували на службі у Аполлона Карнейського, їхні обов'язки тривали чотири роки, і вони повинні були брати участь в організації цього культу².

У Піндара і Каллімаха ми знаходимо історію про те, як Егеїди принесли традицію святкування Карней зі Спарти на Теру, а також про ритуальні жертвоприношення биків з танцями воїнів і жінок спільно³. Жертва барана була частиною Карнея, а святкування культу змішувалося з бойовими змаганнями, як у Гіакінфіях та Гімнопедіях⁴.

Відповідно до свідчень Плутарха, існує дві версії встановлення свята цього свята в Спарті. Перша пов'язана з міфом про доричне переселення і

¹ Афиней. Пир мудрецов. IV, 147, b.

² Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 112.

³ Пиндар. Пифийские оды. 95.

⁴ Constantinides S. Lakonian cults.... P. 206.

розповідає історію про провидця Карноса, жерця Аполлона, якого вбив один із Гераклідів. Це вбивство призвело до чуми, що впала на табір дорійців. Щоб змити з себе цю чуму, вбивця повинен був відправитися у вигнання, а потім дорійці створили культ Аполлона Карнейського, щоб умилювати бога. За другою версією, Карней був домашнім божеством, яке шанували в Спарті ще в ахейський період, жерцем якого і був провидець Карнос¹. У Праксілли із Сікіона в поемах ми знаходимо вказівку на те, що Карней був сином Зевса та Європи, і що його виховали Аполлон і Латона².

Більше інформації про Карней з наративних джерел нам не вдалося виявити, і далі ми висвітлюємо останні наукові тенденції інтерпретації Карней у системі спартанських релігійних культів.

С. Віде вважав, що Карней вже були встановлені серед ахейців, до того як відбулася їхня асиміляція з дорійцями. Цей учений розрізняв два шари свята: перший давніший, у яких гонитва за *стафілодромой* була присутня як елемент хтонічного культу пастухів і селян; другий шар був створений уже безпосередньо дорійцями і нагадував військову підготовку³. В. Маннхардт, навпаки, стверджував, що Карней були спокутним культом на пам'ять про загиблого провидця, і гонитва за *стафілодромой* була частиною розігрованої драми з концентрацією на провині й спокуту, як на підготовку до воєнних дій⁴. М. Койв інтерпретував Карней як свято врожаю з елементами ворожіння, в якому переслідували людину, перевдягнену в шкуру тварини, і якщо її ловили, то це вважали доброю ознакою для міста. Подібні звичаї були поширені на території Центральної Європи того часу⁵. Для М. Спаті Карнос був стародавнім богом, якого шанували на Пелопоннесі до приходу дорійців, і пізніше його асоціювали з Аполлоном⁶. І, нарешті, М. Петтерсон, припускав, що Карней є обрядом ініціації, що завершує цикл у послідовності

¹ Павсаний. Описание Эллады. III, 4.

² Ziehen L. Sparta (Kulte)... Sp. 1503.

³ Wide S. Lakonische Kulte... S. 204.

⁴ Mannhardt W. Wald-und Feldkulte... S. 234.

⁵ Kōiv M. Sanctuaries and traditions... P. 55.

⁶ Spathi M. Sanctuaries and cults in the Peloponnese... P. 149.

двох попередніх свят Гіакінфій і Гімнопедій¹. Ми солідарні з останньою гіпотезою, і, для того щоб підтвердити її, звернемося до аналізу відомих нам елементів цього культу.

Вважається, що Карнеї дали свою назву місяцю *карнейос*, засвідченому на територіях Аркагаса, Коса, Епідавра, Кносса, Родоса, Спарі, Сіракуз та в інших місцях. Поява місяця *карнейос* передбачає існування самого культу. Павсаній стверджує, що шанування Аполлона Карнейського було поширене в Лаконії та в деяких містах Мессенії².

Стела, знайдена в Спарті, має напис, що згадує *карнейос*. Рельєф верхньої частини стели представлений у вигляді пари баранячих рогів³. Також знайдений у Лаконії пірамідальний камінь із мармуру (датований VII ст. до н. е.), має своєю вершиною голову барана. (рис. 8)⁴. Цей монумент був витлумачений як Аполлон Карнейський⁵. Крім знахідок подібного роду існують також нумізматичні свідчення, що представляють Аполлона Карнейського (рис. 9) і доповнюють попередні артефакти, асоційовані з цим божеством⁶.

Розглянемо тепер військовий аспект Карней, пов'язаний зі свідченнями про трапези в дев'яти наметах. За Афінеем, у кожному з наметів перебувало по три представники від кожної дорійської філи (фратрії) – Hylleis, Dymanes і Pamphyloi, що існували не тільки в Спарті, а й в інших дорійських містах. Колективна трапеза вказувала на важливість їжі, як символу приналежності до певної групи.

Зі свідчень Геродота ми знаємо, що організація чоловіків у сіссітії була винайдена Лікургом як частина військової організації. Чоловіки, які разом обідали, разом боролися⁷. Тут можна виявити елемент ініціації. Для

¹ Petterson M. Cults of Apollo at Sparta... P. 118.

² Павсаний. Описание Эллады. III, 6.

³ Parker R. Spartan Religion... P. 168.

⁴ Lambrinudakis W. and all. Apollon... P. 311, Apollon 340.

⁵ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 119.

⁶ Lambrinudakis W. and all. Apollon... P. 311, Apollon 337.

⁷ Геродот. Історії в дев'яти книгах. VI, 23.

найстаршого вікового класу в системі виховання *агоге*, зміна статусу від підлітків до повноцінних громадян означала присутність в армії та в присутності на сіссітиях, характерних спартанському суспільству. Можливо, для певної вікової групи загальна трапеза під час Карней була символом переходу в статус громадянина¹.

Афіней каже, що все робилося під керівництвом глашатая, отже, був присутній елемент беззаперечного послуху, як і в Гімнопедіях. Це також було важливо і у зв'язку з поведінкою в бою, бо за спартанською ідеологією спартанець мав або перемогти, або померти в бою².

Крім того, в Карнеях був присутній і музичний елемент як змагання, відповідно до ремарок Гелланіка, що знову підтверджує важливість музики в освітній підготовці до війни. Коли спартанці бачили ворога, цар жертвував козу, наказував солдатам вдягнути вінки та співати пеан, і тоді військо починало йти в ритмі пісні³.

Ще одним важливим елементом Карней був, відповідно, баран. Роги барана представлені на частині шолома на так званій «леонідовій статуї» (рис. 10), де можна простежити зв'язок цієї тварини з символом лідерства⁴. Можливо, образи Аполлона Карнейського стали нагадуванням про гегемонію спартанського поліса в Лаконії. В історичному сенсі це були ритуальні елементи, які встановлювали Спарту як правлячий поліс і спартанських громадян як тих, хто перемагає жителів Пелопоннесу.

Баран був також пов'язаний з очисними ритуалами. Руно Зевса використовувалося в очисних ритуалах, наприклад в очищенні вбивць⁵. Виникнення свята Карней якраз тісно пов'язане з темою вбивства і спокути провини за це вбивство, як відновлення втраченого зв'язку з божественною сферою.

¹ Андреев Ю. В. К вопросу об организации критских сисситий // Античный мир и археология. 1972. № 1. С. 61.

² Афинаей. Пир мудрецов. 4, 147, f.

³ Плутарх. Ликург. 25.

⁴ Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 126.

⁵ Буркерт В. Греческая религия... С. 77.

Однак найцікавішим елементом Карнеї є все-таки гонитва за *стафілодромой*. Теорії про те, що це був ворожильний ритуал, котрий впливає на врожай винограду, не витримують критики хоча б тому, що Карнеї святкувалися занадто рано для врожаю винної ягоди¹. І суть цього ритуалу, який зводився до того, що чоловіків, яких іменували *стафілодромой*, одягнених в одну лише вовняну пов'язку, переслідували бігуни, які молилися, і в разі упіймання це вважалося гарною ознакою, швидше за все, виявляє зв'язок цих чоловіків *стафілодромой* з жертвною твариною.

М. Петтерсон, на наш погляд, надає найбільш очевидну інтерпретацію цього обряду: гонитва за *стафілодромой* є зв'язком процесу ворожіння з особистістю провидця Карноса. Тема віщунів була вкрай важлива в суспільному житті Спарти. У цьому полісі провидці завжди були наближені до свити архагета, навархів – керівників спартанського флоту – завжди супроводжували віщуні, і тільки кільком особистостям у спартанському суспільстві дозволялося здійснювати жертвоприношення – це були архагети та жерці².

Для греків не могло бути війни без «благословення» провидця, тим більше це було актуально для спартанського поліса. Під час військової кампанії спартанські архагети здійснювали три жертви: перша жертва здійснювалася Зевсу Агетору і була пов'язана з ідеєю лідерства, оскільки архагети в парі були священиками на службі у Зевса, і цей верховний бог був покровителем царської влади; другий тип жертви робили на кордоні Спарти, його можна було інтерпретувати як символ між цивілізованим полісом і тим, що було по той бік кордону; третій тип жертви робили тоді, коли армія приходила на поле битви й очікувала на ворога. Цю жертву здійснювали Артеміді Аготері – покровительці воїнів³.

Але до чого тут гонитва за *стафілодромой*? Можливо, метою цього переслідування було бажання передбачити благополуччя для міста, і

¹ Латышев В. В. Вказ. прац. С. 211.

² Petterson M. The Cult of Apollo in Ancient Sparta... P. 128.

³ Буркерт В. Греческая религия... С. 213.

перегони були однією з форм ворожіння. Тобто по суті ці переслідувані були у ролі провидців.

Етіологічні міфи, пов'язані з Карнеєю, надають провідну роль провидцю Карносу, смерть якого, як вважають, стала причиною створення Карней. Убивство віщуна – символ зруйнованого зв'язку між людьми і богами і, можливо, будь-яка частина Карней була пов'язана з відновленням цього зв'язку.

Людина, яку переслідували, була вдягнена у вовняну пов'язку – характерний атрибут священика вже з поем Гомера. Така ж пов'язка прикрашала посох Хріса – священика Аполлона в «Іліаді»¹, жертвні тварини також прикрашалися подібними стрічками². І людина, вбрана в цю пов'язку, перебувала ніби на межі між людьми та богами, так само, як і провидець завжди балансує на цій межі.

Відповідно до наведених вище фактів можна визначити роль Аполлона в Карнеях: найімовірніше, цей бог був для спартанців не лише богом-воїном, а й таким собі гарантом зв'язку людей із богами, гарантом релігійного світопорядку, що не мав бути зруйнований убивствами тих, хто був пов'язаний зі сферою божественного. У Карнеях Аполлон був «невидимим» вартовим цивілізованого порядку, структурами якого була організація громадян у військо та сіссітії. Тут варто згадати історіографічну традицію, в якій багато вчених називають Аполлона «прихованим» богом³. Як ми бачимо з аналізу культу Аполлона в Спарті, який являв собою послідовне святкування Гіакінфій, Гімнопедій і Карней, Аполлон ніде не присутній явно. Тільки друга частина Гіакінфій присвячена безпосередньо самому богу. Про Гімнопедії і Карнеї нам відомо тільки те, що вони були присвячені Аполлону. Сам же процес відправлення цих обрядів являв собою або танцювально-музичну практику, або ворожіння.

¹ Гомер. Іліада. I, 65.

² Лосев А.Ф. Мифология греков и римлян... С. 465.

³ Graf F. Apollo... P. 28.

Дотримуючись думки дослідників про те, що Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї були обрядами ініціації, ми припускаємо дещо інше трактування спартанського культу Аполлона. Річ у тім, що будь-яку послідовність релігійних свят у релігіях, що існували раніше та існують нині, можна пояснювати як ритуали ініціації. Наприклад, у християнстві щорічний цикл свят розпочинається з символічного різдвя Ісуса Христа, потім у середині весни слідує триденне свято, під час якого християни «переживають» мученицьку смерть месії, а потім його наступне воскресіння – Великдень. Далі протягом сорока днів після Великодня в церквах відправляють служби, що прославляють Христа як бога, аж до вознесіння, що символізує остаточний перехід месії до сфер божественного, тобто його «перехід» на небо до вічного життя. По суті, християнські літургії є обрядами ініціації – посвяти в таємниці християнства, що долучають віруючих до божественних сфер буття. Крім того, ті самі сім таїнств православної церкви – хрещення, миропомазання, євхаристія (причастя), покаяння, таїнство священства, таїнство шлюбу і елеопомазання – також є ритуалами ініціації, що «вводять» християнського бога в душі та буденне життя віруючих¹.

Адаптуючи цю примітку до досліджуваної теми, зазначимо, що спартанські свята, присвячені Аполлонові, найімовірніше, не існували самі по собі як обряди ініціації, які символізують переходи від юнацтва до дорослого життя, від статусу «не громадянина» до громадянина або ж від стану непорочності до шлюбу й сексуальності. І функції Аполлона не були обмежені сферами ворожіння, мистецтва та ініціації. Будь-яка релігійна система з послідовністю культів, обрядів і ритуалів сама по собі є таїнством посвяти в сакральну сферу священного, що містить багаторівневу складну структуру обрядів, які ініціюють, починаючи від народження людини й закінчуючи ритуалами поховання під час її смерті².

¹ Элиаде М. Искусство умирать... С. 122.

² Там само. С. 123-124.

До того ж, під час дослідження ми навели достатньо доказів того, що Аполлон був не єдиним шанованим богом для спартанців. Ми зустрічаємо образи Кори, Деметри та Аїда, як богів, міф про яких символізував шлюбну ініціацію. Артеміда та Афїна були символами жіночої цнотливості й непорочності. Зевс протегував таким поняттям як космічний порядок і вселенська гармонія. Підземний світ входив у сферу володінь похмурого бога підземелля Аїда, як і сфера священного, протилежна гармонії Зевса. На прикладі вірувань спартанців це проявлялося в протистоянні таких понять, як поліс – центр цивілізації, впорядкованої системи існування людей, і території поза полісом, тобто за межами порядку; або такі поняття, як громадянин і «не громадянин» (періск, ілот тощо). Діоніса, мабуть, не шанували спартанці. Його святилища знаходилися, в основному, на території перієкських громад. Таким чином, Діоніс був пов'язаний з групами безправних громадян і з територією поза межами поліса¹. Деметра, у свою чергу, також була пов'язана з групами безправних громадян, окрім того, з огляду на міф про Деметру та її доньку Кору, ця богиня мала тісний зв'язок з пеклом, а також могла символізувати деякі аспекти нелегкої жіночої долі².

Таким чином, рельєфи на вівтарі у святилищі Аміклайон, які представили нам таку різношерсту божественну публіку, можна розглядати як образне вираження релігійного світогляду спартанського поліса. Пантеон був розділений відповідно до сприйняття сакрального у двох протилежних вимірах: один вимір пов'язувався з поняттям поліс, а отже, порядок, другий – з існуванням за межами поліса. Найімовірніше, ця концепція світосприйняття спартанців була основною і проявлялася у вигляді ритуалів жертвоприношень, які робив цар перш ніж покинути поліс.

Зевс і Посейдон втілили дві протилежні сфери священного, Афїна, Артеміда та Афродіта були богинями, яких шанували в межах поліса. Посейдон, Деметра і Діоніс були пов'язані з територіями за межами поліса.

¹ Wide S. *Lakonische Kulte...* S. 305.

² Parker R. *Demeter, Dionysus and the Spartan Pantheon* // *Early Greek Cult Practice* / Eds. R. Hägg, N. Marinatos, G. C. Nordquist. Stockholm, 1988. P. 101.

Їм поклонялися ті, хто був виключений з числа громадян, тобто перієки та ілоти¹. Аполлон же залишав третю сферу сакрального. Перебуваючи найближче до людської, земної сфери буття, він був охоронцем космічного порядку Зевса, відповідав за послідовні життєві цикли як окремої людини, так і групи людей, охороняв підростаюче покоління і їхній перехід з одного стану в інший. У його сферу впливу входили всі елементи, що становлять гідне життя людини в суспільстві, як наприклад, зв'язок людини з предками, пам'ять про військові подвиги тих, хто захищав свою територію, свою домівку, свою сім'ю, а, отже, і божественну справедливість. У трьох сферах світобудови, визначеної колись людьми, Аполлон зберігав людську сферу, перебував між небом і пеклом, допомагаючи людям правильно слідувати божественним законам за допомогою оракулів, а також за допомогою музики, танців та інших елементів, «вчив» невпинно підтримувати сакральний зв'язок між богами і земним світом.

Таким чином, літературні та археологічні джерела класичної доби надають ширші відомості про головні спартанські свята, присвячені Аполлону. Гіакінфії мали складну структуру і склалися з двох частин, що мали протилежний емоційний характер. Обидві частини мали суворі приписи щодо жертвоприношень, громадських трапез, а також заборон на носіння вінків і співу пеана. Гімнопедії являли собою свято, в якому особливі музичні, танцювальні та гімнастичні змагання мали певний освітньо-релігійний сенс і були своєрідними «тестами на витривалість» для спартанської молоді. Карнеї вирізнялися військовим характером, коли громадські трапези відбувалися в дев'яти наметах, у яких розташовувалася рівна кількість членів трьох доричних фратрій, і символізували соціальну єдність дорійців. Характерна для Карней гонитва за молодого людиною в пов'язці, найімовірніше, відноситься до спокутного ритуалу, під час якого відновлювали зв'язок із богами, зруйнований під час убивства жерця Аполлона Карноса. Всі ці свята являли собою систему релігійних ритуалів і

¹ Parker R. Demeter, Dionysus and the Spartan Pantheon... P. 102.

вірувань, в яких Аполлон протегував людській сфері буття, охороняв космічну гармонію, створену Зевсом, захищав молоде покоління і його переходи з одного стану в інший, допомагав спартанцям пам'ятати свою історію та шанувати велич свого народу.

Висновки

Сліди шанування Аполлона простежуються від священних ритуалів мікенської культури і присутні на всій території стародавньої Греції, включно з областю Малої Азії та о. Крит, а саме ім'я Аполлон має суто грецьке коріння.

У дорійській релігійній традиції культ Аполлона представлений такими святами, як Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї, які, найімовірніше, є трьома складовими ритуалу посвячення. Перша частина – Гіакінфії може розглядатися як «обряд відділення». Послідовність ритуальних дій, пов'язаних із хлібом, вінками та співом паена, виражала стан, відокремлений від повсякденного життя. Гімнопедії являли собою лімінальну стадію ритуального циклу. Нагота активних учасників символізує відсутність ідентичності, пов'язаної з ініціаціями. Карнеї становили останню третину обряду переходу, «обряд об'єднання», коли дорослі члени громади проводили спільні обіди. Виникнення свят відноситься до темних віків, а їхні основні структурні елементи залишаються незмінними впродовж архаїчної та класичної епох, однак, існують певні відмінності.

Святкування Гіакінфій ділилося на дві частини із суворими настановами щодо жертвоприношень, громадських трапез, носіння вінків і співу пеана. Гіакінф, якому була присвячена перша частина свята, в архаїчний період був для спартанців зрілим чоловіком, що символізував поклоніння предкам і спадкоємність поколінь, у той час як у класичну епоху це був уже юнак, який помер випадковою смертю від руки Аполлона. Жінки займали чільне місце у культі та їхню присутність слід інтерпретувати у світлі обрядів ініціації, націлених на шлюб. Саме на це вказує зображення на рельєфі на вівтарі, присвяченому Гіакінфу. Останній у вигляді дорослого чоловіка вшановувався в архаїчну добу, міф про молодого Гіакінфа з'являється лише наприкінці VI ст. до н. е.

Гімнопедії були тестами на витривалість для спартанських чоловіків і юнаків, що містили музичні, хорові та гімнастичні змагання на спеці, які давали змогу виховувати й підтримувати в спартанському суспільстві особливий стан честі воїна.

Карнеї ж являли собою ритуальну громадську трапезу, що нагадувала військові збори, а також містили в собі гонитву за юнаком, одягненим у вовняну пов'язку, який в архаїчну епоху символізував, найімовірніше, ритуал спокути, під час якого відновлювали зв'язок із богами, зруйнований під час убивства жерця Аполлона Карноса.

Для підлітків, які брали участь у культових діях, ритуальний цикл став драматичним переходом від однієї стадії життєвого циклу до іншої, тобто вік був одним із основних структуруючих принципів спартанського суспільства. *Агоге* – виховання хлопчиків, було частиною системи вікових класів, орієнтованої майбутню роль тих, хто проходив ініціації як воїнів-громадян. Просування різних вікових класів віковими шаблями здійснювалося з допомогою святкування трьох культів Аполлона. Відсутність свідчень про дівчат у зв'язку із системою вікових класів свідчить про те, що вони не були частиною системи. Система вікових класів служила для просування хлопчиків до статусу громадян, тоді як спартанські жінки були перетворені на маргінальну групу в спартанському полісі, без права участі в організації полісу, як описано в Ретрах.

Таким чином, у доархаїчну та архаїчну епохи Аполлон був для спартанців не тільки богом, який протегував мистецтву, як це було заведено в класичну епоху, не просто божеством, чиєю сферою впливу була посвята спартанців у певний статус, а й богом, який гарантував зв'язок людей із богами, був охоронцем космічного світоустрою, створеного Зевсом, який не мав бути зруйнований убивствами тих, хто був пов'язаний зі сферою божественного. Серед усього пантеону спартанських божеств Аполлон ближче за всіх стояв до людської сфери буття і був «прихованим» вартовим благоустрою людського життя, символами якого в спартанців була

організація суспільства в поліс, присутність таких соціальних інститутів, як громадські трапези – сіссітіі, честь воїна, суворе виховання підростаючого покоління і благочестиве шанування богів.

Список використаних джерел та літератури

1. Афиней. Пир мудрецов / пер. с древнегреч. Н. Т. Голинкевича. Москва: Наука, 1972. 327 с.
2. Аполлодор. Мифологическая библиотека / пер. с древнегреч. В. Г. Боруховича. Москва: Наука, 1997. 216 с.
3. Геродот. Історії в дев'яти книгах / пер. із старогр. А. О. Білецького. Київ: Наукова думка, 1972. 573 с.
4. Гесиод. Теогонія / пер. с древнегреч. О. П. Цыбенко // Гесиод. Полное собрание текстов. Москва: Лабиринт, 2001. С. 20-50.
5. Гесиод. Перечень женщин / пер. с древнегреч. О. П. Цыбенко // Гесиод. Полное собрание текстов. Москва: Лабиринт, 2001. С. 91-93.
6. Гомер. Іліада / пер. з давньогрец. Б. Тена. Харків: Фоліо, 2006. 414 с.
7. Гомер. Одиссея / пер. з давньогрец. Б. Тена. Харків: Фоліо, 2004. 574 с.
8. Гомер. Гимн к Аполлону / пер. с древнегреч. Е. Г. Рабинович // Рабинович Е. Г. Мифотворчество классической древности: Нymні Номегісі. Мифологические очерки. Санкт-Петербург: Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. С. 103-148.
9. Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека) / пер. с древнегреч. О. П. Цыбенко. Москва: Лабиринт, 2000. 224 с.
10. Диодор Сицилийский. Историческая библиотека. Книги VIII-X: Фрагменты. Архаическая Греция. Рим эпохи царей / пер. с древнегреч. О. П. Цыбенко. Санкт-Петербург: Алетейя, 2012. 136 с.
11. Евріпід. Елена / пер. з давньогр. А. Содомори, Б. Тена // Евріпід. Трагедії. Київ: Основи, 1993. С. 239-284.
12. Евріпід. Іон / пер. з давньогр. А. Содомори, Б. Тена // Евріпід. Трагедії. Київ: Основи, 1993. С. 153-198.
13. Из исторической преамбулы договора Муваталли, царя Хатти, с Алаксанду, царем Вилусы / пер. с хетт. В. Г. Боруховича // Антология источников по истории, культуре и религии Древней Греции. Санкт-

- Петербург: Алетея, 2000. С. 74-75.
14. Ксенофонт. Агесилай / пер. с древнегреч. В. Г. Боруховича // Ксенофонт. Киропедия. Москва: Наука, 1976. С. 218-239.
 15. Ксенофонт. Лакедемонская полития / пер. с древнегреч. Л. Г. Печатновой. Санкт-Петербург: Гуманитарная Академия, 2014. 224 с.
 16. Макробий. Сатурналии / пер. с лат. В. Т. Звиревича. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2009. 372 с.
 17. Овидий. Метаморфозы / пер. з лат. А. Содомори. Київ: Дніпро, 1985. 304 с.
 18. Павсаний. Описание Эллады / пер. с древнегреч. С. Кондратьева. Москва: Ладомир, 2002. Т. 1. 492 с.
 19. Павсаний. Описание Эллады / пер. с древнегреч. С. Кондратьева. Москва: Ладомир, 2002. Т. 2. 503 с.
 20. Пиндар. Пифийские песни // Пиндар. Вакхилид. Оды. Фрагменты / пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова. Москва: Наука, 1980. с. 58-115.
 21. Платон. Законы / пер. с древнегреч. А. Егунова // Платон. Законы. Послезаконие. Письма. Москва: Мысль, 1999. С. 77-407.
 22. Плутарх. Ликург // Плутарх. Сравнительные жизнеописания / пер. с древнегреч. С. П. Маркиша. Москва: Изд-во АН СССР, 1961. Т. 1. С. 53-77.
 23. Плутарх. Застольные беседы / пер. с древнегреч. Я. М. Боровского // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990. С. 5-179.
 24. Плутарх. Греческие вопросы / пер. с древнегреч. Н. В. Брагинской // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990. С. 223-241.
 25. Плутарх. Изречения спартанцев / пер. с древнегреч. М. Н. Ботвинника // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990. С. 287-330.
 26. Плутарх. Древние обычаи спартанцев / пер. с древнегреч. М. Н. Ботвинника // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990. С. 331-335.
 27. Плутарх. Изречения спартанских женщин / пер. с древнегреч. М. Н. Ботвинника // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука,

1990. С. 336-339.
- 28.Плутарх. Изречения царей и полководцев / пер. с древнегреч. М. Л. Гаспарова // Плутарх. Застольные беседы. Ленинград: Наука, 1990. С. 340-388.
 - 29.Софокл. Антигона / пер. з давньогр. Б. Тена // Софокл. Трагедії. Київ: Дніпро, 1989. С. 125-170.
 - 30.Софокл. Цар Едіп / пер. з давньогр. Б. Тена // Софокл. Трагедії. Київ: Дніпро, 1989. С. 69-124.
 - 31.Страбон. География / пер. с древнегреч. Г. А. Стратановского. Москва: Наука, 1964. 944 с.
 - 32.Фукидид. История Пелопонесской войны / пер. с древнегреч. Г. А. Стратановского. Москва: Наука, 1981. 543 с.
 - 33.Catling H. Excavations of the British School at Athens at the Menelaion Sparta 1973-1975 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1975. Vol. 2. P. 258-269.
 - 34.Catling H. Excavations at the Menelaion 1976-1977 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1977. Vol. 3. P. 408-416.
 - 35.Catling H. Excavation and Study at the Menelaion, Sparta 1978-1981 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1982. Vol. 6. P. 28-43.
 - 36.Catling H. Study at the Menelaion 1982-1983 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1983. Vol. 7. P. 125-146.
 - 37.Catling R. Excavations at the Menelaion: 1985 // *Λακωνικά Σπουδαί*. Αθήνα, 1986. Vol. 8. P. 206-216.
 - 38.Kraay C. M. Archaic and Classical Greek Coins, New York: Sanford J. Durst, 1976. 390 p.
 - 39.Lambrinudakis W. and all. Apollon // *Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae* / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München: Artemis Verlag, 1994. Bd. 2. 2. P. 182-279 (Katalog).
 - 40.Villard L., Villard F. Hyakinthos // *Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae* / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München: Artemis Verlag, 1990. Bd. 5, 2. P. 376-379 (Katalog).

41. Андреев Ю. В. От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III – начало I тыс. до н. э.). Санкт-Петербург, 2002. 549 с.
42. Андреев Ю. В. К вопросу об организации критских сисситий // Античный мир и археология. 1972. № 1. С. 56-65.
43. Андреев Ю. В. Архаическая Спарта. Санкт-Петербург: Нестор-История, 2008. 339 с.
44. Андреев Ю. В. Спартанский эксперимент: общество и армия Спарты. Санкт-Петербург: Петербургское лингвистическое общество, 2014. 304 с.
45. Буркерт В. Греческая религия: архаика и классика / пер. с нем. яз. Санкт-Петербург: Алетейя, 2004. 584 с.
46. Волков А. В., Непомнящий Н. Н. Хетты. Неизвестная империя Малой Азии. Москва: Вече, 2004. 288 с.
47. Доватур А. И. Политика и политии Аристотеля. Ленинград: Наука, 1965. 392 с.
48. Зайков А. В. Место и роль спартанской государственности в древнегреческой цивилизации (теоретический аспект) // Российский человек в разломе эпох: quo vadis? в 2 т. Екатеринбург, 2012. Т. 1. С. 340-345.
49. Зайков А. В. Музыканты в ранней Спарте: создание жанров и противодействие внутренней распри // Вестник древней истории, 1995. № 2. С. 5-14.
50. Зайков А. В. Общество древней Спарты. Екатеринбург: Изд. Уральского ун-та, 2013. 195 с.
51. Кулишова О. В. Дельфийский оракул в системе межгосударственных отношений. Санкт-Петербург: Гуманитарная Академия, 2001. 432 с.
52. Курилов М. Э. Социально-политическое устройство, внешняя политика и дипломатия классической Спарты. Саратов: Научная книга, 2005. 96 с.

- 53.Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / пер с нем. яз. Москва: Энигма, 1996. 368 с.
- 54.Латышев В. В. Очерки греческих древностей. Санкт-Петербург: Алетейя, 1997. 282 с.
- 55.Лосев А. Ф. Мифология древних греков и римлян. Москва: Мысль, 1996. 993 с.
- 56.Немировский А. И. Легенды и мифы древней Греции. Москва: РИЦ литература, 2003. 494 с.
- 57.Нильссон М. Греческая народная религия / пер. с англ. яз. Санкт-Петербург: Алетейя, 1998. 190 с.
- 58.Пендлбери Дж. Археология Крита / пер. с англ. яз. Москва: Издательство иностранной литературы, 1950. 472 с.
- 59.Печатнова Л. Г. История Спарты (период архаики и классики). Санкт-Петербург: Гуманитарная Академия, 2001. 510 с.
- 60.Печатнова Л. Г. Политические структуры Древней Спарты. Санкт-Петербург: Гуманитарная Академия, 2006. Ч. 1. Спартанские цари. 82 с.
- 61.Хэммонд Н.-Дж.-Л. История Древней Греции / пер. с англ. яз. Москва: Центрполиграф, 2008. 524 с.
- 62.Хэммонд Н.-Дж.-Л. Пелопоннес // Кембриджская история древнего мира. Москва: Ладомир, 2007. Том 3. Ч. 3. Расширение греческого мира. VIII-VI века до н. э. / пер. с англ. яз. С. 382-429.
- 63.Элиаде М. Тайные общества. Обряды инициации и посвящения / пер. с рум. Москва-Санкт-Петербург: Университетская книга, 1998. 111 с.
- 64.Элиаде М. Искусство умирать. Очерки о Танатосе и Эросе / пер. с рум. Москва: Тотенбург, 2021. 272 с.
- 65.Blech M. Studien zum Kranz bei den Griechen. Berlin: De Gruyter, 1982. 513 p.
- 66.Burkert W. Resep-Figuren, Apollon von Amyklai und die «Erfindung» des Opfers auf Cypern // Grazer Beiträge. 1975. Bd. 4. S. 51-79.

67. Calame C. *Les Chœurs de jeunes filles en Grèce ancienne*. Paris: Les Belles Lettres, 2019. 672 p.
68. Cartledge P. *Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 B. C.* London: Routledge, 1979. 687 p.
69. Catling H. *Some problems in Aegean prehistory, c. 1450-1380 B. C.* Oxford: Leopard`s Head, 1989. 21 p.
70. Carling R. *A Fragment of an Archaic Temple Model from Artemis Orthia, Sparta // Annual of the British School at Athens*. 1994. Vol. 89. P. 269-275.
71. Constantinides S. *Lakonian cults. The main sanctuaries of Sparta (800 BC – to the Roman period)*. A Thesis Submitted to the University of London for the degree of PhD. London, 1988. 252 p.
72. Di Filippo Balestrazzi E. *Apollon Agyieus // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman*. Zürich-München: Artemis Verlag, 1994. Bd. 2. 1. P. 327-332.
73. Farnell L. R. *Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1896. Vol. 1. 423 p.
74. Farnell L. R. *Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1896. Vol. 2. P. 424-761.
75. Farnell L. R. *Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1907. Vol. 3. 393 p.
76. Farnell L. R. *Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1907. Vol. 4. 454 p.
77. Farnell L. R. *Cults of the Greek States*. Oxford: Clarendon Press, 1909. Vol. 5. 495 p.
78. Fütwängler A. *Apollon // Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie / Hrsg. W. von Roscher*. Leipzig, 1884. Bd. 1. 1. Sp. 422-468.
79. Gennep A. van. *Rites of passage*. Chicago: Chicago Univ. Press, 1960. 198 p.
80. Graf F. *Apollo*. London: Routledge, 2009. 190 p.
81. Greaves A. *Miletos: A History*. London: Routledge, 2002. 177 p.

82. Harrison J. E. *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion*. Cambridge: Cambr. Univ. Press, 1912. 559 p.
83. Kaempf-Dimitriadou S. *Die Liebe der Götter in der attischen Kunst des 5. Jahrhunderts v. Chr.* Bern: Kunst Francke Verlag, 1979. 125 S.
84. Kōiv M. *Sanctuaries and traditions in ancient Sparta // Cultures in Comparison Religion and Politics in Ancient Mediterranean Regions / Eds. Th. R. Kämmerer, M. Kōiv. Münster: Ugarit-Verlag, 2015. P. 25-66.*
85. Lambrinudakis W. and all. *Apollon // Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München: Artemis Verlag, 1994. Bd. 2. 1. P. 183-327.*
86. Mannhardt W. *Wald- und Feldkulte*. Berlin: Gebrüder Borntraeger, 1877. Teil 2: Antike Wald- und Feldkulte. 359 S.
87. Mellink M. J. *Hyakinthos*. Utrecht: Kemink, 1943. 184 p.
88. Parker R. *Demeter, Dionysus and the Spartan Pantheon // Early Greek Cult Practice / Eds. R. Hägg, N. Marinatos, G. C. Nordquist. Stockholm, 1988. P. 99-104.*
89. Parker R. *Spartan Religion // Classical Sparta: Techniques Behind her Success / Ed. A. Powell. London: Routledge, 1989. P. 142-172.*
90. Parker R. *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford: Clarendon Press, 1996. 413 p.
91. Parker R. *On Greek Religion*. Ithaca-London: Cornell Univ. Press, 2011. 309 p.
92. Petropoulou A. *Hyakinthos and Apollo of Amyklai: Identities and Cults. A Reconsideration of the Written Evidence // Amykles Research Project: Works 2005-2010, Athens: Benaki Museum, 2011-2012. P. 153-161.*
93. Petropoulou A. *The Hyakinthia: The Cults of Hyakinthos and Apollo in Historical Perspective // Proceedings of the Conference «Sacred Landscapes in the Peloponnese» / Eds. C. Gallou, W. G. Cavanagh, J. Roy, L. Cavanagh. Oxford: Oxf. Univ. Press, 2015. P. 101-114.*

94. Petropoulou A. Hieromênia and sacrifice during the Hyakinthia // *Aitia, causalité juridique, causalité philosophique* / Eds. C. Darbo-Peschanski, C. Viano. Paris-Athènes: Daedalus, 2015. P. 167-188.
95. Petterson M. Cults of Apollo at Sparta: The Hyakinthia, the Gymnopaidiai and the Karneia. Stockholm, 1992. 172 p.
96. Richer N. The Hyakinthia of Sparta // *Spartan Society* / Ed. T. J. Figueira. Swansea: Classical Press of Wales, 2004. P. 77-102.
97. Richer N. Les Gymnopédies de Sparte // *Ktêma*. 2005. T. 30. P. 237-262.
98. Rohde E. *Psyche: Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. Leipzig: Mohr, 1894. Bd. 1. 329 S.
99. Spathi M. Sanctuaries and cults in the Peloponnese: New Evidence for Sanctuaries and Sacral Contexts, 2010-2020 // *Archaeological Reports*. 2019-2020. Vol. 66. P. 145-159.
100. Turner V. *The Forest of Symbols. Aspects of Ndembu Ritual*. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1967. 405 p.
101. Villard L., Villard F. Hyakinthos // *Lexicon Iconographicum Mitologiae Classicae* / Hrsg. J. von Balty, J. Boardman. Zürich-München: Artemis Verlag, 1990. Bd. 5, 1. P. 546-550.
102. Wade-Gery H. A Note on the Origin of the Spartan Gymnopaidia // *Classical Quarterly*. 1949. Vol. 43. P. 79-81.
103. Wilamowitz-Moellendorff U. von. *Griechische Verskunst*. Berlin: Weidmann, 1921. 630 S.
104. Wide S. *Lakonische Kulte*. Leipzig: Teubner, 1893. 417 S.
105. Ziehen L. Sparta (Kulte) // *Paulys Real-Encyclopädie der Klassischen Altertumswissenschaft*. 1929. Bd. 3A, 2, Hbbd. 6: Sparta-Stluppi. Sp. 1453-1525.

ДОДАТКИ

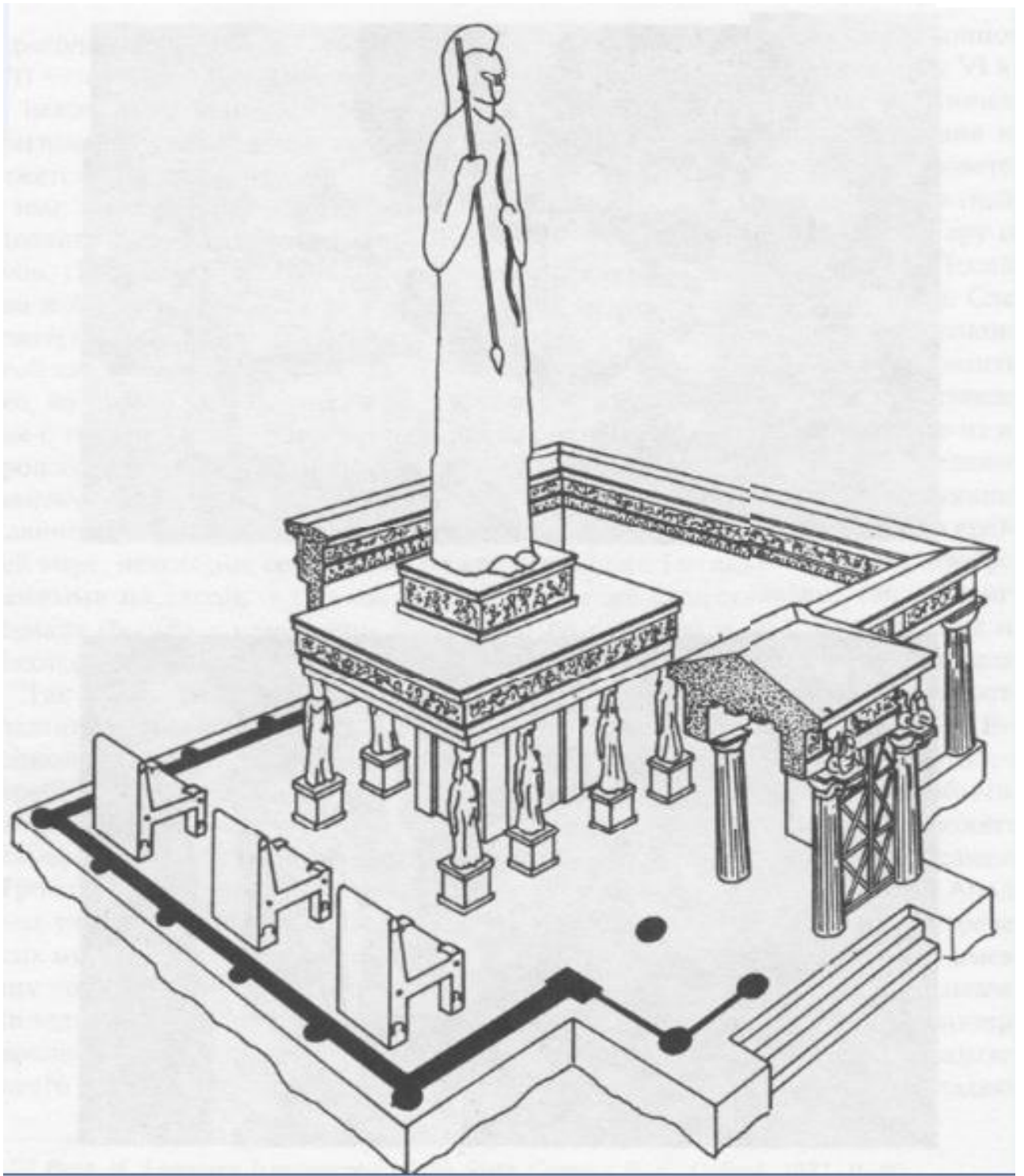


Рис.1. Аксонометрична реконструкція «Трона Аполлона» у святилищі
Аміклайон в Аміклах (за Ю. В. Андрєєвим).



Рис. 2. Лаконська бронзова монета із зображенням Аполлона (за К. Краєм).



Рис.3. Гіакінф верхи на лебеді. 500 р. до н. е. (за Л. Війаром).

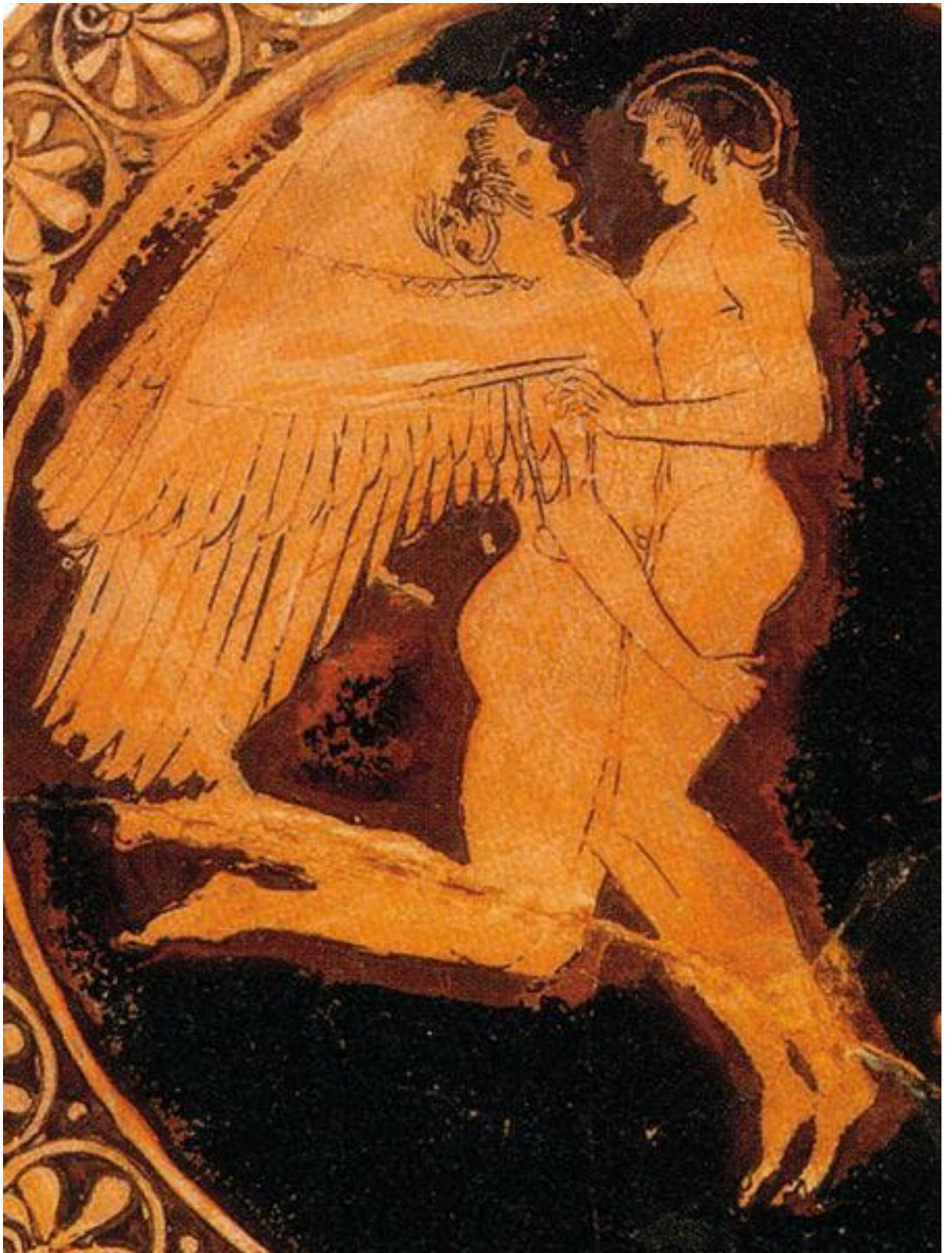


Рис. 4. Зображення Гіакінфа, якого переслідує Зефір. 470-460 р. до н. е. (за Л. Війаром).



Hyacinthos

Рис. 5. Зображення Гіакінфа, якого переслідує Зефір. 470-460 р. до н. е. (за Л. Війаром).

Частина I	Частина II
Заборона носіння вінків та співів пеана. Жертви: <i>енагісмос</i> для Гіакінфа. Священна трапеза: трапеза, правила якої відрізнялися від звичайної трапези <i>коніс</i>, тобто були присутні заборони хліба та інших харчів. Їжа вживалася за строгим порядком. Основний емоційний характер: <i>пентос</i> – стан печалі і жалоби – скорбота за Гіакінфом; <i>міара геме́ра</i> – день «осквернення».	Носіння вінків та співу пеана. Жертви: <i>фусіа</i> для Аполлона. Священна трапеза: звичайна трапеза <i>коніс</i>, у якій брали участь іноземці та раби. У цю частину входила процесія зі Спарти до Амікл з презентацією хітона для Аполлона; <i>хорейа</i> – пісні та танці на честь Аполлона. Основний емоційний характер: <i>хара</i> – веселе та радісне свято.

Табл. 1. Структура Гіакінфій, які складаються з двох частин
(за А. ванн Геннером).

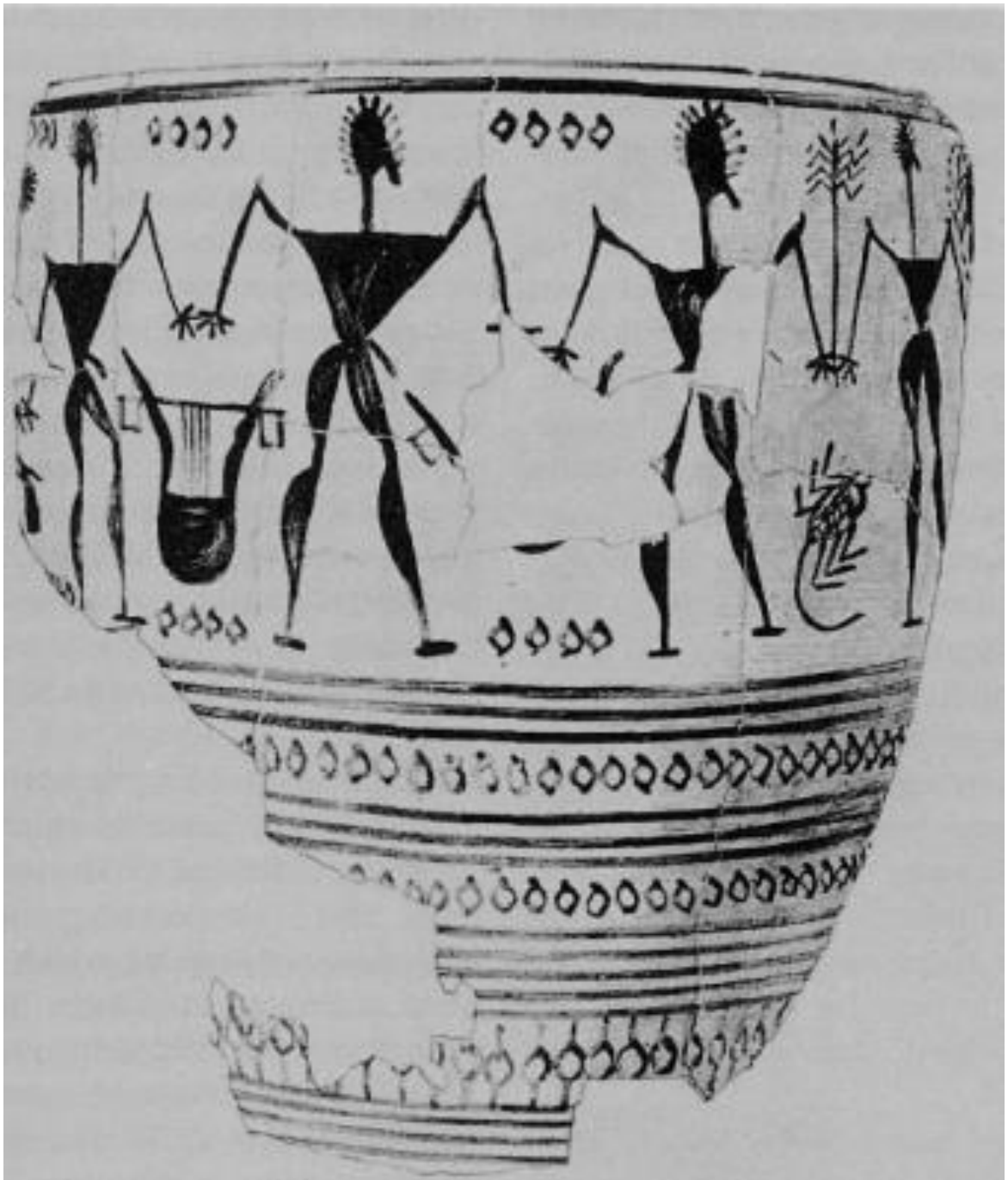


Рис. 6. Піксида із зображенням танцюючих чоловіків із лірами в руках.
Аміклайон, Лаконія (за В. Ламбрінудакісом).



Рис. 8. Архаїчний пірамідальний камінь із вершиною у формі голови барана
(за В. Ламбрінудакісом).



Рис. 9. Монета із зображенням Аполлона Карнейського. 435-390 р. до н. е.
(за К. Краєм).



Рис. 10. Статуя гопліта, «Леонід». Спарта, перша пол. V ст. до н. е.
(за М. Петтерсоном).

Резюме

Чиркова В. Культ Аполлона в Пелопоннесі в архаїчну та класичну добу.

Диплом присвячений вшануванню Аполлона в Пелопоннесі в архаїчну та класичну добу. Автор приходить до висновків, що сліди поклоніння Аполлону простежуються ще в мікенську епоху, а саме ім'я Аполлон має суто грецьке коріння. У дорійській релігійній традиції культ Аполлона представлений такими святами, як Гіакінфії, Гімнопедії та Карнеї, виникнення яких відноситься до темних віків. Святкування Гіакінфій ділилося на дві частини із суворими настановами щодо жертвоприношень, громадських трапез, носіння вінків і співу пеана. Гімнопедії були тестами на витривалість для спартанських чоловіків і юнаків, що містили музичні, хорові та гімнастичні змагання, які проводилися на спеці. Карнеї ж являли собою ритуальну громадську трапезу, а також містили в собі гонитву за юнаком, який в архаїчну епоху символізував ритуал спокути. Таким чином, в архаїчну епоху Аполлон був для спартанців не тільки богом, який протегував мистецтву, як це було заведено в класичну епоху, а й божеством, чиєю сферою впливу була посвята спартанців у певний статус, також Аполлон гарантував зв'язок людей із богами, був охоронцем космічного світоустрою, створеного Зевсом.

Summary

Chyrkova V. The Cult of Apollo in the Archaic and Classical Peloponnese.

The diploma is devoted to the worship of Apollo in the archaic and classical Peloponnese. The author comes to the conclusion that traces of Apollo worship can be traced back to the Mycenaean era, and the name Apollo itself has purely Greek roots. In the Dorian religious tradition, the Apollo cult was represented by such holidays as Hyakinthia, Gymnopedia and Carneia, the origin of which dates back to the Dark Ages. The celebration of Hyakinthia was divided into two parts with strict instructions regarding sacrifices, public meals, wearing wreaths and singing paeans. Gymnopedia were endurance tests for Spartan men and boys, which contained musical, choral and gymnastic competitions held in the heat. Carneia were a ritual public meal, and also contained a chase for a young man, who in the archaic era symbolized the ritual of atonement. Thus, in the archaic era, Apollo was for the Spartans not only a god who patronized art, as was the case in the classical era, but also a deity whose sphere of influence was the initiation of Spartans into a certain status; Apollo also guaranteed the connection of people with the gods, and was the guardian of the cosmic world order.