

Вальтер Ф. ОТО

ДИОНИС

МИФ И КУЛЬТ

18+



Вальтер Ф. Отто

ДИОНИС. МИФ И КУЛЬТ

М.: Клуб Касталия. 2016. — 224 с.

Перевод: Анастасия САВДЕЕВА

Компьютерная верстка: Ольга ИВАНОВА

Обложка: Ольга ИВАНОВА

Вальтер Ф. Отто

ДИОНИС

МИФ И КУЛЬТ



Москва
2016

Содержание

ВВЕДЕНИЕ (Роберт Б. Палмер).....	8
ПРЕДИСЛОВИЕ (Вальтер Ф. Отто)	21
I. МИФ И КУЛЬТ.....	23
II. ДИОНИС.....	59
1. Предисловие.....	60
2. Место рождения культа Диониса	64
3. Сын Зевса и Семелы.....	78
4. Мифы о его эпифании	85
5. Бог, который появляется	89
6. Символ маски.....	93
7. Шум и Тишина	99
8. Заколдованный мир	103
9. Темное безумие.....	111
10. Современные теории.....	121
11. Безумный бог	132
12. Вино	142
13. Проявление Диониса в растительном мире	150
14. Дионис и влага.....	157
15. Дионис и женщины.....	167
16. Ариадна.....	175
17. Судьба Диониса	183
18. Дионис и Аполлон.....	194
19. Заключительные примечания о трагедии	200
ПРИЛОЖЕНИЕ. Баныши Дану. Дионисийское безумие.....	202

Иллюстрации

Фронтиспис: Дионис. Фрагмент изображения на чаше для вина	6
1. Менады в экстазе перед колонной Диониса.....	67
2. Менады, проливающие вино перед колонной Диониса.....	68
3. Менады танцуют на праздновании Диониса.....	68
4. Алтарь Семелы и ее сестер	81
5. Менада, танцующая перед маской Диониса	96
6. Менада с жезлом Диониса и леопардовой чашей	101
7. Гермес, приносящий новорожденного Диониса нимфам	108
8. Пантера Диониса	116
9. Танцующая менада	133
10. Дионис как мореплаватель. Чаша Эксекиаса	154
11. Дионис с луком на судне	166
12. Дионис и Ариадна в сопровождении сатиров.....	177
13. Дионис и Сатир	190



*Дионис. Фрагмент изображения на чаши для вина,
Фейдип (520—510 до н. э.). Музей Метрополитен, Фонд Роджерс,
1941. (номер 41.162.8)*

D. M. S.

WALTERUS OITTO
SUMMARUM CCRTIUM LIBERALIUM
LITTERARUM STUDIIS UTRIUSQUE
LINGUAЕ PERFECTE ERUDITUS,
MUSARUM SEMPER ANNATOR,
V. A. LXXXIV. H.S.E.
TE DI MANES TUI
UT QUIETAM PATIANTUR
ATQUE ITA TUEANTUR
OPTAMUS.

ВВЕДЕНИЕ

О, славные боги Элады,
Что слышится вам в тишине?
Ваш голос так слаб, но так сладок!
Как жаль, что не скажет он мне,
Где море таит острова,
Укрывшие вас навсегда!
Пан умер. Пана нет.

*Элизабет Баррет Браунинг,
«Мертвый Пан»
(пер. А. Савдеева)*

Когда Элизабет Баррет Браунинг писала эти строки, звучащие столь пессимистично для любителей истинной красоты греческой мифологии, она имела в виду отрывок из «De Orationum defectu» («Об умолкших оракулах») Плутарха. В этом отрывке известного сочинения говорится, собственно, о смерти Пана.

Предоставим же слово самому Плутарху (из речи Филиппа):

«Касательно смерти среди таких существ [т.е. божеств], я услышал слова человека, которого нельзя назвать ни дураком, ни самозванцем. Отца оратора Эмилиана, которому внимали многие из вас, звали Эпитер. Он жил в нашем городе и обучал меня грамматике. Этот человек поведал мне, что однажды он путешествовал Италию на переполненном пассажирами

и грузом судне. Был уже поздний вечер, когда вблизи Эхинадских островов ветер стих и корабль стал дрейфовать возле Пакси¹. Почти все бодрствовали, а многие еще и вовсе не завершили свой ужин и вино.

Внезапно с осова Пакси послышался голос, который громко призывал Тамуса. Все были поражены. Тамус был кормчим из Египта, и даже на борту его имя знал не каждый. Голос призвал его дважды, и дважды он не ответил. Но в третий раз Тамус отозвался. И тогда голос громко промолвил: «Когда будешь вблизи Палод, огласи, что Великий Пан мертв». Услышав это, все были поражены и стали рассуждать, стоит ли выполнять поручение, или же лучше послушаться и оставить все, как есть. Тогда Тамус принял решение. Он сказал, что если в дороге быть ветру, то он продолжит хранить молчание. Но если проплывая они не застанут ветра, а вода будет гладкой, то он расскажет об услышанном. И вот, когда они проплывали близ Палод и не застали ни ветра, ни волн, Тамус устремил взор в сторону земли и промолвил то, что ему велели: «Великий Пан мертв». Не успев умолкнуть, он услышал великий вопль скорби, и не один, а множество криков, смешанных с возгласами изумления».

Описанное событие предположительно произошло в I веке нашей эры, во времена правления Тиберия, в Римском мире, в котором рационалистичный и эволюционистский подход к религии уже сделал достаточно для того, чтобы убить не только Пана, но и многих других крупных и малых богов греческого пантеона. Позже, однако, христианская легенда²

¹ Название было дано одному из двух небольших островов между Коркирой и Левкадой в сторону от западного побережья греческого Пелопоннеса.

² Прослеживаются две традиции: (1) Пан = демоны (Евсевий, *Præparatio Ev. j.* 17) и (2) Пан = Христос (Voss, *Harmon. Евангелие 2. 9*, раздел 23), — см. «*Examen historiae de morte magni Panis*», Г.С.Варнер, *Miscellanea Lipsiensia*, Том W (Лейпциг, 1717), с. 143—163.

повествовала, что Пан умер в тот самый день, когда Иисус взойшел на крест. Эта поздняя традиция приводит нас к гимну триумфа, которым заканчивается поэма госпожи Браунинг:

Поэт! О, правды не таи,
Но не мешай ты с нею ложь.
Богов услышав, им вними.
Их словом истинным почтешь —
В достойной песне искренней души
О Правды красоте поведай ты!
Пан умер. Пана нет.

Один Бог пришел на смену другому, но божественный мир остался нетронутым.

Дела обстоят совершенно иначе в эпоху, которую называют «постхристианской эрой». Со времен Элизабет Баррет Браунинг произошло три великих революции, которые превратили мир в *tundus saecularis*. Это три революции мысли, которые возглавлялись Дарвином, Марксом и Фрейдом, базируясь на основополагающих концептах теории эволюции, социальной природы человека и бессознательного. Интеллектуал двадцатого века окончательно порвал со своей предыдущей идентичностью *homo religiosus* и все более устремился в сторону нетрансцендентальной философии. Нерелигиозный человек (термин, ничего не значивший бы в прежнем мире) стал реальностью.

Мирча Элиаде блестяще описал нового человека:

«Нерелигиозный человек отрицает возвышенное, соглашается с относительностью «реального»; случается даже, что он сомневается в смысле существования. ... Современный нерелигиозный человек принимает для себя новую ситуацию существования: он считает себя единственным субъектом и объектом Истории и отрицает всякое обращение к Всевышнему. Иначе говоря, он не признает никакой модели человечества, выходящей за рамки того положения человека, какое может быть выведено из анализа различных исторических ситуаций.

Человек формирует себя сам, причем тем больше, чем более удаляется он от Священного, чем полнее десакрализует мир. Священное — это главное препятствие на пути к его свободе. Он станет самым собой лишь тогда, когда вытравит из себя все мистическое. Он станет действительно свободным, лишь убив последнего бога».³

Понадобится много времени, чтобы убить богов — как древних, так и современных (с первого века существуют странные люди, убеждающие, что видели Пана). Но когда последний идолопоклонник отправляется на Остров Блаженных, все мировоззрение отправляется туда вместе с ним — виденье, которое говорит о *Das Andere*, об инаковости, уникальной завершенности *Dinge an sich*.

Было бы глупо отрицать, что наука, изучающая историю религий, избежала влияния исчезновения этого виденья. Первыми религиями, которые оказались затронутыми, были «природные» религии примитивных обществ, которые существовали без догматов откровения. Пресуппозиция эволюционной парадигмы, которая утверждает переход от простых и примитивных структур к более развитым и сложным, уже дискредитировала этические ценности этих ранних религий и оставила их на растерзание грубых экспериментов и интерпретаций. «Убивать, чтобы препарировать» — именно так Кенон Сандей объяснил свою позицию более века назад, когда компаративный подход к изучению религий ворвался в христианство. С точки зрения отдельных ученых, которые видели в природных религиях лишь *Urdumnhite*⁴ или что-то еще похуже, природным религиям совсем не помешало бы немного убийства. Рационалистским способом они подвергались анимистичным теориям великого Тейлора, преданимистичным теориям Кордингтона и Маретта и социальным теориям Дюркгейма, которые предполагали, что общество

³ Мирча Элиаде, «Сакральное и Профанное», 1959

⁴ Термин Т.Прусса

себя обожествляло. По сути, за Дюркгеймом, общество наконец стало Богом.

Но самое разрушительное нападение на мифологическую картину мира было со стороны психоаналитических теорий, которые были готовы полностью уничтожить объективное существование или внешнее проявление божества.

Антропологи и социологи с самого начала признали силу *tremendum*, которое первобытный человек поместил вне себя и против себя в витальной конфронтации. Но психологи, возглавляемые Фрейдом, пытались доказать кантовское «Бог не есть существо вне меня, а лишь мысль во мне». По сути, Фрейд приложил титанические усилия, чтобы доказать, как произошло «изобретение» Бога в процессе открытия тотема. Утверждение, которое так часто повторяется в его текстах еще со времен работы «Тотем и Табу» (1912–1913), сегодня производит весьма странное впечатление, не смотря на все то разрушительное влияние, которое оно оказало в свое время. Возьмем, к примеру, одну из последних работ Фрейда, «Моисей и Монотеизм» (1939), которая является весьма характерным проявлением его пристрастия к построению гипотез отстраненно от природы источника. В этой работе⁵ Фрейд говорит:

«У Дарвина я позаимствовал гипотезу о том, что первоначально человеческие существа жили небольшими кланами, каждый из которых находился под деспотическим господством старшего самца, который присваивал себе всех женщин и жестоко притеснял или устранял более молодых мужчин, включая своих сыновей. У Аткинсона я взял продолжение этой мысли, идею о том, что эта патриархальная система закончилась восстанием сыновей, которые объединились против отца, одолели его и все вместе съели. Основываясь на теории тотема Робертсона Смита, я предположил,

⁵ Зигмунд Фрейд, «Моисей и Монотеизм»

что впоследствии клан отца уступил место тотемной общине братьев. Для того, чтобы можно было жить в мире друг с другом, победившие братья отказались от женщин, из-за которых, в конечном счете, убили своего отца, и ввели экзогамию. Власть отцов была сломлена, и семьи организовывались по матриархальному принципу. Амбивалентная эмоциональная позиция сыновей по отношению к отцу сохранялась в течение всего последующего развития.

На место отца в качестве тотема было поставлено особое животное. Оно рассматривалось как предок и охраняющий дух, его нельзя было оскорблять или убивать. Но раз в год вся мужская часть общины собиралась вместе на церемониальное принятие пищи, во время которого тотемное животное (почитаемое во все остальное время) разрывалось на куски и сообща поедалось. Никто не мог уклониться от этого принятия пищи: это являлось церемониальным повторением убийства отца, с которого начинаются социальный порядок, законы морали и религия.»

Короче говоря, религия оказывалась косвенным результатом травматической случайности, в результате которой человек изобрел «бога», чтобы удовлетворить свою нужду. Но почему человек продолжал так упорно придерживаться этого заблуждения? А происходило это потому, что он «остался инфантильным и нуждался в защите, даже когда он был уже совсем взрослым; он чувствовал, что он не может отказаться от поддержки своего бога». Таким образом, «бог» медленно и мучительно возрастал из тотемизма с его поклонением замене отца и его «сводом законов» и «основных моральных ограничений».

Что касается мифов, то они были для Фрейда «эхом этого происшествия [т. е. смерти отца клана], которое бросало тень на все развитие человечества».

Следовательно, Бог для фрейдистов был изобретением травмированной психики (коллективной или нет) и не мог бы

иметь внешнее проявление вне того, которого он получил от психики, которая цеплялась за него из-за собственной инфантильной «необходимости». «Убивать, чтобы препарировать».

Не все последователи Фрейда, однако, принимают гипотезу своего учителя о происхождении религии. Так или иначе, все богатство и разнообразие мифических явлений и мистических переживаний человечества оказались бы необъясненными, если бы были подвергнуты рациональным объяснениям такого рода.

Как следствие, Карл Юнг, к большому огорчению Фрейда, обратился к изучению мифов различных культур как запада, так и востока, и вывел свою знаменитую теорию «коллективного бессознательного».

Согласно этой теории, разум содержит, среди прочих элементов, «фантастические картины безличного характера, которые не могут быть сведены к прошлому опыту индивида и не могут быть объяснены как индивидуально приобретенные. Эти фантастические картины, несомненно, имеют ближайшие аналоги в мифологических типах. Мы должны, следовательно, предположить, что они соответствуют определенным коллективным (а не личным) структурным элементам человеческой психики в целом, и также, как морфологические элементы человеческого тела, являются наследственными»⁶. Эти «предварительно существующие формы восприятия» или «врожденные условия интуиции» Юнг назвал архетипами или «первичными образами».

Все архетипы, однако, являются «манифестациями процессов в коллективном бессознательном» и не относятся ни к чему, «что являлось бы сознанием, а лишь к тому, что есть бессознательным». В конечном счете, «сказать, к чему они относятся, невозможно».

Хотя тезис Юнга в целом справляется с объяснением поразительного сходства в способах мышления людей, которые являются представителями абсолютно разных культурных моделей, в основном все же является продуктом своего времени и дополненной версией фрейдистского тезиса. Тем не

⁶ Карл Густав Юнг, «Эссе о науке мифологии»

менее, концепция Юнга включает в себя некоторые методы и значительную часть словаря богослова и, таким образом, относится к теологам даже в большей степени, чем к клиническим психологам.

И все же концепция Юнга остается солипсической по своей природе, провозглашая мистический опыт души производной из самой себя в ответ на внутренние раздражители. В любом случае, образ Бога остается в архетипе самости, который, в свою очередь, можно найти где-то в юнгианском коллективном бессознательном. Бог, таким образом, остается идеей и архетипом, который не имеет необходимости во внешнем проявлении и реальности.

Более того, архетипы наследуются, «как морфологические части человеческого тела». Но солипсический круг должен быть разрушен. Такой тезис может привести только к ламаркинизму генетической ереси, утверждающей, что приобретенные качества могут передаваться последующим поколениям. К этой же ереси обращался и Фрейд, когда нуждался найти в современном человеке «следы памяти архаичного наследия человечества». То, как эта ересь воспринималась современными генетиками, не волновало ни одного, ни второго психолога. Таким образом, теология, биология и психология были искусственно соединены и образовали мутную смесь, которая противоречила основным принципам каждой из трех наук, на основе которых была создана.

К этой же мутной смеси многие отнесли бы и представленную в книге работу Вальтера Ф. Отто. Критики обвиняют Отто в использовании богословского метода вместо прагматичного подхода ученого. Его обвиняют в том, что он пишет пророчества, а не историю.

Что касается греческой мифологии, то тут ученому-теологу досталось от филолога. Одним из первых, кто попытался проникнуть на священную территорию был Крейцер⁷

⁷ Георг Ф. Крейцер (Georg F. Creuzer), «Symbolik und Mythologie der alten Völker» (Лейпциг, 1810–1812).

в 1810 году. Но Крейцер, который по натуре был неисправимым романтиком, позволил своему энтузиазму в проведении параллелей между Востоком и Западом затмить его другие предположения и игнорировать уникальность исходных материалов.

У Крейцера был Лобек.⁸ С выходом двух томов «*Aglaophamus*», теологическому подходу к изучению греческой религии был нанесен сокрушительный удар. И рационалисты победили. Какое-то время Ницше пытался ослабить их мертвую хватку. Но у Ницше был Виламовиц. Таким образом, в изучении греческой религии в первой половине XX века доминировали два человека. Оба были преданны идее филологического подхода с его кропотливым обращением с исходными текстами. Этими людьми были Ульрих фон Виламовиц-Мёллендорф и Мартин П. Нильсон. Несмотря на гордое заявление Виламовица, что он «думает только по-гречески», как раз Нильсон, великий шведский историк религии, оказался наименее подвержен внешним влияниям. Виламовиц начал работу над своим последним трудом по греческой религии, «*Der Glaube der Hellenen*», с тезиса «*Die Gotter sind da!*». И этому тезису он искренне пытался придерживаться, хотя, как показывает Отто в «Дионисе», старые рациональные пресуппозиции укоренились в нем слишком прочно, чтобы он смог от них полностью отказаться. Что касается Нильсона, то он продолжал стоять на своем и сопротивляться подходу Вальтера Ф. Отто до конца.⁹

По всей видимости, Отто совершил непростительный грех ереси. Используя все атрибуты науки — точное владение информацией источников, проницательность критического

⁸ Сюда можно также добавить и Германа. См. К. А. Лобек, «*Aglaophamus*» (Кенигсберг, 1829); Г. Германи, *Ueber das Wesen und die Behandlung der Mythologie: ein Brief zu Herm Hofrath Creuzer* (Лейпциг, 1819)

⁹ См. Мартин П. Нильссон, «Письма к профессору Ноку по поводу некоторых фундаментальных концептов науки и религии», написанные в 1947 году и переизданные во втором томе «*Opuscula Selecta*» (1960), с. 345—382. Касательно мнения Нильсона об Отто как о пророке и теологе, см. *Spomon* 11 (1938), с. 177

подхода, знание древней цивилизации во всех ее аспектах, — он написал то, что Гатри справедливо назвал «завещанием дионисийского культа»¹⁰.

Для этого он использовал методологию и модель, которая была бы предельно понятной многим досократикам с их интересом к первичным формам. Он настаивал на теологическом изучении культа, который до этого рассматривался лишь с исторической точки зрения.

Как и досократики, он вопрошал не столько *cur* или *quam ob rem*, сколько *unde*, *quomodo* и *qualis*. Особенно *quails*¹¹. Более того, если вопрос *cur* все же задавался, то он задавался скорее в форме *cur in hoc loco*, чем как *cur denique*¹². В основе исследования Отто лежит суждение о неизбежности и необходимости бога Диониса *in illo tempore*¹³, прибегая к термину Мирча Элиаде. Но то, почему он был неизбежен и необходим, так и не было поставлено под вопрос, так же, как и *откуда* и *каким образом* он появился.

Обязательство Отто отвечать на эти вопросы привело его к специфическому способу исследования источников. К ужасу эволюционистов, он собирал материалы, которые касались не только ранних периодов греческой истории, но и всего времени, которое прошло с момента первого упоминания о Дионисе и до поздних сведений о нем (скажем, в «*Dionysiaca*» Нонноса в 5 столетии нашей эры). Он полагал, вероятно, что следует исследовать все воплощения бога — как ранние, так и поздние. Конечно, не следует преуменьшать значение как ранних,

¹⁰ В. К. Гатри, «Греки и их боги» (Лондон, 1950), с. 146.

¹¹ *cur* (лат.) — почему;

quam ob rem (лат.) — с какой целью;

unde (лат.) — где;

quomodo (лат.) — как;

quails (лат.) — что;

¹² *cur denique?* (лат.) — наконец, почему;

cur in hoc loco? (лат.) — почему в этом месте;

¹³ в то время

так и поздних источников. Но можно усомниться в способности поздних источников (например, того же Нонноса) свидетельствовать об истинном проявлении древнего бога.

Касаемо отказа Отто от психологического и антропологического подходов к религии, причины кажутся очевидными. Большинство психологов и антропологов, за исключением Питера Шмидта, Юнга и Уильяма Джеймса, ограничили свои исследования описательным анализом психики человека и созданных им социальных институтов. В результате, они не могут рассказать много про *Urformen*¹⁴. Они рассматривают исследования первобытных форм как весьма бесполезное занятие. Как антропологи, так и психологи остаются заложниками собственной методологии. Психологи, которые утверждают, что Бог есть порождением души и в ней же «обитает», не смогут предоставить обширный анализ «внешних» божеств (например, Дионису). Представители сравнительной антропологии¹⁵, в силу того факта, что им нужно найти предельно общие знаменатели для человека в обществе, оказываются плохо подготовленными для того, чтобы иметь дело с отдельным уникальными случаями. Как раз к таким уникальным случаям и принадлежит явление бога Диониса. С другой стороны, Отто подчеркивает уникальность и экстернальность «бога, который является».

Существует, кроме того, базовый принцип современной науки, который Отто не принимает в силу собственного теологического подхода. Этот принцип можно сформулировать так: «предметы и объекты существуют независимо от наших представлений и знаний о них». Применительно к религии, этот принцип повторяется известным изречением Терстегена: «Ein begriffener Gott ist kein Gott».¹⁶ Дионис, которого так красочно описывает Отто в своей работе, есть парадоксальным богом. Любая попытка его изучить неизбежно приведет к парадоксу и осознанию того, что всегда останется что-то, что невозможно

¹⁴ *Urformen* (нем.) — примитивные формы

¹⁵ Подобное можно сказать и о феноменологическом подходе к религии.

¹⁶ Непонятый бог — не бог.

адекватно объяснить ни на одном языке, кроме языка символов, поэзии и мифа.

Это привело Отто к тому, что можно в апокалиптическом духе назвать «иноговорением». То, что это может смутить филологов-критиков, очевидно. Ведь это приведет к их встрече с Отто сразу на двух фронтах: на поле научной деятельности и в сфере поэзии. Но уже известно, что поэт-теолог¹⁷ и поэт-философ¹⁸ не могут полностью (или даже частично) существовать в пределах узких рамок дисциплин, к которым они относятся.

В своем обзоре работы В. Рошера «Aushführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie» Ф. Димлер написал: «Хорошо известно и предельно понятно, что в увлечении мифологией есть что-то пьянящее. Человек, который занимается исследованием в области мифа, всегда становится в определенной мере поэтом теогоний».

То же касается и Отто. При прочтении его «Диониса» вместе с «Die Gotter Griechenlands»¹⁹ (как это и следовало бы делать), на наших глазах создается новая теогония мира Древней Греции. И эта теогония кажется намного ближе крeальному смыслу греческого мифа, чем другие исследования великих современников Отто.²⁰

Таинственный голос, который слышали близ островов Пакси, возможно, и был прав, что Пан умер, как умерли

¹⁷ Вспомним Гомера, Эсхила, Гесиода, Вергилия, Блейка, Милтона, Данте, Гете, Хопкинса и многих других.

¹⁸ Платон, Лукреций, Эмпедокл сразу же приходят на ум, когда мы говорим о древнем мире.

¹⁹ Работа В.Ф.Отто, «Die Gotter Griechenlands» (Франкфурт на Майне, 1947), также известная как «Боги Гомера» (в английском переводе — «The Gods of Homer»)

²⁰ То, что метод Отто предоставил абсолютно новый взгляд на изучение греческих верований, не требует подтверждений. Но особенно приятно, что одно из его предположений оправдалось вскоре после его смерти в 1958 году. Отто предположил, что Дионис был одним из самых первых богов греческого пантеона. Это предположение вскоре поддержали многие ученые.

и другие античные боги. Но мир Диониса вызывает к нам снова на протяжении веков языком, который кажется, принадлежит последним отпрыскам Фив.

Так не позволим же никому присваивать себе право говорить, что бог умер, пока эхо, оставленное последним из его почитателей, не будет развеяно.

*Роберт Б. Палмер
Колледж Скриппс*

ПРЕДИСЛОВИЕ

Дионис не был включен в мою работу «Боги Греции» (1929), поскольку не принадлежит к кругу истинных олимпийцев, которому посвящалась книга. Теперь же он становится центральной темой отдельной работы.

То, что было представлено мной в данной работе, во многом значительно противоречит общепринятым тенденциям в исследовании мифологии. Обычно исследование древних верований предполагает прослеживание эволюции, которая начинается с первых примитивных представлений о божестве и завершается величием его классического проявления. В данной работе, напротив, в центре критического осмысления находятся истоки возникновения верования, которые появились гораздо раньше деятельности отдельных поэтов и художников. По сути, без этого мощного импульса их деятельность была бы вовсе невозможной. По сравнению с основой творения, все поздние мазки, каким бы значимыми они ни были, оказываются пустяковыми.

Называющие подобный метод неисторическим значительно ограничивают концепт «исторического». Они предполагают, что там, где существует величие, наиболее значительной является не фаза возникновения, а процесс развития, фиксация которого часто представляет собой чистую скуку. Подобное предположение противоречит основам всех религий. Также оно несовместимо с самой природой творчества и его предназначением в целом, не зависимо от того, где и как оно проявляется во внешнем мире.

Становится очевидно, насколько велика потребность в новом фундаменте для изучения форм божества.

Следовательно, данная книга начинается с проблемы мифа и *культа* в целом, и только после переходит к изучению бога Диониса.

Я вполне осознаю риск, связанный с изучением греческого бога, который был священным и вечным символом для самых великих умов. Пусть страницы, которые я посвящаю памяти этих великих людей, не окажутся недостойными их памяти.

*Вальтер Ф. Отто
Франкфурт на Майне,
Август 1933 года*

I

МИФ И КУЛЬТ



1

В современном научном дискурсе сформировалось два основных подхода к изучению древнегреческой религии. Первый подход имеет антропологический характер, второй — филологический.

Оба подхода пытаются выработать собственный способ возвращения обратно к истокам возникновения религиозных верований для того, чтобы исследовать с точки зрения этих истоков элементы, которые развились позже.

Представители антропологической традиции убеждены, что первоначальное содержание верований подобно тем первобытным религиям, которые мы встречаем и сегодня у некоторых примитивных народов и в отдельных сельских районах Европы. Они утверждают, что в древности мировоззрение всех народов определяли простые потребности и здравый смысл.

Исходя из такой позиции, религиозные воззрения греков также исследуют вплоть до раннего периода, общий характер которого якобы можно установить путем изучения первобытных культур, которые мы встречаем до сих пор. Таким образом, областью исследования становится то, что признается полезным в самом простом смысле этого слова. Именно в этой области и производится поиск первоначального значения каждой формы, в которой проявляется божество. Полное же удовлетворение достигается тогда, когда одну из этих форм можно назвать «вегетативным божеством».

Представители такого подхода, который основывается на принципах антропологии и этно-психологии, противостоят приверженцам филологической традиции.

Представители филологической традиции определяют свой основной принцип так: «Следует ограничиться изучением греков и думать по-гречески обо всем греческом». Именно так это было сформулировано недавно Виламовицом, который после публикации его знаменательной работы «*Der Glanbe der Hellenen*» стал главным представителем филологического подхода.

Нападки Виламовица на взгляды и методы представителей антропологической традиции были столь резкими и презрительными, что было бы справедливо ожидать от него самого принципиально других, новых решений. Но и он нас разочаровал. Ведь вскоре стало вполне очевидно, что филологическая школа, от лица которой выступал Виламоиц, полностью соглашалась со своими оппонентами во всех важных моментах. В частности, обе традиции абсолютно одинаково применяют в своих исследованиях биологический концепт эволюции.

Эволюционный подход в биологии предполагает, что линия непрерывного развития ведет от низшего к высшему организму. Таким же образом мысля и представители двух вышеназванных подходов к изучению мифологии. Они также размещают так называемые «простые» понятия в начале эволюции религиозной мысли, из которых постепенно развиваются божества во всем величии их проявления.

Но со временем биологии пришлось стать скромнее и признать внезапные новые творения там, где ранее наблюдались лишь непрерывные процессы. Тем не менее, это не главное возражение относительно методов, используемых в изучении религии. Говоря об эволюции, биология всегда ставила в начало организм, который должен был владеть основной характеристикой организма. Каким бы простым он ни был, организм должен быть самостоятельной целостностью. Только то, что живет, способно развиваться. Однако в диалектике, которая присутствует в изучении религий, эволюция понимается не как переход от простых форм жизни к более высоким, а как переход от безжизненного к живому.

Таким образом, ранние верования представляют собой лишь концептуальные системы, в которых полностью отсутствует жизнь.

Такой подход демонстрирует Виламовиц в своих наблюдениях, посвященных истории становления богов. Он возмущенно отвергает мнения ученых, которые в своих исследованиях принимают экзотические культуры за отправную точку.

Однако анализ его собственных представлений о природе первичных форм религии показывает, что его выводы не так уж отличаются от такой позиции. Приведем пример, который продемонстрирует очевидность этого факта.

Предполагается, что первоначально бог Гермес был лишь протектором, а каменные столбы и груды камней напротив сараев и вдоль дорог указывали на его присутствие. Среди его характеристик и особенностей можно назвать парадокс направления и введения в заблуждение, внезапное дарование и возвращение дара назад, мудрость и хитрость, дух взаимной любви, колдовство сумерек, таинственность ночи и смерти и др. Бесконечное разнообразие его проявлений и характеристик не отрицает единства его сущности. Но все эти особенности являются лишь комплексом представлений, которые постепенно развивались из любви к рассказам и зависели от способа жизни, желаний и склонностей верующих.

По Виламовицу, в первичной и истинной вере остается только мысль о божестве, которое могло бы помогать. Короче говоря, остается только некий защитник, который не имеет никаких других свойств и характеристик. Единственное, чем, пожалуй, обладает этот бог — это мощь, необходимая для выполнения его задачи защищать и помогать.

То есть, в начале процесса, именуемым эволюцией, есть чистое Ничто. Концепт эволюции, таким образом, теряет свой смысл. Поскольку вышеописанное божество не имеет никакого реального проявления, то оно, по сути, не является ничем.

Один из базовых принципов Виламовица «Там есть боги» говорит о том, что сознание должно убедиться в существовании богов перед тем, как ими займется воображение.

Но это суждение остается пустым звуком. Ведь то, что почитается как самый священный объект поклонения, оказывается

«не там» при первом опыте его переживания. И возражение «нет человека, который молился бы концепту», которое Вилламовиц сам справедливо выдвинул в сторону теории Узенера, распространяется также и на теорию самого Вилламовица. Бог-помощник остается ни чем иным, как абстракцией. Он не смог бы возникнуть в сознании человека, у которого раннее отсутствовало представление об идее Бога как всемогущего существа, чья целостность не включает образ, уже сформированный у нас образованием и религией.

Такой догматичный концепт Существа, к которому прибавляются все новые и новые качества, привел к ошибочной идее, что владеющая всего одним качеством сущность не может быть тем самым «Богом», но, по крайней мере, является божеством. То, что представляют нам как суть первобытной веры, на самом деле является лишь поздней идеей, освобожденной от всякого содержания. Вера в божество может представлять его только как живое существо, а не просто как абстрактную мощь и силу.

Предположим, однако, что первичная суть веры была бы чем-то, имеющим реальное существование, некой живущей Целостностью. Тогда мы бы с удивлением спросили, почему качества, которыми она должна была быть наделена как живое существо, не являются в точности теми же качествами, которые раскрываются нам в различных отражениях мифа. Это ни в коей мере не отрицало бы теорию эволюции. Напротив, это вернуло бы ей её логическое значение. Только там, где есть живое Существо и Бытие, может быть развитие и эволюция.

Эти наблюдения направлены против работы выдающегося ученого лишь потому, что он — бесспорный мастер исследования, которое было необходимо совершить к этому времени. Следовательно, отсутствие ясности в основах его исследования особо заметно. И ошибка тех других, со взглядами которых он так яростно сражался, касается его самого в той же мере.

Таким образом, в «вегетативном «боге смерти» и подобных обобщениях стремятся растворить божеств так, будто в таких обобщениях действительно имеются первичные концепты религиозного сознания. Но это ничто иное, как безжизненные идеи. Каким образом они смогли бы удовлетворить требования

набожности и приподнятого духа, вызванные мощными формами культа?

Жизнь не может возникнуть благодаря одному лишь концепту. И если бы великие формы божеств, способных мотивировать творческий дух гениальной культуры, понимались исторически, то менее продуктивного и бесполезного подхода было бы сложно представить.

Сам культ, чьим сведениям мы доверяем более всего, учит нас, что рождение и смерть не принадлежат двум разным мирам в древних верованиях. Дальнейшее исследование должно привести нас, наконец, к тем высшим сферам, из которых обращалось божество к живим. Конечно, для этого нам придется расширить и возвысить наше мышление вместо того, чтобы опускаться до банальностей.

Наше фрагментированное, механистическое мышление ничего не знает о таких сферах Бытия, ему не известно ничего об их единстве. Как же удастся ему тогда познать их божественность? Оно рассматривает веру в божество с поразительной наивностью. Мышление рассеивает его формы лишь для того, чтобы затем вновь искусственно сложить их вместе, подражая образцу исторического процесса.

Необходимую уверенность оно получает благодаря этнопсихологии. Она утверждает, что впечатляюще бедный концепт «мощи» играет ключевую роль в примитивных представлениях, заключенных в словах «Мана», «Оренда» и др. Мы оставим этот так называемый «примитивный» способ мышления для будущих исследований и рассуждений антропологов. Подозрительно, что наш динамичный способ мышления представляет для него такое серьезное обвинение, не говоря уже о других возражениях, которые также могут здесь возникнуть.

Все же, чтобы ни решили однажды антропологи, ни один мыслящий человек не должен оставаться в неведении о том, что дорога к богам никогда не начинается с «сил» — названных магическими или описанных с помощью теологической терминологии.

Тот, кто верит в абстрактность идей, которые предшествовали на этапе культа божества, должен признать сам

культ совершенно новым творением и разрывом с прошлым. В противном случае, он будет обвинен в абсолютно бессмысленном применении эволюционистской концепции.

Этот раскол едва прикрывается таким бесполезным, и таким претензионным названием, как «вегетативное божество». Ведь то, что мы этим называем, является лишь предлогом для оправдания факта роста, таким же абстрактным и безжизненным, как и сама концепция роста. Затем мы просто скрываем этот предлог за пеленой почтения в нашем воображении, которое уже и так привыкло к такому постижению бога.

Следовательно, даже при представлении совершенно разных подходов, обе стороны разделяют один фундаментальный принцип. Они согласны, что все, что относится к «живой реальности» веры, является случайным продуктом так называемой эволюции. Что касается первичной сущности веры, то для нее остаются лишь шаблоны анемичного мышления.

Несомненно, это и является причиной того, что последние исследования, не смотря на ценность их отдельных открытий, всегда заканчиваются теми же старыми и пустыми выводами. На вопросы о смысле и происхождении всегда отвечают пустыми формулировками о религиозном типе мировосприятия или о сентиментальных чувствах, которые считают общими для представителей всех народов и культур. Поскольку люди имеют различные потребности и способы жизни, эти формулировки становятся бессмысленными и бесконечно меняются. Ничто не предполагает проявление божественного, которое может быть названо греческим.

Ничто не может свидетельствовать духу, который однажды проникнулся идеей греческого искусства и греческой мудрости, став учителем нового мира.

Филологи приложили большие усилия, чтобы проникнуть в духовный мир поэтов и философов. Вместе с Виламовицом они критикуют «современных историков религии» за утрату интереса в возникновении великих богов, и за возвращение этого интереса лишь тогда, когда «старая религия начинает распадаться и появляются омерзительные предрассудки магических свитков». Но их индивидуализм способен представить

создателей всего значительного и глубокого лишь в подобие великим и одиночным персоналиям. То есть, весь период, который предшествовал возникновению великих богов, включал в себя лишь недуховное. А ведь именно этот был началом существования греческой религии. Таким образом, «история» греческой религии начинается не с откровений. Она начинается с ничего.

Пришло время уделить больше внимания источникам и положить конец нашему подавлению и нанесению ущерба половине тех впечатляющих вещей, которые они содержат.

2

Обе стороны убеждены, что культ является единственным истинным свидетелем религиозных верований, в то время как миф есть поэзией. Никто не хочет признать, что миф сталкивался с непреодолимыми трудностями, когда выводил из религиозных обрядов принципы, из которых возникают эти обряды, и силы, служению которым эти обряды были предназначены.

Наши собственные эмоции и помощь, которую мы получаем в результате исследования примитивных культур, предоставляющих нам необходимые аналогии, — эти элементы, как полагают, позволят нам довольно легко прийти к первичным значениям обрядов, имеющим, в любом случае, практическую цель.

Виламовиц говорит: «Целью культа и всех его практик является слияние и взаимодействие с божеством. По сути, все сводится к двум принципам: получению милости и благосклонности бога или же умиротворению его гнева». Остальные добавляют к этому, что первоначально практики культа были направлены на то, чтобы склонить божество исполнить желаемое. На самом деле, считалось, что эти практики и сами по себе имели магическую эффективность. Только на более поздних этапах появилось убеждение, что для их успешности необходима воля божества. Но оставим это. В любом случае, все согласны с тем, что сначала практики культа были направлены на получение человеком *полезных* результатов. Таким образом, современный разум был в состоянии использовать чрезвычайно

наивную по своей природе предпосылку, чтобы приспособить к собственному способу мышления и собственному способу жизни одно из самых впечатляющих явлений в истории человечества. Тем не менее, религиозные обряды, с которыми все еще сталкивается наше существование, должны были послужить предупреждением. Ведь ни один серьезный наблюдатель не сможет избежать впечатления, что культ является наиболее чуждым из всех несвойственных современной мысли элементов. Следовательно, понятия полезности и собственной заинтересованности, вполне вероятно, наименее подходят для объяснения истинного значения практик культа.

Как ни странно, сторонники тезиса о полезности никогда не замечают противоречия, в которое они сами себя загнали. «Боги там есть!» — это восклицание Виламовица. Он даже вспоминает о «видениях», о которых человек говорит «Это Бог», Но он забывает, что он сказал в тот самый момент, когда истинное значение видение предстало перед ним четко и ясно. Если люди действительно выражались в такой манере, то так ли очевидно, что их первым желанием было умолять о благосклонности божество, перед которым они находились в страхе? К чему, спрашивается, такие расходы величия со стороны Вселенной, если мы должны верить, что люди, на самом деле столкнувшиеся лицом к лицу с великим, остаются такими же низменными, как если бы они имели дело с патронами, восприимчивыми к «лести, обещаниям и дарам»? Мы должны либо отказаться от утверждения, что человек когда-то осознанно веровал в бога, достойного своего имени, либо признать, что первым проявлением божества, с которым столкнулся человек, должен был быть экстаз, преданность и возвышение.

Лишены ли зачатки культа доказательств этого? Все же, когда мы признаем, что культ был предназначен не только для очевидных потребностей, мы должны отказаться от наших оптимистичных заявлений, что мы действительно можем это знать или то, что мы можем легко прийти к истинной природе верования, которое стоит за этим культом. Стоит ли нам, таким образом, ограничиваться рассмотрением культа и не ожидать никаких просветлений касательно мифа вообще?

Но миф, как говорится, является лишь поэзией.

Что мы действительно имеем в виду, когда это говорим? Утверждаем ли мы, что он взрос из произвольного акта воображения? На самом деле, никто в это не верит. Подлинная поэзия никогда не бывает произвольной. Филологи прекрасно знают, что поэты древности просили богов вдохнуть в них дух истины. Но эта истина была, по общему мнению, не истиной религиозной веры, художественной истиной как таковой. И великие поэты (со своими собственными идеями) были первыми, кто наделил ее настоящим смыслом.

Не стану заниматься исследованием термина «художественный». Он остается до странного неясным, и эта неясность длительное время стояла на пути понимания греческого мифа. Что бы ни сказали мы о природе поэтического творчества, и каким бы очевидным не было то, что многие отдельные поэты до сих пор продолжают окружать миф своей поэзией, должно быть предельно ясно, что для творчества поэтов базовой предпосылкой должно быть существование мира мифа. И этот первичный миф не может, в свою очередь, объясняться лишь тем, что мы называем «поэтическим процессом».

Виламовиц требует, чтобы базовым утверждением было: — Там присутствуют боги». И его требование абсолютно справедливо и оправдано. Но более точно оно должно быть сформулировано как: «Там присутствует миф». Ибо если боги «присутствуют», если они реальны, то они не могут не иметь отличительных особенностей. При этом, однако, мы уже вполне находимся в мире мифа. И кто решится утверждать заранее, насколько велико многообразие особенностей, которые могут приписываться формам божества при первом их проявлении?

Но культ, каким бы ни было его развитие в отдельных случаях, скрывает в себе миф. Силой, которой был призван служить культ, была священная реальность, то есть все пространство, заполненное истинным Бытием. И нам стоит признать, что ни одна общая теория не в праве утверждать заранее, насколько сложной может быть эта реальность.

Многие древние ритуалы, очевидно, связаны с мифическими событиями. В Элевсине судьба Деметры и ее дочери

разыгрывается на публике в виде культовых празднований. Женщины, которые служат Дионису, абсолютно схожи в своих действиях и страданиях со служанками, которые неизменно сопровождают Диониса в мифе. Точно также последних безжалостно травил в истории о Ликурге, которую мы знаем из Илиады. Об их страданиях говорить и во многих других мифах. Такая же травля и жестокое обращение с женщинами прослеживается и в культах Диониса.

Вера в Диониса, которой посвящается данная книга, предлагает множество примечательных примеров такого рода соответствий. Но подобное присутствует и в других верованиях. Часто культ и миф настолько подобны, что напоминают зеркальное отображение друг друга. Примитивная интерпретация, которая встречается нам еще в древние времена, представляет такого рода практики культа как отражение, имитацию мифа.

Современные ученые решительно отвергают этот тезис. Они интерпретируют мифологию, напротив, как продукт воображения, порожденный практиками культа. Когда он начинает свое существование, часто его истинный смысл оказывается забытым. Справится с этим помогает легенда, которая была, очевидно, придумана, чтобы объяснять имена и обычаи, которые стали непонятны и которые стали называться этиологическими.

Можно подумать, однако, что такие выдумки никогда не смогут полностью скрыть свою цель. И уже один этот факт отличает их от старых творений, в которых беспристрастный наблюдатель не сможет обнаружить ничего тенденциозного.

На самом деле, ни один разумный человек не поверит, что все мифы были сотворены таким рациональным, целенаправленным образом. Скорее всего, они должны были быть своего рода трансляцией ритуальных практик в формы сакральных древних действий.

Мифы можно представить поэтической метаморфозой, преобразованием культового акта в историю, в которой боги и герои теперь принимали роли, которые в действительности разыгрывались человеком в его поклонении.

Тем не менее, можно только представлять, каким образом это так называемое «перемещение» смогло бы обеспечить то,

что ни одни из участников культа никогда не подумал бы, что мир мифа не существовал до этого.

Несомненно, обе позиции одинаково верны, и одинаково ошибочны в тоже время. Культ не был рождён мифом. Точно также, как и миф не произошел от культа. Оба предположения с необходимостью приводят к абсурду, если мы проследим их до их завершения и выводов.

3

Несколько детское объяснение культа как имитации мифа абсолютно игнорирует его истинный смысл. И все же, современная теория пренебрегает значением мифа намного больше, чем все предыдущие концепции и рассуждения. Современная теория ослеплена самоуверенностью рациональной и технической цивилизации своего времени. Она не способна признать потрясающую величину Кulta. Она захватывает лишь незначительную часть его живой сущности, которую способен принять разум, восприимчивый лишь к тому, что приносит пользу.

Если феномен художественного творчества был когда-то полностью утрачен для нас, то мы должны подойти к нему сперва с удивлением, прежде чем осмелиться проникнуть в его глубинный смысл. Точно так же и феномен культа, который оставался утраченным для нас на протяжении столь длительного периода (не считая некоторых древних остатков), должен пробудить в нас, прежде всего, чувство глубокого благоговения.

Культ как целостность принадлежит к монументальным творениям человеческого духа. Чтобы получить правильное представление о нем, нам нужно приравнять его к архитектуре, искусству, поэзии и музыке — ко всему, что когда-то служило религии. Это один из тех великих языков, на которых человечество обращается к Всевышнему. Обращается, не имея никакой другой причины, кроме необходимости. Всемогущий или «Бог» не получил своего имени лишь только вызывая в человеке страх и заставляя его выпрашивать свою благосклонность услугами и жертвами. Подтверждением Его величия есть сила, которую оно порождает. Человек обязан самым высоким из того, на что

он способен, чувству Его присутствия. И этим высочайшим есть способность обращаться, говорить, — способность, которая свидетельствует о чудесной встрече, благодаря которой она воплотилась в жизнь.

Любое проявление Всевышнего также открывает душу человека, что незамедлительно приводит к появлению творческой деятельности. Человек должен выразить чувство благоговения, которое его переполнило. Когда-то он делал это, возводя храмы, и эта форма выражения, переросшая в возвышение гигантских сооружений, длилась веками. Их называют жилищами, вместилищами божества, но такое название выражает лишь незначительную часть их великого смысла. Эти проявления, рожденные от духа, который нуждался в воплощении в пластичной форме и которого коснулось величие, являются зеркалом и выражением Божественного.

Но самым священным из всех великих языков есть язык культа. Учитывая то, насколько далеко он уходит корнями в древность, не вызывает удивления, что именно его язык стал нам наименее понятен, по сравнению с другими. Он свидетельствует, что Всевышний был так близок, что человек должен был предложить собственное существование как форму, в которой это могло бы выразиться наиболее полно. И это было тем же выражением, для совершения которого другим языкам пришлось пользоваться посредничеством камня, цвета, мелодии и слов. Поэтому другие языки стали сильнее, когда близость божества исчезла, тогда как культ медленно потерял свою жизнеспособность. Он продолжал существование, сопровождая другие языки в течение тысяч лет. Но многие из его форм по-прежнему имели былую силу, даже в более поздние периоды, чтобы призвать божество, чье присутствие они вызывали в прошлом.

Ничего из вышесказанного не противоречит тому факту, что в культе божеству предлагается нечто, что должно его ублажить и что должно иметь для него ценность. И ничего из вышесказанного не противоречит также тому факту, что это сопровождается естественным желанием человека быть благословенным доброй волей и благосклонностью божества. Там, где люди

объединяются в страхе и любви, первым импульсом почтения и дарования является потребность выразить сильнейшее переживание. Тем не менее, если мы подозреваем, что здесь присутствует корысть, то мы должны признать сентиментальность, благочестие и почитательность человека необоснованными.

Но могут ли вульгарные интриги и сантименты человечества дать нам истинную модель общения человека с богами? Если принять такую позицию, то стоит отказаться от использования таких благоговейных слов, как «вера» и «поклонение». Не стоит говорить о «Великих Событиях» и поносить имя религии, используя его для описания суеверного бреда и тех, кто с корыстью использует. Человек, который позволяет себе говорить о величии, должен знать, что его верным признаком есть присутствие глубоких переживаний.

Формы культа определяются близостью божества. Из этого следует, что многие из них имеют характеристики непосредственного общения с ним. Жертва создает ему облик в облике дара, который должно получить Божество во время трапезы, в котором оно должно принять участие. Молитва — это приветствие, хвалебная речь или просьба. Но позиция, которую принимает поклоняющийся, и его физические действия бесспорно старше слов и первичных выражений чувства присутствия Бога. Мы больше не способны себе представить Его силу, рассматривая эмоцию и переживание, на которые способен человек в рамках своего опыта. То, что он позже соорудил из камней, чтобы почтить Бога (и соборы до сих пор напоминают нам об этом), именно то, чем был когда он, он сам — с протянутыми к небесам руками, стоящий, как возведенная им колонна, на коленях и преклоняясь божеству. И если в течение столетий единственным элементом, остаток значения которого все еще остается понятным, является акт мольбы, то это всего лишь пример скудного понимания, от которого страдали позже и другие формы культа.

Обряд кровного жертвоприношения есть творением, величие которого мы все еще в состоянии испытать, не смотря на то, что его значение в значительной мере было утрачено уже в те времена, когда его практиковали.

Современные теории, независимо от того, прибегают ли они к аналогии *do ut des*¹ или более сложным понятиям, только подтверждают, что вся концепция этого обряда не могла бы возникнуть из мотивов, которые вытекали бы из нашего рационального способа существования.

Если бы мы были в состоянии вновь ощутить непосредственное присутствие божества, только опыт переживания этого и его неотвратимость смогли бы открыть нам глаза. Но ожидать этого опыта было бы слишком самонадеянно. Все же, это не должно делать нас неспособными признать во всем драматизме животного, которое проливает собственную кровь, собственную жизненную силу, выражение состояния разума, возвышенность которого может сравниться только с возвышенностью величайших произведений искусства. Нет ничего глупее, чем путать элемент выгоды, полное отсутствие которого невозможно в любом истинном акте творения, с духом, который производит целостность творения. Принимать одно за другое — все равно, что путать процесс окаменения с жизнью. Чем больше приходит в упадок творческий дух, тем более ярко проявляются личный интерес и корысть.

Если бы мы придерживались концепции корысти, то у нас не было бы абсолютно никакого способа борьбы с теми актами культа, цель которых мы больше не в состоянии угадывать, исходя из аналогий нашего собственного опыта. Например, всевозможные танцы, шествия и разыгрывание сцен. Не позволим же вводить нас в заблуждение бесплодной идеологией, благодаря которой представители ретроградных культур берутся объяснять свои обычаи, которые до сих пор сохранились, но понимание которых давно утрачено. Серьезный наблюдатель не усомнится в том, что танцы и разнообразные развития культа воплотились в жизнь и приобрели форму в результате контакта с Божественным. Они были столь наполнены Его присутствием, что часто выражали уже не состояния человека, а реальность и деятельность самого божества.

¹ *Do ut des* (лат.) — Даю, чтобы ты дал.

Поэтому позже было принято считать, что человек имитировал божество и его историю. Но это далеко не самое логичное объяснение. Наиболее поддерживаемая на сегодняшний день идея, которая утверждает, что человек хотел перевоплотиться в божество, совпадает, в лучшем случае, с поздней интерпретацией. Если бог действительно присутствовал, мог ли человек сделать что-либо лучшее, чем стать живым памятником Его существования?

Бог не имел пока никакой истории, которой можно было бы подражать. Его миф обитал в культовой деятельности и действия культа, выраженных в пластической форме того, чем Он был и что Он делал. До того, как верующие смогли визуализировать образ их Бога и наделить вербальным выражением Его жизнь и творчество, Он был так близок к ним, что их дух, тронутый Его дыханием, был пробужден к священной деятельности. Из своего собственного тела они сотворили Его образ. Его реальность была отражена в торжественности их поведения задолго до того, как этот немой или невнятный миф был оформлен поэтично и красноречиво.

Великая эра этого мифа, строго говоря, началась только после того, как культ начал терять первоначальную свежесть и жизненную силу, стал неизменным. Тогда великие скульпторы творили заново из той же божественной благодати, из которой произошли практики культа. Во всем этом эмоционально заполненном богатстве они обнаружили разнообразие Бытия и Становления, которое не обнажал культ. Но та же реальность, выраженная в культовых сооружениях, присутствовала и у певцов. Они, несомненно, создали свою песнь из того же элемента бытия, которое приходилось испытать во время осуществления культа его участниками, то есть, общиной.

Жизненная реальность всегда неисчерпаема. Возможно, остальные получили во время проявления Бога священные законы и тайную мудрость, но гений греков смог получить ключ великому театру, чьи сцены раскрывали чудеса мира богов с ни с чем не сравнимой ясностью.

Священное Существо, которое в культе любого бога неотвратимо приводило к ритуалу, ясно проявилось и воплотилось

в изобилии разнообразных форм. Безграничный смысл Бога вышел на свет живых форм — подобное произошло позже в новой форме изобразительного искусства.

Это был пусть греков. Должны ли мы называть его менее религиозным, чем другие, только из-за того, что здесь вера в Бога не открыла законов, наказаний и отречения от мира? Должны ли мы называть его менее религиозным потому что, что вместо этого гений греков смог открыть лишь святость того, кто есть чем-то больше, чем круги Бытия, в котором боги постоянны и активны? Это предубеждение, безусловно, до сих пор лежит в основе всех исследований. Поэтому все, что было сотворено мифом, толкуется как продукт поэтической фантазии, без осознания того, что задачей является *понимание религии греческого духа*.

Для этой религии миф как таковой является не менее ценным свидетельством, чем культ. На самом деле, миф дает нам даже больше информации, поскольку формы культа сейчас менее известны нам и, к сожалению, часто бывают слишком непонятными. Язык мифа не только более живой, но и более отчетливый. Подтверждением служит то, что он достиг совершенства уже в те времена, когда певцы уже не были гласом сообщества, а были теми, кто получил откровение божества как личности. Кроме того, человек со временем использовал свое поэтическое воображение, чтобы подвергнуть миф собственным интерпретациям, назойливым и наивному желанию всегда все рационализировать. В целом, однако, он по-прежнему остается благородным явлением греческой религии.

Мифы, которые связаны с героями, являются коллективным откровением проявления героизма, хотя многие из этих историй получили свою форму благодаря отдельным поэтам. Это касается и мифов, которые происходят от первоначальных форм божества, что должно непременно раскрыть сущность греческому духу в атмосфере нарастающего просвещения и осознания.

Однако истинной целью нашего критического анализа является признать незначительное и ограниченное тем, чем оно является, и отделить его от великих признаков, благодаря которым Божество предстало перед греческим духом.

До сих пор я постоянно говорил о реальности божества, хотя принято говорить лишь о религиозных концептах и религиозных убеждениях.

Последние научные исследования в области религии оказались удивительно равнодушными по отношению к онтологическому содержанию этой веры. В методологии существует негласное соглашение о том, что не может быть никакой сущности, которая смогла бы оправдать культы и мифы. В качестве основы культовых практик античности не признается ничего объективного, с чем бы мы не сталкивались в повседневной жизни — ничего, что мы могли бы проанализировать глубже, используя наши научные и практические умы. Вилламовиц немногословен, когда говорит, что «благодаря историкам религии очень часто создается впечатление, что история приводит к упразднению религии».

Наша новая интерпретация культа как творческого акта лучше всего подготавливает нас к тому, чтобы формулировать и отвечать на вопрос онтологии.

Если мифы и культы не пришли в мир как пустые рассказы и действия, направленные на получение выгоды, а как творения монументальной природы, как скульптуры и архитектурные сооружения, то мы должны критиковать процесс их создания точно также, как полагается критиковать творческий процесс.

Творческие личности всегда знали, что акт творения должен быть запущен чем-то, чего не имеет в своей силе сам человек.

Чем большей была их творческая сила, тем больше укреплялась их вера в существование Бытия, которое имеет реальность и величие Того, Кто запустил все в движение. Даже самые скромные последователи великих мастеров не могли обойти стороной идею вдохновения.

Ученые, к сожалению, не оценили значимость этого феномена. Конечно, они были поражены величиим источником возникновения животворящих элементов. Но они полагали, что могут судить о самом событии, не учитывая опыт тех, кто были полностью вовлечены в такого рода возникновение.

Что известно о человеке, каким его представляет общество и который имеет власть манипулировать в своих интересах определенными действиями и идеями, а также, порой, позволяет управлять собой давно сотворенным культурным достижениям — этой хорошо известной информации оказывается достаточно для того, чтобы ученые могли полностью постигнуть самое величественное, что когда-либо было создано. Озабоченность современного человека первобытными культурами дал этой ограниченной точке зрения широкий фокус. Но все это иллюзия. Ведь это, несомненно, лишь предрассудок, что взгляды и возможности, которые обычно встречаются во всех этих культурах, действительно могут объяснить структуру древних институций и культов.

Феномен творения должен сам выступать в качестве своего свидетельства. И его свидетельство имеет только одно значение: человеческий разум не может стать творческим сам по себе, даже при самых благоприятных обстоятельствах. Он нуждается в прикосновении и вдохновении прекрасного Другого. Именно Другое создает самую важную часть творческого процесса, независимо от того, насколько одаренными были бы сами люди. Об этом люди творчества твердили во все времена, вдохновленные высшими сущностями.

Гомер взывает к Музе и просит ее наставлять его. Гесиод утверждает, что слышал песнь Муз и узнал от них, что ему суждено быть поэтом. Теперь мы привыкли видеть в этом не более, чем результат веры в богов, которая не имеет для нас больше смысла. Но если мы прислушаемся к Гёте, который искренне уверяет, что великие мысли не принадлежат человеку и должны благодарно приниматься как дар и благословение, тогда мы научимся видеть труды Гомера, Гесиода и многих других в новом свете. Не важно, верим ли мы в Аполлона и муз. Но мы должны признать, что живое сознание присутствия Высшей сущности неизбежно является частью творческого процесса высокого типа. И наше суждение никогда не сможет дать оценку творению такого типа, если будет игнорировать этот факт.

Даже менее возвышенным умам, которые создают новые формы на основе уже отшлифованного порядка и в уже давно

известной сфере, уже давно, пожалуй, известно о загадочной и чудесной вещи, которая с ними происходит. И чем ближе мы подходим к великим, эпохальным творениям, тем тверже и сильнее становится наше убеждение.

Кульť более, чем остальные творения, свидетельствует о встрече со сверхъестественным. В начале, однако, различие было не настолько велико, как это кажется нам сегодня. Ведь разные творения, которые мы сегодня называем искусством, были намного ближе к культу и были скорее зависимы от него, чем самостоятельны. Даже язык, без сомнения, был создан в результате общения с трансцендентной силой, движущей миром. До того, как он начал способствовать взаимопониманию между людьми, он проявился с первоначальной силой в виде прославлений и молитв. Искусство также со временем отделилось от культа и стало светским. Его, без сомнений, оживило сильное и глубокое переживание божественного откровения, которое присутствует даже сейчас, когда искусство ведет совершенно самостоятельное существование.

Поэтому, когда мы исследуем истоки, основополагающие силы, то мы, без сомнения, должны охарактеризовать всю творческую деятельность человека как культовую практику. Но среди этих основополагающих сил и нечто более глубокое, личное. И оно не может секуляризировано, ведь здесь человек как существо, имеющее тело и разум, выступает в роли материи, в которой обретает форму Всевышний. Все это — формы культа, в особом смысле этого слова. Они могут потерять свою устойчивость, они могут исчезнуть. Но они никогда не могут быть секуляризированы. Остальное несколько отдалено от тайны чудесного, и, даже если не могло бы существовать или продолжало бы существование без божественной жизненной искры, все же мы не можем не думать об этом расстоянии как о части их самих.

Особой характеристикой создания культа является отсутствие этой дистанции. Оно так тесно связано с осознанием близости сверхъестественного, что сам человек всем своим существом превращается в творческий акт. Любому истинному творцу известно о вдохновении и вспышках озарения. И чем

они ярче и сильнее, тем почтения выражает творец, когда обращается к тайной силе, которая им движет.

С другой стороны, культ свидетельствует о проявлении Божества. В центре всех религий находится образ Бога. Его приход, Его присутствие — вот что наделяет значением и жизнью все первичные формы религии. Таким образом, мы подошли к феномену, который не может более восприниматься как продукт человеческой мысли, устройства его познания и повседневности. Его следует понимать, скорее, как необходимое условие для их существования. Следовательно, бессмысленно спрашивать, происходило ли нечто во внешней реальности, либо человек оказался захвачен «идеей». Альтернатива обладает лишь поверхностным смыслом. Ведь даже тогда, когда мы говорим «идея», мы обязаны утверждать, что мы имеем дело с нечто непреодолимым, с «подстрекателем» и направляющим мысленных процессов, а не с одним из их результатов.

Вывод этого первичного «нечто» из хорошо известных законов мышления и чувственного восприятия в последнее время стал главной заботой ученых. Тогда, когда имеющихся законов оказывается не достаточно, предлагаются другие, аналогичные им категории мышления (такие предложил, к примеру, Эрнст Кассирер). Предполагается, что они, якобы, сделали такой же вклад в создание мифологического мировоззрения, какой сделали категории мышления в построение нашего эмпирического мира. Остальные гипотезы, которые являются, по крайней мере частично, весьма надуманными, и вовсе не обращают внимание не базовый феномен религиозного элемента. По сути, они просто пытаются избежать его признания настолько, насколько это возможно.

Но какую пользу принесет обращение к законом разума без признания того, что направило рациональное мышление и наделило его целью? Что дает нам обращение к человеческим потребностям и человеческим формам реальности, если именно эти элементы и нуждаются в объяснении более всего? Нам действительно необходимо принять тот факт, что абсолютно безнадежно пытаться извлечь основные формы религиозных верований из резерва уже готовых идей, потребностей

и идеалов. Ведь даже тогда, когда кажется, что они соответствуют заданным условиям внешнего и внутреннего мира, они все равно нуждаются в целостной идентификации до того, как они станут тем, чем они являются. Наш фрагментированный способ восприятия вещей, который, несомненно, обманывает нас в этом вопросе. Мы сосредотачиваемся на индивидуальных потребностях, нуждах, процессах мышления, желаниях, целях и идеалах, но мы не постигаем при этом всю целостность. Мы не видим, таким образом, что все это на самом деле является лишь единичными формами коллективного паттерна жизни, создание которого — большее чудо, чем достижения самых выдающихся творцов и изобретателей. Все отсылает нас к нему, и все его формы указывают нам путь.

В центре всего значимого, в центре любой завершенной интенции находится образ самого человека — та форма, в которой он хочет себя видеть. Глупо утверждать, что он позаимствовал этот образ Всевышнему, и таким образом создал формы человеческих богов. Напротив, Божество показало ему этот образ. До того, как человек стал способен увидеть себя самого, Бог явил Себя ему. Его образ предшествует человеческому образу. От проявления Божества человек узнал, какими могут и должны быть человеческий образ и природа.

Величественное прозрение, через созерцание которого человеку открылся его собственный образ, также излучался на ту целостность, которую мы называем жизненным паттерном. *Сначала всегда присутствует Божество. И сначала Им создаются цели и пути к этим целям. Им же создаются страдания, которые Он же должен облегчить. И это было не потому, что человек хотел, чтобы Бог предстал перед ним, чтобы исполнить его желания. Потребности и желания, как и их удовлетворение, произошли от реальности Божества.*

Слишком много времени было потрачено на бессмысленную задачу извлечения истины из слабой, не имеющей никакой потенции предпосылки. В этом мире нет ничего, что показало бы такую же производительную способность, как образ Божества. Стоит, наконец, признать, насколько глупо пытаться проследить происхождение продуктивности там, где ее меньше

всего — в желаниях, нуждах и тревогах. Безумно было бы искать идеи, которые сделали возможным существование рационального мышления, в плодах рациональных процессов. Также глупо пытаться понять основу, которая позволяет целенаправленным интенциям впервые обрести их масштаб и направление, в концепции пользы и корысти.

5

Не зависимо от того, исследуем ли мы культ и верования отдельной культуры или человеческую жизнь, какой она предстает в них, мы всегда приходим к великом акту творения. И этот акт нельзя объяснить никакими индивидуальными конфигурациями культуры. Он наделил эти конфигурации их внутренней природой и, следовательно, наделил их бытием.

Общая целостность того, что мы называем культурой, опирается на главенствующий миф, который всегда неразрывно связан с историей Божества. В соответствии с этим мифом создается культура и народный этос. До этого их не существует вообще. Конечно, мы не имеем в виду, что все разнообразные перспективы мифа воплотились в жизнь в одно мгновение. Жизненная сила, которая произвела это великое явление, могла и должна была постоянно создавать что-то новое — неизменно новое, но, в то же время, одинаковое.

Таким образом, если переживание присутствие Всевышнего, неопровержимые доказательства которого преподносят нам культовые практики, является первым звеном в каждой из цепочек жизненной эволюции; если его нельзя объяснить ни одним из наследующих его феноменов, но оно само есть основой всей последующей творческой деятельности, то мы должны принять его как первоначальный феномен. Мы должны признать также, что проявление Божества, из которого происходят все религии, не только не есть бредом, а является самой настоящей из всех возможных реальностей. Ведь его манифестация включает в себя все то, что мы называем «реальным» — от формирования человеческого общества и культуры до объектов опыта, мышления, ощущения и воли.

И все эти формы были очерчены первоначальным феноменом мифа, а не человеческими намерениями или обстоятельствами.

Я предполагаю, что нам не хотелось бы полностью возлагать творчество (особенно в тех аспектах, в которых оно наиболее значимо) на то, что происходит от Божества, отделяя его от всех человеческих сил, возможностей и склонностей, которые известны нам из опыта. Мы привыкли рассматривать великие духовные процессы с помощью разума, лишенным творчества. Следовательно, эта концепция должна показать в высшей степени парадоксальной. Но парадокс присущ природе всего творческого. Не лишено смысла предположение, что самая личная деятельность человека не является его собственной, что «инаковость» — союзник человека во всех его творениях и что эта «инаковость» имеет гораздо большее значение, чем совокупность всего, что он инстинктивно переживает как собственные намерения и способности.

Тот, кто исследует культы и мифы, не позволяя концепции теоретического человека (который никогда не произвел бы ничего подобного) сбить себя с толку, должен сразу же увидеть, что парадоксальное противоречие, которое отличает все истинные акты творения, является очевидным в культе и мифе. В них мы признаем величайшие творения, которые задают направление всем последующим творениям. Ведь это они поддерживаются таким мощным осознанием присутствия божественного, что деятельность человека уже не просто содействует божественному, а становится свидетелем Высшей сущности.

Все религии свидетельствуют о том, что каждый пример великой действенности человека является проявлением и откровением действенности божественной. И в тот момент, когда появляются первые формы всего процесса создания (то есть, когда появляются культ и миф), этот опыт становится потрясающим событием, которое мы должны, по крайней мере, признать.

И мы должны признать, что учение о манифестации божества адекватно выражает то, что на самом деле произошло и будет продолжать происходить, пока существование культа и мифа будет служить этому живым свидетельством.

Рудольф Отто также настаивает на объективном характере проявления божества. Но его идея «священного» является объективностью, которая проявляет себя только психологично, и которую можно понять лишь при помощи методов психологии.

Нас уверяют, что душа достигает состояния, в котором ощущение страха и ничтожности сливается с чувством восторга и обожания для того, чтобы создать чудесный опыт — опыт несомненной реальности. Но эта реальность может быть воспринята исключительно в моменты подобных эмоциональных приступов. Прежде, чем она сможет быть связана с объектами эмпирического познания, потребуется, чтобы особый вид умственной деятельности предстал перед этими объектами *визави*. Это сравнимо с тем, что Кант считал необходимым для «вещи в себе». Сама по себе эта реальность не имеет никакого отношения к этим объектам. По сути, их сравнение вообще не способно принести нам никакой пользы. Это, скорее, нечто «совершенно другое», полностью и всецело отличное от чего-либо в нашем мире. Таким образом, оно открывается непосредственно лишь в опыте души, то есть, совершенно мистическом опыте.

Не может вызывать сомнений, что такой взгляд также помещает в начало то, что на самом деле произошло позже, не смотря на то, что он твердо отстаивает реальность богооткровения.

Таким образом, тайное убежище запуганной и смущенной души, которая осталась наедине с собой, помещают до создания культа и мифа, не смотря на то, что эта душа не смогла бы найти ничего без мифа, который уже давно существовал. Касательно мифа и культа предполагается, что они воплотились в жизнь только через вторичную интеллектуальную активность.

Но реальность, к которой привели нас наши наблюдения, совсем другая.

То, что с чем сталкивается человечество во время озарений, не является абсолютно неузнаваемой и незаметной реальностью, влияющей только на душу, которая повернулась спиной ко всему миру. Это — сам мир в его божественном виде

и во всей полноте божественных форм. Это те первичные явления, которые стоят у истоков всякой глубокой деятельности человека и всех его высоких порывов. Они превращают орду в общество, общество — в нацию, и в дальнейшем оставляют след на производных всех основных форм человеческого существования. Таким образом, ни одна институция и ни одна практика, влияющие на основы существования человечества, не могут быть полностью отделены от культа. Скорее, все они в периоды своего наибольшего расцвета являются одновременно практиками культа, независимо от того, насколько практичными и полезными они могут оказаться. То есть, они являются выражениями или имитациями великолепия бытия, которые появились в самом начале и своим появлением «установили» культуру.

«Самой великой творческой силой есть та, которой удастся сотворить форму самой человеческой жизни». Истинность этого утверждения подтверждается здесь, включая знание о том, что появление высших реальностей предшествует творению, подталкивает его к действию и делает его плодотворным. Что касается этих реалий, то в совокупности они были ничем иным, как божественным виденьем мира, которое представлялось даже так, как видели его отдельные люди, которые становились одержимыми им.

7

Мнение современников противоположно. Таким образом, не применение необычных средств для достижения совершенно естественной цели, а отсутствие целесообразности делает культовые практики такими чуждыми и сложными для понимания современным человеком. Основная характеристика этих актов не определяется тем фактом, что люди, которые впервые принимали в них участие, хотели добиться определенных целей. Она определяется тем, что эти люди уже обладали наиболее желаемым — близостью божества.

То, что вера в будущее спасение должна быть связанна с деятельностью, которая возникла из такого изобилия, является

естественным и неизбежным. С незапамятных времен человек считал благотворным уподобляться значительным событиям, которые происходили на Земле и во Вселенной. Интуитивно он подстраивал свои действия в соответствии с их формами и движениями: поворачиваясь на право, он повторял движение солнца; организуя свою собственную жизнь, он воспроизводил деление земли и небес на три или четыре части и тому подобное. Но предположение, что его побудили на это практические соображения, а не необходимость излить душу и отдалиться всецело великому божеству, приводит к предрассудку, стойкость которого легко объясняется убеждениями современного человека. Для объяснения такого предположения о мышлении древнего человека нужно было представить нечто совершенно абсурдное: идею того, что некоторые чисто схематические практики влияют на объекты, с которыми они не имеют никакого контакта вообще.

Круг, начерченный вокруг области, подверженной опасности, должен был обеспечить защитой все, что находилось в его границах, а пролитая из бочки вода должна была вызвать давно ожидаемый дождь и так далее. По сути, древний человек должен был думать, что подобные практики имели силу приводить к необходимым результатам не смотря на то, что они имели лишь очень поверхностное сходство с желаемым. Однако, каждый здравомыслящий человек сегодня знает, что на самом деле они не обладают никакой силой. Поэтому теперь перед нами стоит задача воспроизвести способ мышления и взгляд на жизнь, которые делали такого рода идеи чем-то весьма естественным. Мы называем это магическим мировоззрением.

Достоинство искусственно организованной системы такого мировоззрения в том, что она тесно связана с мышлением современного человека. Конечно, она состоит, по общему убеждению, лишь из грубых заблуждений. Но также она сводится к механизму изолированных причин и изолированных результатов, а ее главной установкой по отношению к миру есть желание его подчинить.

Современному теоретику будет приписывать своим предкам скорее совершение грубейших ошибок в выборе средств для достижения цели, чем признает совершение ими серьёзных

действий, которые невозможно объяснить благодаря концепции утилитаризма. В противном случае он будет вынужден признать, что его собственная точка зрения не может выступать в качестве стандарта для понимания поведения первобытных людей. По сути, это может привести к значительному сужению интеллектуального горизонта человека.

Сложности, с которыми нас столкнула подобная точка зрения, ведущая к претензионным эволюционным теориям, являются ничем иным, как мнимыми и несуществующими проблемами.

Конечно, существует мироощущение, которое мы можем оправдано называть «магическим». Оно черпает силы из субъективности и осознает, что может влиять на людей и события удивительным способом благодаря общим способностям сердца и души. Здесь внешние проявления считаются вторичными и не существенными, несмотря на то, что их помощью активно пользовались. Об этом твердят нам истинные маги всех времен и со всего мира — от слугителей чуда в первобытных племенах до Парацельса и его последователей.

Очевидно, что подобного рода мироощущение предполагает наличие определенного таланта. Вполне возможно, что существовали целые сообщества людей, объединенные подобным мироощущением. Но можно быть абсолютно уверенными в том, что тем, кому судилось жить в мире культа и мифа никогда не принадлежали к подобным сообществам. Магия зависит от бесформенного мира, который находится в затаенных глубинах души — в области бесконечного, состоящего из самых загадочных и непостижимых сил. Ми и культ, с другой стороны, призваны служить истинной реальности мира земли и звезд.

Имя и престиж подлинной магии, значение которой мы ни в коем образе не должны оспаривать, были вытеснены этой системой абсурдных практик, которая, по общему мнению, существовала до культа и мифа. Если бы это было не так, то мы были бы более подозрительные к некоторым обычаям примитивных народов (и современных европейских крестьян). Мы были бы гораздо лучше осведомлены о том, как ритуалы не совпадали с идеями, из которых они якобы возникли. Любой,

кто непредвзято изучает природу этих ритуалов, должен неизбежно прийти к выводу, что они могли существовать только благодаря глубокому переживанию, чувству великого восторга. И такая экзальтация может возникнуть только благодаря мифическому видению, которое завладело человеческой душой.

Не имеет значения, каким именно был миф — раскрывал ли он сущность животного, драму пробуждения творческой силы, сущность духа борьбы или историю движения солнца. Важно то, что миф должен был войти в реальность как *действие*. Это была та форма, в которой он существовал среди людей, не зависимо от того, был ли он представлен как нарратив. Но когда жизнь этого мифа гаснет, а механическое повторение действия передается от поколения к поколению, пустую оболочку начинают заполнять фантомные идеи. Тогда утешающей и истощенной культуре может показаться, что эти представления были выведены из практических потребностей. И ученые считают, что им следует исследовать лишь то, как была создана ментальность, которая могла бы наделить действенной силой пустые формы.

Мы не будем рассматривать здесь то, каким образом это относится к обычаям современных примитивных народов и к тому насколько эти обычаи механистические и не мифологические. Но не может вызывать сомнений то, что магический тип мышления, который относят сегодня к истокам цивилизации, на самом деле является продуктом упадка и разложения, не зависимо от того, где он все еще проявляется. Только после того, как сознание человека утратило то величие, которое наделяло культ его смыслом, жалкие последователи укоренившихся неподвижных традиций стали жертвами предубеждения, что мистическая сила обитает в предметах *per se*². Что бы не говорил нам Тайлор, но суть суеверий и предрассудков не в том, что они цепляются за то, что было отброшено ранее. Хотя их пресуппозиции давно утратили свою жизнеспособность, но их проявления, возникнувшие однажды из возвышенных идей, все же подстраиваются под прозаическую,

² *per se* (лат.) — благодаря самой себе, самостоятельно.

бессодержательную мысль и продолжают существование, служа корысти и личному интересу.

Но концепция утилитарности, насколько бы рано она не привязала себя к культу, всегда являлась второстепенной, а также не способной привнести ничего к пониманию истоков актов культа. Чем активней ее выдвигают на передний план, тем значительней становится дистанция между ритуалом и его истинным, первоначальным смыслом. Там, где царит понятие корысти, акты культа становятся абсолютно поверхностными. Этот естественный факт был неверно истолкован и преподнесен учеными, которые ошибочно приняли конечный продукт за стадию его зарождения. В то же время, простые древние традиции, которые ученые презрительно игнорируют, заслуживают куда большего уважения. Эти традиции ведут культ обратно частично к прямому контакту с божествами и сущностями, которые однажды проявились во плоти, и частично — к происшествиям высшего порядка, память о которых и призваны хранить практики культа. Они помещают, таким образом, великое событие в начало, и в этом смысле полностью отвечают истинной природе создания культа. Независимо от того, что именно воплотило культ в жизнь, он обязательно должен быть таким, чтобы ни одна форма не подходила ему лучше, чем та история, которую мы находим в традиции. Должно было произойти что-то поистине великое, некое откровение, обладающее такой чудесной силой, что человеческое общество превратило себя в его живой памятник, добровольно отдавшись святому экстазу бытия всецело и ставши выражением и ответом на трансцендентное.

То, что было обозначено выше в общих чертах, можно (и нужно) проиллюстрировать многочисленными примерами. Сейчас же, однако, достаточно будет упомянуть всего о нескольких примерах, которые удивительно любимы современной наукой, а затем, наконец, указать на те, что открыто им противоречат.

Существовал очень давний ритуал искупления и очищения, широко распространённый в древнем мире. Он заключался в том, что одного или двоих людей вели через весь город, после

чего этих людей убивали за пределами города, а их тела — полностью уничтожали.

Согласно современной интерпретации, это чудовищное действие должно быть порождено тем же практическим мышлением, которое порождает все методы, благодаря которым человек (даже сегодня) очищает свое тело и свое окружение. Другими словами, человек якобы считал, что опасность «цепляется» за человеческое существо как внешняя нечистота, и поэтому удалить ее можно также просто, как и грязь с нашего тела.

«Фармакоса водили по всему городу, чтобы он поглотил все миазмы. Затем его убивали и сжигали, или же отправляли за границу страны подобно тому, как при уборке используют тряпку, которую затем выбрасывают. Это несложно и понятно»³. Торжественный древний обряд начинает казаться настолько понятным современному ученому тогда, когда он начинает думать, что видит в нем тот же ход мыслей, которым мы пользуемся в повседневной жизни. В случае, который мы имеем перед собой, несоответствие между самим действием и процессом мышления, который приписывают его появлению, настолько велико, что наивная самоуверенность современного разума должна поразить нас едва ли не больше, чем так называемые суеверия «примитивного» человека.

Не смотря на фрагментарную природу исходного материала, величие первоначального действия все еще проявляется достаточно ясно. Избранного бичевали ветками, как если бы его благословляли, а его шествие сопровождалось игрой флейт. Он был одет в священные одеяния и носил венок из священных растений. До проведения ритуала его кормили за общественный счет особо чистыми продуктами. Все празднование совершалось отчасти в связи с особыми обстоятельствами, во времена свирепствования чумы, и отчасти на регулярной основе в то время, когда созревал урожай. Было бы слишком безрассудно пытаться интерпретировать все детали совершаемого обряда.

³ Карл О. Мюллер, «Kleine deutsche Schriften».

Для нас не столько важны детали этого обряда. Более того, ученые, которые горячо спорили о них, упустили из виду главное. Человека одевают и увенчивают с большими почестями, его проводят мимо каждого дома с музыкальным сопровождением, и наконец убивают, сбрасывая со скалы или забивая камнями. И все это совершается с целью очистить и защитить целое общество. Грязь смывали, как и сегодня, с помощью дешевых моющих средств. Но ужасающая пышность этой трагедии требует чего-то знаменательного — зловещей, величественной силы, на присутствие которого общество отреагировало с такой устрашающей серьезностью. Нет имени, которым мы могли бы наделить это темное Существо, чья гигантская тень упала на обитель человечества. Его мифом были сами практики культа, создавшие для разрушителя образ в ужасающей драме. Но этот образ никогда не был бы создан, если бы он сам не проявился в непосредственной близости. То, что кажется нашему притупленному и лишенному воображения разуму угрозой материальной природе, наделило великих древних богатством разнообразия форм не благодаря тому, что они думали об этом еще более поверхностно и механистично, чем мы. Оно даровало им это разнообразие потому, что этот образ предстал перед ними как великолепие, которого невозможно было избежать, и заставил их выразить свои чувства творчески в таком внушающем ужас действии. То есть, церемониальные действия и выражения этих великолепных форм являются одним и тем же. Не будь они затронуты столь глубоко сверхъестественным, как об этом свидетельствует их творчество, идея утилитарного не стала бы неотъемлемой частью их культовых практик. Она появилось позже, как и в случае с любым другим творчеством, но явилась вполне естественно и по неизбежности. Художник, выражающий дух великого предназначения выразительной живописью, освобождает себя от этого духа и одновременно спасает всех, кого затрагивают его работы. Точно также ужасное упраздняется и уничтожается, обретая форму культа. Город очищается от своих грехов, а свобода и здоровье восстанавливаются.

Характер преданности, с которым безмолвный хор приблизился к зарнице трансцендентного, также должен быть связан

с верой в благодать — верой, по сути, в дарование определенных молитв. Но чем больше акцент смещался на цели и намерения, тем более обедневшей и убогой становилась суть церемониальных действий. А там, где они главенствовали, сущность культа становилась абсолютно статичной и безжизненной. И это позднее состояния эволюционисты по ошибке приняли за первоначальное. Их интерпретация акта искупления полностью развилась из концепта утилитарности, как будто было очевидно, что первоначальное значение элементов этого акта могло быть раскрыто лишь этой теорией. То, что казалось эволюционистам «примитивным» и «понятным», было тем, что на самом деле имело вторичный характер. Им было отношение к материальному благосостоянию, которое, по правде, мыслители поздних поколений признали самым важным элементом и который должен был превратить сакральные ритуалы в акты здравого смысла. Со временем, конечно, древние формы нашли укрытие в весьма парадоксальных своих остатках, и нашей эпохе было суждено первой заговорить о них как о доказательствах практического значения с точки зрения здравого смысла.

Человеческая или животная жертва, на которую переносят бремя греха всего общества, есть нечто совершенно иное. Мы встречаем подобные действия и в примитивных культурах (например, те, что были детально описаны в книге Г. Т. Баздена о народе игбо в Нигерии). Они также не имеют ничего общего с материалистическим и механистическим мышлением, которое кажется для нас столь естественным. То, что отличает их от культовых практик как таковых, это идея, которая должна казаться столь же абсурдной современным ученым, как и все, что касается культа. Это грандиозная идея искупления жизнью, которая приняла на себя вину всех.

Мрачные обряды вроде этого компенсируются более жизне-радостными, которые дают воплощение идее божественного присутствия.

В полисе Танагра существовал такой обычай: самый красивый юноша должен был на своих плечах обнести вокруг городских стен барана во время празднований в честь Гермеса. История повествует, что сам бог когда-то освободил город

от чумы, совершив такого рода шествие, и ритуал был создан для того, чтобы отметить это событие. Современная наука и тут игнорирует не только миф, но и саму природу культовой практики, предлагая собственные предположения, ограничивая себя видимой целью ритуала и собственными гипотезами по поводу того, как мыслил древний человек. Баран, которого юноша нес, предположительно «собирал миазмы». «Значение ритуала, таким образом, понятно. Как и все подобные обряды искупления, этот также был изначально самоцелью. В данном случае, обряд был связан с Гермесом, ведь юноша, который нес барана, был точным человеческим подобием бога-пастуха, который нес барана»⁴. Однако, если бы это было так, то животное, которое он нес, не мог бы иметь функцию, предписанную ему. Гермес, конечно, не нес барана на плечах с целью поглотить заразных микробов. Он, как и все, кто нес животное в этом случае, поднял его, чтобы доставить его к назначению невредимым. Это то, что делает пастух. И то, что Гермес, пастух, должен был ходить по городу, чтобы его защитить, кажется более разумной идеей, чем предположение, что животное должно было поглотить вредные вещества, как губка. Даже если бы мы серьёзно связывали доисторического человека с этой бессмыслицей, мы должны были настаивать и на том, что цель, которую предположительно имел юноша, выражалась в его поведении. Короче говоря то, что этот пастух не должен был быть таким уж заботливым. И в конце концов, какой смысл был в том, чтобы выбирать для этой роли самого красивого юношу? Единственным, что могло бы оправдать этот церемониальный акт, это традиция культа, которая связывает обряд с мифом о боге, идущем по городу. Если бы это не сохранилось, нам пришлось бы придумать что-то вроде того.

Без сомнений, однажды верили, что во время великого несчастья бог, с любовью наблюдающий за стадами, был замечен гуляющим по городу таким образом, и что спасение пришло благодаря его защите. Для признания проявления

⁴ Нильссон, стр. 392

божества должен был существовать ритуал. Он был живым памятником потрясающего происшествия. Как мог человек, которого коснулось божественное, оставаться спокойным и неподвижным, в то время как все подлинные откровения пробуждают творческие силы? Видение, которое предстало перед людьми из Танагры, было далеко не галлюцинацией. Это было мифическое столкновение, которое требовало, чтобы человек наделил его конкретной формой с помощью собственного своего тела во время торжественного действия. И с этим общество вступило в контакт со сферой Божественного. Было неизбежным то, что человек должен был чувствовать, что совершилось нечто благостное, как тогда, когда бог принес спасение своим шествием. Но первоначальным и подлинным мотивом для этого действия была не корысть. Еще меньше выгоды можно увидеть в той форме, в которой выражался этот акт. Без существования мифа о Гермесе такая прогулка по городу была бы бесполезным занятием. Не будем обращаться к случаям, когда жертвенных животных водили вокруг коллектива, чтобы благословить его (как, например, в случае с *Italic lustrum* и *amburbium*). В конце концов, мы все еще далеки от понимания первоначального смысла этих и подобных действий, и мы должны, наконец, разобраться с процессом, который подчиняет понятное искусственным гипотезам, которых, как кажется, требовало непонятное.

Насколько тесно культ связан с мифом, какое множество культовых практик является по своей первоначальной природе отражением проявления и природы сверхъестественного — в этом смысле религия Диониса является необычайно информативным явлением. В ее центре находится миф о самом Дионисе, а также божественных женщинах, которые его взрастили и были его постоянными спутницами. Все они страдали от бедствий и гонений и должны были умереть, как и сам Дионис.

И ужасы, которые их преследовали, были несомненно связаны со страшными действиями, к которым подталкивало их собственное безумие. Мать, которая совершила смертоносное нападение на нежных живых существ, является повторяющейся формой мифа, глубокий смысл которого откроется нам позже.

Фрагмент мифической истории о Дионисе и его спутнице присутствовал уже в Илиаде. Могущественный Ликург, сын Дриаса, однажды охотился на спутниц взбешенного Диониса вблизи Ниса. Пораженный страшным оружием Ликурга, они обронули *thyrsi*. Но сам Дионис скрылся в глубинах моря, где Фетида взяла дрожащего бога под свою защиту. То, что повествует этот древний миф, разыгрывается в культе на праздновании Агриония, которое мы рассмотрим позже.

В Охромене женщины преследовались жрецом Диониса с обнаженным мечом и тех, кто не смог убежать, безжалостно убивали. Считалось, что они пошли из рода Минас, чьи дочери когда-то разорвали одного из своих маленьких сынов в припадке дионисийского безумия. Исчезновения самого бога также было предметом культового действия. Во время празднований Агриония в Херонее женщины отправлялись на поиски Диониса, пока наконец не возвращались с новостью, что он нашел спасение у Муз.

Каждая попытка объяснить эти культовые практики независимо от мифа приводит к пустым домыслам. Женщины, жестоко преследуемые жрецами, были ничем иным, как подобием безумных женщин из мифа, где присутствовал Дионис.

В культе Диониса, в общем, главную роль играют женщины, ведь в мифе они неразлучны с богом. Когда фиады в день празднований пробуждают дитя-Диониса в колыбели, они совершают нечто иное, как то, что совершается божественными кормилицами, которые воспитывали молодого бога и чувствовали в его празднествах, когда он достиг зрелости.

Эти культовые практики, несомненно, впечатляют больше, чем мифическая история, которую мы знаем из литературы. Но и практики, и история произошли из одного и того же духа. Женщины, которые участвуют в культе, при помощи силы божественного откровения становятся своего рода атрибутами сакральному проявлению, которое миф воплотил при помощи слов. Миф не был создан с какой-то скрытой целью, также как и культ не возник из чего-то, кроме необходимости придать форму чуду, которым человек был ошеломлен. Медиатором тоже был человек, восхищенный Божественным. То, что культовая

реализация божества может также рассматриваться как источник благословения, конечно, очевидно. В конце концов, культ служил божественному присутствию. Но и здесь естественный порядок событий был произвольно изменен современной наукой.

В ходе последующего обсуждения нам предстоит встретиться и с другими примерами такого выразительного соединения культа и мифа. Наконец, отметим бегло то, что религиозные практики так называемых «примитивных» людей (которые до сих пор, как правило, цитировались в качестве доказательств рационалистических гипотез) по-прежнему позволяют нам достаточно часто познавать характер истинного мифического процесса. Торжественная церемония, состоявшаяся во время шторма, который наблюдал А. Талбот в Нигерии, особенно впечатляюща и информативна. Талбот утверждает, что каждая вспышка молнии встречалась могучим звуком трубы. Эффект был потрясающим. Сам он чувствовал, как будто молния была мечом, вырванным из ножен. В этих местах бог молний и небес почитался как верховное божество. Вместе с ним почиталась и божественная Мать-Земля. Культовая практика, как мы видим, является непосредственным откликом восторженного человечества на проявление божественного. В ней скрыт миф, и в присутствии божества она укрепляет его в живом виде.

Природа таких культовых действий, которые едины с мифом, можно исследовать и на примере так называемых Плясок Солнца у индейцев. Но все это стоит использовать лишь в качестве предварительных ссылок. Божество проявляло себя всем народам и оно определило характер не только их культов, но, собственно, и самого существования и действий этих народов. Божество оставило свой отпечаток на национальном характере. Но в силу своей глубины и многообразия, божество, которому служит свидетелем верования греков, навсегда останется незабываемым.

8

Итак, если культ не утилитарен по природе, а был могущественным творением, воплощенным в жизнь божественной

сущностью бога, который себя проявил; если мифы — не сказки стареньких бабушек, а свидетели того же столкновения с Высоким; если признать первоначальные феномены и считаться с высшими реальностями; тогда психология и логика, на которых ранее возлагались все надежды, не смогут нас удовлетворить. Знание может прийти к нам лишь из реальности самого мира. Нашими избранными руководителями впредь не должны быть недостойные люди с ограниченным сознанием. Ими должны стать самые великие умы, которые имеют глубокие представления о мире.

Будет уместно вновь вспомнить слова Шеллинга: «Вопрос не в том, как нам стоит повернуть, развернуть, ограничить или урезать феномен так, чтобы его все еще можно было при необходимости объяснить с помощью тех же принципов, которые мы когда-то согласились не переступать. Вопрос, скорее, в том, в каком направлении мы должны расширять наши представления, чтобы согласовать их с этим явлением.»⁵

⁵ Фридрих Шеллинг, «Philosophie der Mythologie в S'amtliche Werke», Часть II, Том 2 (Штуттгарт, 1857), с.137

II

ДИОНИС



1. ПРЕДИСЛОВИЕ

Древние почитали Диониса как бога, который даровал человеку вино. Тем не менее, он был известен и как бог безумия, чье присутствие сводит человека с ума, побуждает к жестокости и жажде крови. Дионис также был спутником духов мертвых. Во время таинственных посвящений его называли Богом Душ. К формам его почитания принадлежала и драма, которая обогатила мир чудом духа. Весенние цветы также связывались с Дионисом. Плющ, сосна и смоковница также почитались в религии этого бога. Тем не менее, гораздо выше всех этих благ растительного мира стоял дар виноградной лозы, которая была тысячекратно благословенной.

Дионис был богом блаженного экстаза и упоения любовью. Но он был также и преследуемым богом. Он был страдающим и умирающим богом. Всем, кого он любил, и кто его сопровождал, пришлось разделить с Дионисом его трагическую участь.

Самые выдающиеся поэты и мыслители смогли ощутить в этом разнообразии реальность невыразимой глубины. Но современные ученые до сих пор ею озадачены. Независимо от того, как часто они пытались проследить истоки, истинному значению коллективного целого все равно удалось от них скрыться.

В последнее время они оказались удивительно единодушны в утверждении, которое кажется гораздо менее удовлетворительным, чем другие подобные объяснения. Диониса называют «богом растительности». Да, очевидно, что он проявлял себя не в мире растений как таковом, но в жизни некоторых конкретных растений, среди которых виноград — наиболее значимое растение. Не кажется ли более вероятным то, что это особый

характер конкретных растений свидетельствует о качествах бога и может дать нам представление о его природе? Тем не менее, на такие подсказки не обращают внимания. Вместо этого принято верить, что Дионис, по каким-то неизвестным причинам, со временем ограничил свое проявление в узкой области, хотя не имеется никаких доказательств того в соответствующих источниках. Наоборот, это подобное возможно заключить лишь из предположений. И подобное совершается лишь в силу желания ученых получить удивительную веру, о которой известно из греческих источников, из простейших понятий. Выходит, все великие атрибуты, из которых состоит образ Диониса, пришли вместе по чистой случайности, извне, а не возникли из необходимости, в качестве проявления внутренней сущности бога.

Подобные объяснения на самом деле не дают никакой возможности что-либо понять. Они основаны на предвзятых представлениях о природе богов и не учитывают всего того, что на самом деле характерно греческому богу. В ужасающем образе взбешенного бога видят лишь то, что и так было известно (или считалось известным) из других религий. Одержимости женщин, чуде вина, близости смерти, трагической драме и многим другим неотъемлемым частям культа и мифа и вовсе не придается никакого значения. Но до тех пор, пока не станет очевидным, что проявления божественной реальности, именуемой Дионисом, можно узреть во всех этих великих формах, исследование религии Диониса невозможно даже начать.

Опьяненный бог, безумный бог! Идея, над которой действительно стоит поразмыслить. Имеющиеся гипотезы, которые сводят все существенное до уровня банального, лишь мешают нам увидеть огромный потенциал этой идеи.

Тем не менее, история свидетельствует о ее силе и ее истинности. Она явила грекам такое обширное понимание состояния опьянения, что тысячи лет спустя упадка греческой культуры Гальдерлин и Ницше все еще смогли сформировать свои осмысленные и глубокие представления о значении Диониса. Гегель, которые сумел узреть истину в образе Диониса, сказал, что это было «вакханальное упоение, во время которого ни один ее член не оставался трезвым».

2. МЕСТО РОЖДЕНИЯ КУЛЬТА ДИОНИСА

В настоящее время принято считать, что что Дионис появился в Греции как чужестранец, и что он получил признание лишь после того, как сумел преодолеть сильнейшее противостояние. Территория Фракии и Фригии, которые были населены родственными народами, считается родиной Диониса. Сначала полгали, что он мигрировал непосредственно из Фракии в Грецию. Однако, совсем недавно были обнаружены доказательства того, что божество попало в Грецию, скорее всего, через море — из Фригии или Лидии. Оба взгляда соединил, наконец, Нильссон. Он считает, что Дионис, должно быть, добрался до материковой Греции как из Фракии, так из Фригии — однажды в старой форме фракийского божества, а затем — в форме, изменённой влиянием соседних регионов Малой Азии. Но это еще не все. Вопреки преобладающему до сих пор мнению, сама материковая часть Греции является третьим местом дионисийского движения, поскольку большое волнения, которое было вызвано появлением Диониса, считается только повторным пробуждением древних поклонений. Следовательно, мы должны предположить, что понятия и обряды, связанные с именем Диониса, уже имелись в культуре догреческого населения.

Поднимая вопрос о периоде, когда иностранное божество предположительно пробралось в ряды греческих богов, Виламовиц говорит о том, что он прибыл на метрик в восьмом веке до нашей эры, и что его победу над установившимися верованиями можно датировать периодом не ранее 700 года до н. э.

Предположительно, азиатские греки узнали о нем «соразмерно раньше», но «общество, для которого писал свои поэмы Гомер, желало знать о Дионисе так же немного, как и позже Эллада, пока не поддалось движению, пришедшему с низов».

Какие бы не возникали предположения по поводу происхождения и места рождения религии Диониса, немыслимо то, что греки могли познакомиться с ней в столь поздний период. Невозможно представить, что не сохранилось бы абсолютно никакого чувства непривычности и никаких упоминаний о насильственном вторжении этих верований.

Тем не менее, популярными остаются предположения, что в некоторых мифах и культах присутствуют такого рода упоминания. Но эти утверждения основаны на том, что ученые путают миграцию культа и прозрение. Сами же греки считали свои основные формы культа Диониса древними. То, насколько они были в этом правы, подтверждает то, что «старые Дионисии» (так назвал Анфестерии Фукидид) были общими для ионичных племен празднованиями. И эти празднования, как и фестиваль Диониса, должны были быть более древними, чем раскол и миграция ионийцев, как верно подмечает Дебнер. В Дельфах почитания Диониса считаются старше культа Аполлона. В Смирне, где во время Анфестерий Дионис доставлялся на корабле на повозке, имеются свидетельства существования фестиваля Диониса еще в эолийский период существования города. Гомеровский эпос следует рассматривать как наиболее важное свидетельство великой эпохи греческого Диониса. Он тесно связан с его культом и мифами и упоминает о нем в той же манере, в которой говорит о божествах, почитаемых с незапамятных времен, как бы к нему не относился сам поэт и его современники.

В центре дионисийских культов и мифов находится образ безумного божества и охваченных его безумием женщин, которые подобрали новорожденного ребенка, вырастили его и, потому, называются его кормилицами. Во время отдельных празднований совершались обряды преследования, которые могли иметь весьма кровавый исход. Идея трагического разрушения четко прослеживается в ряде легенд и культовых

практик. Эти ключевые элементы дионисийской религии хорошо известны нам благодаря «Илиаде», будучи представленными там во всех деталях.

В шестой книге «Илиады» Диомед говорит о судьбе, которой не избежать ни одному человеку, борющемуся с богами. Он упоминал о могучем Ликурге, который преследовал кормилиц безумного Диониса в священном Νυστήριον. Они, пораженные его страшным оружием, обронули Ουσθλα, а сам Дионис нашел укрытие в морской пучине, где его спрятали Φετιδα.

В этом отрывке женщин, которые заботятся о Дионисе, не называют помешанными. Но стих, в котором испуганную и дико мечущуюся Андромаху сравнивают с менадой, выдает знакомство поэта и его окружения с обликом и именем кормилиц Диониса.

Неужели поэт, используя такое сравнение, действительно не имел в виду ничего, кроме того, что Андромаха была душевнобольной, как утверждает Виламовиц? Это сравнение, как и все истинные сравнения, имеет смысл только в том случае, если оно упоминает одно из хорошо известных понятий. Тем не менее, «безумная», образ которой был всем так знаком, была никем иным, как вакханкой, не смотря на то, что упоминалась в тексте греческими словами *μαῖν* или *μαῖνομενη*.

Гимн Деметре подтверждает то, что имел в виду Гомер. В 386 строчке Деметра, вскакивающая на ноги, сравнивается с менадой, «которая несется среди лесистых гор». Без сомнений, современники Гомера не могли истолковать слово *μαῖνας* неверно.

«Безумный» Дионис и его «безумные» спутницы являются, таким образом, теми формами, с которыми так близко знаком Гомер. Но что насчет бога вина? Неужели Гомеру еще ничего не было о нем известно?

Аристарх, ссылаясь на «Одиссею», говорит о том, что поэт, так часто упоминавший в своих поэмах вино, никогда не говорит о Дионисе как о дарителе этого напитка. К. О. Мюллер подчеркивал это в своем отзыве о работе Йохана Генриха Восса «Antisymbolik». С тех пор стало принято считать, что вино



Рис. 1.

Менады, танцующие в экстазе перед колонной Диониса. Репродукция изображения на чаше Макрона (Frickenhau, Lendenvasen, Pl. 11A и 11B; Бизли, ARFVP2, с. 462, по. 48 [37]). Из коллекции Государственного Музея в Берлине (Асс. No. 2290)



Рис. 2.

Менады, разливающие вино возле колонны Диониса. Репродукция изображения Диноса (Frickenhaus, Lenaenvasen, Pl. 29A; Р.Е. Ариас, История 1000 лет рисунка на греческих вазах, с. 372–375, Pl 206; Бизли, ARFVP 2, с. 1151, по. 2 [2]). Из коллекции Национального Археологического Музея в Неаполе (Асс. No. 2419)



Рис. 3.

Менады, танцующие на фестивале Диониса. Еще одно изображение на стамносе, описанном выше (Frickenhaus, Pl. 29B)

никаким образом не связано с изначальной природой Диониса и было «добавлено» в его образ значительно позже. Золотому кувшину, который даровал Дионис Фетиде, более не придавалось никакого значения, хотя сам К. О. Мюллер считал, что упоминание о нем в *Одиссее* противоречит его теории.

Не будем обращаться к тому факту, что отца жреца Аполлона, которому Одиссей обязан опьянившим Циклопа вином, именовали Анеей (*Euanthes* — «цветущий»). То есть, он носил имя, которым часто называли самого Диониса или одного из его сыновей. Гесиод превращает Марона в потомка Диониса, а Еврипид вовсе называет его, собственно, сыном Диониса.

Но абзац в «*Илиаде*» (который Аристофан и Аристарх называли «нелепым»), в котором сын Зевса и Семелы, женщины из Фив, назван «наслаждением смертных», несомненно повествует о дарителе вина. Также, как в предыдущем стихе Геракл был назван «сильным сердцем», словами «наслаждение смертных» был назван сын Семелы. И под этими словами подразумевалось то же, что имел в виду Гесиод, в такой же манере называя Диониса «радостным».

Это имя, которым в другом отрывке Гесиод наделяет Диониса как бога вина. К. О. Мюллер считал убедительным то, что Гомер отошел от намеченного им пути, назвав зерно даром Деметры, и нигде умышленно не связывал Диониса с вином.

Тем не менее, мы не можем игнорировать тот факт, что упоминания о даре Деметры отсутствуют в тех стихах, в которых говорится о ней самой. Примечательно и то, что в «*Илиаде*» и «*Одиссее*» встречаются лишь несколько отрывков, в которых плодovitость полей связывается с ее именем.

Таким образом, создатель эпических поэм был сдержан в своих высказываниях о Дионисе ничуть не более, чем он осторожничал в своих высказываниях о Деметре. Тот, кто знаком с богами, управляющие миром Гомера, знает, насколько примечательна эта сдержанность. Поэт умалчивает о многом, что чуждо духу его мира, и часто выдает свои знания лишь одним упоминанием, лишь одним словом. И что могло быть ему более чуждым, чем безумный бог! Бог вина, Дионис, несомненно был известен ему не меньше, чем богиня зерна Деметра.

Эпос Гомера показывает нам, что ему было также хорошо известно о том, какие связи имел Дионис с другими богами. Это те связи, которые известны нам из истории культа или из традиций мифа.

Особое значение имеет дружба Диониса с Фетидой. Именно у нее находит он укрытие, спасаясь от жестокого Ликурга. И именно ей он даровал золотую амфору, в позже хранились останки Ахилла. То, о чем так ясно свидетельствуют легенды и культовые практики, достаточно ясно выражается в этом гомеровском мифе — то, что Дионис нашел укрытие и дом в морской пучине.

Тот факт, что золотой кувшин, подаренный им Фетиде, называли работой Гефеста, может рассматриваться как подтверждение знаменитой дружбы Диониса с этим богом.

Как повествует Нонн Понаполитанский, Афродита передала Дионису изделие Гефеста. Примечательно также, что в «Одиссее» его изображают столь близко связанным и с Ариадной, королевой спутниц Диониса. Прекрасная дочь Миноса, как нам известно, была похищена из Крита Тесеем. Он хотел укрыть ее в Афинах, но Артемида, исполняя поручение Диониса, убила ее прежде, чем Тесей успел осуществить свой план. История точно соответствует истории о смерти Коронис, которая также была смертельно поражена луком Артемиды, но уже по инициативе Аполлона, ведь она изменила богу со смертным. Артемида также известна как богиня, которая приносит смерть женщинам во время родовых мук. Коронис умирает еще до того, как рождает Асклепия. Но Ариадна, согласно легенде, распространенной на Кипре, умерла во время родов. После всего этого есть основания верить словам Павсания о том, что Панопей в Одиссее получил название «места прекрасных танцев», принимая во внимание тот факт, что по пути в Парнас фиады действительно часто танцевали в этом месте.

Таким образом, Гомер не просто прекрасно знает самого Диониса, но и ссылается практически на все то, что характерно для мифа и культа этого божества. И это еще более примечательно, ведь Дионис не имел значения в мире Гомера. Таким

образом, все, что его касается, может быть выражено посредством лишь случайных упоминаний. Ведь это в «Илиаде» он появляется как «безумец», окруженный «кормилицами» и «менадами». И в «Илиаде» повествуется о кровавом преследовании божества и его спутниц, а также о его исчезновении в морских глубинах. В «Илиаде» также говорится о нем и как о божестве вина, тогда как в «Одиссее» его ассоциируют с Гефестом, Артемидой и, в первую очередь, с Ариадной.

Нет ни малейшего намека на то, что культ Диониса был чем-то новым, чем-то, что проложило свой путь из дальних стран.

Такая осведомленность гомеровского эпоса с религией Диониса приводит нас к тому же выводу, к которому мы пришли, изучая ионические антестерии. Дионис должен был стать привычной частью греческой культуры уже, по крайней мере, к концу второго тысячелетия. Появился ли он в греческой культуре извне в более ранний период, о котором у нас нет никакой достоверной информации, — это, вероятно, навсегда останется вопросом, ответ на который мы не сможем дать с полной уверенностью. Все же, мы можем настаивать на том, что греки были знакомы с Дионисом до конца второго тысячелетия.

Все доводы, направленные на защиту предположения о миграции божества из Фракии или Фригии, оказываются, в конечном итоге, абсолютно неубедительными. В своей более старой форме эта гипотеза, как известно, была представлена Эрвином Роде. Он говорил о «фракийском культе экстаза», который вторгся в Грецию с пугающей жестокостью и был принят греками лишь после серьезного противостояния. Хорошо известно о том, как сильно почитался Дионис во Фракии. А. Рапп тщательно собирал то, что дошло до нас из древнего мира. Он также подчеркивал, что культ Диониса был представлен ярче всего именно в тех областях Греции, в которых знания о божестве сохранились от предыдущих жителей-фракийцев. То есть, в таких областях, как Фозис и Беотия. В таких условиях можно было бы предположить, что именно фракийцы были причиной появления культа и в центральной Греции. Но также возможным представляется и предположение о том, что божество, напротив, попало во Фракию из Греции.

Также вероятно и то, это фракийцы оказались готовыми принять от греков веру в Диониса и известные оргиестические культы, которые действительно существовали у фракийцев, и о которых так часто упоминают с целью сделать более убедительным и правдоподобным предположение о том, что божество пришло именно из Фракии. В конце концов, они стали пресловутыми любителями и неразбавленного вина, как только им стало известно о существовании виноградной лозы.

Примечательным является и то, насколько незначительной была роль Фракии в мифе о Дионисе. Именно поэтому такой выдающийся ученый, как К. О. Мюллер, не приписывал никакого значения непосредственной близости почитанию божества во Фракии в своей работе о культе Диониса. И по той же причине известный исследователь О. Группе десятью годами после появления «Психе» Роде пришел к выводу, что греческие колонисты, несомненно, принесли с собой во Фракию Диониса. На данный момент практически все убеждены в том, что в «Иллиаде», когда речь идет о Нисейоне (место, где Ликург преследовал и жестоко атаковал Диониса), подразумевается, вероятно, некая местность именно во Фракии. По этой же причине Ликурга позже стали называть «царем эдонов», а место его уничтожения называется горой Пангей, где находилось, если верить Исихию, место под названием Ниса. Также знаем мы о Нисе и из схолий «Иллиады». К. О. Мюллер бросил вызов этому тезису, когда сказал, что «нигде во всей Фракии нет никакого упоминания о месте, которое называлось бы Нисой». Кроме того, разве мог Антимак утверждать о битве Ликурга с Дионисом в арабской местности Ниса, если оригинальный миф точно повествовал о Нисе во Фракии?

Как уже упоминалось, недавно появилось серьёзное разногласие по поводу того, что Дионис попал к грекам не прямо из Фракии, а пришел через Эгейское море из Фригии от фракийцев, которые мигрировали в Малую Азию. Виламовиц считает маловероятным то, что Дионис попал в Грецию сухопутным путем, поскольку было обнаружено слишком мало следов божества в Фессалии, через которую он должен был «путешествовать» прежде всего. Поэтому Виламовиц придерживается

мнения, что Дионис попал к грекам из Малой Азии. Его прибытие на корабле, о котором упоминается в одной хорошо известной культовой практике во время празднования Антестерий, также считается доказательством этого предположения.

Но все сомнения развеиваются тем фактом, что Семелой, как выяснилось, называли фригийскую Богиню Земли, а Вакх был лидийским вариантом Диониса. Это служит прекрасным подтверждением тому, о чем всегда твердил нам лидийский вакхический хор Эврипида или Тмола (гора Диониса).

Значимость этих открытий можно будет увидеть в ходе наших исследований. Но и сейчас имеет смысл детально проанализировать некоторые из них.

В лидийских письменах корень «baki-» (то есть, Вакхос, Вакх) используется для обозначения самого божества. В дальнейшем это слово использовалось для обозначения священного месяца божества и, наконец, образовало имя — «Bakiva». Это имя представляет для нас особый интерес, ведь в дальнейшем оно трансформировалось при переводе на греческий язык в слово διονυσικής. Существует предположение, что «Bakchos» должно быть лидийским словом (либо фригийским словом, которое произошло от лидийского). Эту идею выдвинул Литтман, который, впрочем, сам в ней не уверен. Виламовицу же это предположение кажется весьма правдоподобным. На самом деле, аргумент не представляется таким уж убедительным. По крайней мере, точно также можно принять и то, что имя «Bakchos» в более ранний период попало в фригийский и ливийский языки от греков, и то, что это слово сохранилось лишь в ливийском языке по неизвестным нам причинам. Но более вероятным представляется то, что это слово принадлежало языку догреческого населения, о котором свидетельствует также название горы Парнас, где происходили дионисические оргии. В лидийском же языке, вероятно, оно закрепилось уже в качестве главного имени Диониса. Таким образом, было бы опрометчиво рассматривать лидийские сведения как несомненные доказательства происхождения культа Диониса в Малой Азии. О предположении, что за образом фригийской Богини-Земли скрывается Семела, мы можем сказать лишь то,

что большинство надежных источников самым решительным образом противоречат этой гипотезе.

Независимо от того, выводим ли мы религию Диониса из Фракии или из Малой Азии, сложно согласовать любую из этих версий с древними сведениями о Нисе, где, согласно мифу, родился и вырос юный бог. Нисой называлась, без сомнений, божественная горная страна в далеких дивных краях, подобная стране гипербореев. На этой земле Персефона, пока она играла с дочерьми Океана и собирала цветы, ее схватил бог смерти, который внезапно вырвался из-под земли.

Представления об этой волшебной стране Ниса особенно важны, поскольку ее название, несомненно, составляет основную часть имени самого Диониса («Дио-Нис» — «Ниса» — прим. переводчика). П.Кречмер оставил наиболее полные комментарии по этому поводу. Его диалектические варианты Διόνυσος, Διώνυσος и Διόνυνσος возвращаются к двум основным типам, которые сочетают в себе слово -νυσος в одном случае с корнем -Διό, а в другом случае — с родительным падежом имени Зевса. То, что это — νυσος как фракийское слово соответствует греческому слову νυμφη и означает «сын», как предполагает Кречмер, кажется мне хоть и возможным лингвистически, но все же не только не доказуемым, но и маловероятным. Мы не имеем возможности восстановить первоначальное значение слова, но мы можем установить область, в которой оно использовалось. Женская форма появляется в имени Нисы, которая была, согласно Терпандеру, кормилицей Диониса. В ее честь, согласно легенде, он назвал Нисой город в Индии. Диодор называет ее дочерью Аристеея. На вазе Sophilos три Нисаи (Nysai) принимают младенца Диониса, и позже становится привычным говорить о Nysiai или Nysiades (во множественном числе) как о кормилицах бога. Чудесный край Ниса (Nysa), таким образом, получил свое название от его обительниц, Нисай, а Дионис, «божественный Nysos» или «Nysos Зевса», обозначается благодаря этому имени как один из них. Жить вместе с женщинами — часть природы Диониса. Как Bakchos (Вакх), окружен Bakchai (вакханками), так и Nysos находится среди Nysai.

Мальчика Диониса принесли им к их божественной лесистой горе. Оттуда пришел Дионис, как Аполлон приходил из Гипербореи.

Но не только Ниса, располагавшаяся в отдаленной местности, но и другие места были связаны с Дионисом своими названиями. Например, Софокл упоминает о Нисе в Эбвеи. По всей видимости, речь идет о том же месте, о котором упоминает и Еврипид в своей трагедии «Вакханки». Страбон также говорит о местности Ниса на Геликоне, которое, по его словам, многие считали Нисой из «Иллиады». На Парнасе, предположительно, также существовала когда-то Ниса. Но мы не находим никаких сведений о существовании каких-либо мест с подобным названием ни во Фракии, ни во Фригии, ни в Малой Азии в целом. Любые упоминания о фракийской Нисе в конечном счете сводятся к отрывку из произведения Гомера, о котором говорилось выше, если и вовсе не относятся к Фракии возле Геликона и Парнаса, как считал К.О.Мюллер. Для всей Малой Азии находится лишь одно упоминание о лидийской Нисе в алфавитной списке Исихия. Известный город Ниса в Карию получил свое название от жены Антиоха. Такое заметное отсутствие данных, конечно, не служит на пользу предположения о том, что Дионис пришел из Фракии или Фригии. Когда речь идет о любимых прибежищах бога, знаменитая хоровая ода из трагедии Софокла «Антигона» упоминает лишь Италию и местности на родине в Греции (Фивы, Элевсин, Дельфы, Эвбея).

Древние источники говорят нам о том, что в давние времена говорили преимущественно о Дальнем Востоке и Юге, то есть, о Солнечных Землях, когда речь шла о Нисе, где вырос Дионис и откуда он пришел в человеческий мир. Согласно Геродоту, было принято считать, что Зевс принес новорожденного мальчика, пришитого к его бедру, в Нису, которая располагалась в Эфиопии. Антимак говорит о столкновении Диониса и Ликурга близ арабской Ниса. Диодор придерживается мнения о том, что Ниса, упомянутая в гимне у Гомера как родина Диониса, была именно арабской.

Об этом говорили также Нонн и Исихий. Подобные утверждения мы находим также в схолиях Илиады. Аполлоний

Родосский упоминает также о египетской Нисе. Ксенофонту было известно о Нисе, расположенной в Сирии. Не стоит забывать и об индийской Нисе, сведения о которой столь численны со времен эллинизма. Наконец, ионические празднования Диониса с участием кораблей можно считать одним из самых ярких доказательств теории о том, что культ Диониса попал в Грецию из Малой Азии. В Афинах, по всей вероятности, была установлена традиция торжественного вхождения божества на корабле с колесами в день *Choes*. Подобное происходило потому, что божество, как считалось, пришло из моря. Это появление Диониса увековечено на знаменитой чаше Эксекия, где божество изображено на корабле, увенчанном виноградными витками.

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что культ Диониса, должно быть, попал в свое время на территорию материковой Греции из-за моря, то есть, из Малой Азии. Удивительно, но Виламовиц также придерживается этой точки зрения, хотя он ссылаясь на то, что Дионис в истории Гомера погружается в море, следовательно, «может также выйти из моря». Более того, Виламовиц напоминает нам также о том, что, согласно легенде *Brasiai*, ребенка Диониса выбросило на восточное побережье Лаконии вместе с Семелой. Там, поскольку его матери больше не было в живых, он воспитывался в гроте Ино.

Итак, появления из моря характерно для Диониса. Его связь с элементом воды еще будет детально изучена в последующих главах данной книги. Аргивяне считают, что тогда, когда Дионис исчез во время бегства от Ликурга, он был поглащен озером Лерны. В связи с этим у аргивян был обычай вызывать божество из глубин во время соответствующего фестиваля. Следовательно, если он появлялся во время празднования на корабле, то это символизирует ничто иное, как его появление из моря.

Кроме того, нам известно и о шествии суден во время главной ионической Антистерии, которая совершалась в Смирне. Оно проводилось на другой стороне Эгейского моря, на побережье Малой Азии. Этот обряд не имел бы совершенно никакого

смысла, если бы не предназначался для сохранения памяти о том, каким образом культ Диониса пришел из Фригии или Лидии. Замечания Виламовица не могут отвлечь нас от истинного значения этих важных доказательств.

Теперь, когда мы завершили наши вступительные замечания, демонстрирующие, насколько старым было знакомство греков с религией Диониса и насколько неубедительна гипотеза о происхождении этого культа во Фракии или Фригии, мы обратим наше внимание на самого Диониса. После того, как образ божества станет более определенным и ясным, каждый сможет задать себе вопрос, имеет ли смысл по-прежнему сравнивать культ Диониса с оргиестическими поклонениями в Малой Азии.

3. СЫН ЗЕВСА И СЕМЕЛЫ

Кто же такой Дионис?

Бог экстаза и ужаса, дикости и наивысшего благословения. Безумный бог, чье появление насылает на человека сумасшествие. Природа божества начинает открываться нам, начиная уже с идеи его зачатия и рождения во всей своей парадоксальности и таинственности.

Он был сыном Зевса и смертной женщины. Но еще до того, как родить Диониса, его мать была убита молнией своего божественного жениха.

И в огне догорает, как пишет поэт,
Та, что бога узреть так хотела.
И плод молний тогда появился на свет —
Родила Диониса Семела.

*Фридрих Гёльдерлин, «Гимн поэтам»,
(пер. Савдеева А.)*

Но отец не позволил своему сыну погибнуть. Стебли плюща охлаждали и защищали его от жара, который поглотил его мать. Отец Диониса сам взял на себя роль его матери. Он извлек из ее утробы еще неприспособленный к выживанию плод и поместил его в собственное божественное тело. По истечению необходимого количества времени, Зевс дарил своему сыну рождение.

Таким образом, «дважды рожденный» Дионис уже до своего появления на свет вознёсся над всем смертным. Он

стал богом, богом пьянящего наслаждения. И все же ему, приносящему радость, было предопределено пережить страдания и смерть — страдания и смерть бога! И он принес в дом своей матери, в который сошло великолепие небес, не только блаженство, но и страдания, гонения и уничтожение. Но его матери Семеле, которая умерла мучительной смертью в пламени ее брака с богом грозы, было даровано право взойти из могилы к богам Олимпа.

Она была одной из четырех дочерей короля Фив Кадма. Пиндар пишет о нем следующее: «Пелей и Кадм были счастливейшими из людей. На их свадьбах пели музы, боги пировали за их столами, они видели королевских сыновей Кроноса, сидящих на стульях из чистого золота, получая от них дары... Но для Кадма настали горестные времена, ведь его дочери тяжело страдали. Но страдали трое из них — к четвертой, прекрасной Тионе, явился отец Зевс, чтобы разделить с ней любовное ложе». Еще один отрывок из его произведения: «Великим страданиям подверглись дочери Кадма, но не лишь горе, а и радость пришла в их дом. Поверженная молнией, Семела поднеслась к олимпийским богам. И Афина любит ее нежно, и отец Зевс; и любит ее сын, обвиненный плутом. И, говорят, что в море, среди дочерей Нерея, Ино также обрела вечную жизнь».

Из четырех дочерей Кадма, лишь две — Семела и Ино — играют важную роль в мифе. Об остальных — Агаве и Автонои — упоминается лишь как о матерях Пентея и Актеона, чья ужасная участь (оба были растерзаны на части) традиционно связывается с мифом о Дионисе.

И все же, число четыре чрезвычайно важно в древних мифах. Как и Пидар, упоминающий о трех сестрах возлюбленной Зевса Семелы, так и Теокрит «Ленах» повествует об Ино, Антоноии и Агаве, которые вели фиаз¹ в горы на праздник Диониса и воздвигали двенадцать алтарей — три для Семелы и девять для Диониса. Ино, Агава, Антоноия ведут тех же трех фиаз и в «Вакханках» Еврипида.

¹ Фиазы — женщины, приверженные культу и религии Диониса.

В известном документе из Магнезии на Меандре упоминается, что по совету дельфийского оракула три менады из рода Ино пришли в Фивы ради основания дионисийского культа и каждая привела трех фиаз.

Культ Диониса и Семелы соотносится с мифом о небесной невесте и ее трех сестрах. На сакральной надписи из музея Кельна рядом с именем Семелы — имена ее «божественных сестер».

Культ Семелы удостоверен многочисленными свидетельствами, равно как почести, воздаваемые Ино — приемной матери бога. Пепелище на месте дома Семелы, дым которого Дионис, согласно Эврипиду, видел по возвращении в город Фивы, показывали удивленным чужеземцам в поздние столетия близ святилища Диониса Кадмеоса — так значится в надписи третьего дохристианского столетия, сохраненной в Дельфах.

Не забывали Семелу на празднествах в честь эпифании Диониса, не забывали и ее спасение из царства мертвых божественным сыном. На аттических ленаях призывали именно «сына Семелы». На острове Миконос жертвенный огонь, посвященный Семеле, пылал в одиннадцатый месяц, посвященный Дионису — в двенадцатый. Орфические гимны не оставляют на этот счет сомнений.

Одним из самых важных почитался праздник в честь освобождения Семелы от смерти и подземного мира — его устраивали, согласно Плутарху, в Дельфах и других местах каждые восемь лет. В Лерне считали, что именно здесь Дионис бросился в бездонную пучину Алкионического моря на поиски Семелы в царстве мертвых, а в Трозене даже показывали место возвращения Диониса и Семелы.

Ее культ всегда сопряжен культу ее великого сына. «Лены» Теокрита, где представлены три дочери Кадма и ужасная судьба слишком любопытного Пентея, заключаются в восславлении не только Диониса, но и Семелы и трех ее сестер.

В честь Диониса и Семелы в Магнезии воздвигли мраморный алтарь.

Человеческая мать божественного сына коронована бессмертием и разделяет культовое поклонение — таков один из выводов мифа о рождении сына молнийного огня из лона земной женщины.



Рис. 4.

*Алтарь Семелы и ее сестер в честь их священного материнства,
CIL 13.2.8244.*

Первые четыре строчки:

*DEAE SEMELAE ET
SORORIBUS EIUS
DEABUS OB HONOREM
SACRI MATRATUS*

*Обратите внимание на тирс, кастаньеты, plakous (хлеб), и посох
пастуха.*

Фотография предоставлена Рейнским Архивом.

Из коллекции Кёльнского Музея.

Современное исследование не признает этого удивительного вывода. Семела должна быть богиней изначально — дочерью Кадма ее объявил некий поэт седьмого дохристианского века из каких-либо актуальных соображений, не подозревая, что впоследствии человеческая натура матери Диониса обретет столь серьезный акцент.

Пауль Кречмер в одной примечательной работе обратил внимание на следующее: имя Семела скорее фракийско-фригийского происхождения и обозначает богиню земли (Семела): имя это на фригийском могильном склепе соседствует с именем бога неба (дуус или деос).

Хотя вывод Кречмера касательно фригийского источника имени Дионис (сын Зевса) не показался убедительным из-за отсутствия подтверждений, толкование Семелы заслужило одобрение Нильсона («Критомикенская религия») и Вильямовича («Вера эллинов») при доказательстве фракийского или, скорее, фригийского происхождения культа Диониса.

Кречмеру было бы проще апеллировать к Аполлодору, который уравнивал Семелу и Гею, или к Диодору — последний, как известно, считал, что Тиона-Семела суть земные богини.

Таким-то образом, согласно современной теории, мать Диониса предстала «фракийско-фригийской богиней земли» — позднее она по прихоти поэта превратилась в смертную женщину и дочь Кадма.

Что можно сказать? По фригийским источникам, упомянутая богиня еще за двести или триста лет до нашей эры почиталась высоко.

Вероятно, тысячью годами ранее она почиталась не менее высоко. Как же в таком случае великая фригийская богиня земли в Беотии, отделенной от Фригии коротким морским переходом, обратилась по чьей-то прихоти в дочь Кадма? И при этом ни в мифах, ни в культе нет ни малейшего упоминания о ее теистическом величии. Иные аналогии равным образом нуждаются в аргументации.

И не только это. Традиционно сохраненному мифу сказание о дочери Кадма придает необычайную силу. Семела, обыкновенная смертная, но не богиня, что резко акцентируется, родила бога. В «Илиаде» ее родиной названы Фивы, а Гесиод не только

упоминает о «дочери Кадма», но подчеркивает: она, смертная женщина, родила бессмертного сына. Образ «сына величайшего отца и дочери Кадма» (Пиндар), смертность матери — средоточия дионисийской традиции.

Имя Семела, первоначально божественное, впоследствии стало сугубо человеческим — доказательством тому второе имя матери Диониса — Тиона.

В качестве возлюбленной Зевса Семела названа у Пиндара Тионой.

После того как сын освободил ее из царства мертвых, она возвеличилась бессмертием на Олимпе. «Семела, названная затем Тионой», — гласит Гомеров гимн. Это имя встречается среди вакханок, сам Дионис иногда именуется Тионидом.

Мыслимо ли, чтобы имя, акцентированное как человеческое, относилось к богине?

В Фивах почиталась умершая Семела — таков характер ее изображений в посвященном Дионису пространстве фиванского акрополя. В сорок четвертом орфическом гимне упоминается, что таковыми почестями она обязана Персефоне.

Современная гипотеза, пренебрегая четкостью мифа, утверждает: поразительным своим поворотом этот миф обязан своевольной корректуре. Такое предположение аннигилирует сущность рассказа о появлении Диониса. Если мать не была смертной, каков смысл второго рождения?

Когда Семела погибла, вырвал Зевс шестимесячного ребенка из пламени и зашил в бедро, дабы тот созрел в небесном теле и стал богом. Предполагают симбиоз двух разных воззрений. Согласно одному, Дионис — плод соединения Семелы с небесным отцом, согласно другому, Дионис обязан своим рождением единственно отцу, подобно Афине. Это вносит новую путаницу.

Если теофания Афины избавлена от всякого женского участия, что сообразно богине мудрости и несокрушимой силы, то как объяснить сугубо мужское рождение женственного, всегда окруженного женщинами Диониса?

Семела, смертная, зачала сына от небесного бога, земную возлюбленную испепелила страсть сверкающих молний.

В смертоносном пламени грозы преждевременно родила мальчика, будущего бога.

Но разве подобная задача мыслима для земной женщины? Потому-то отец забрал сына и довершил роды.

Представление о богине земли, растерзанной небесными пламенами, невероятно.

Почему вообще необходимо объяснять величие сына одинаковой кондицией родителей? Не лучше ли продумать глубину и значительность мифа, прежде чем приписывать некоему поэту прихотливое столкновение неравенств?

Ино, приемная мать бога, превратилась из обычной женщины в богиню и получила имя Левкотейя.

Как в «Теогонии» Гесиода акцентируется человеческое происхождение Семелы, так в «Одиссее» сказано: «Ино, дочь Кадма, была смертной женщиной и стала божеством вод морских, зовут ее Левкотейя». Связь Ино с Дионисом, подтвержденная культом, несомненна: богиня воды сущностно близка Дионису, судя по многочисленным изображениям и сказаниям. Мы встречаем среди nereid и двух других сестер — Агаву и Антонойю.

Ино и Семела — поначалу земные женщины, потом богини с другими именами. Дионис — миф о его рождении, несмотря на растворение в исторических случайностях, вполне четко отражает характер божества.

Явление Афины соответствует стилю и образу этой богини. Однако же таинственный, амбивалентный бог противоречий, на наш взгляд, должен иметь родовое отношение к людям.

4. МИФЫ О ЕГО ЭПИФАНИИ¹

Необычен миф о рождении бога, странностью и беспокойством отличаются сказания о его появлении среди людей. Его рождение не похоже на рождение других богов, встречается он с людьми особенным образом — стремительно, удивительно, ослепительно, что естественно вызывает суматоху и страх.

Еще в младенчестве поднялись против него враждебные божества, злоеющие турбуленции разорвали его окружение. После смерти матери — страдания, мучительная гибель всех, у кого этот мальчик пребывал: Ино, сестра матери, обезумев, бросилась в море со своим собственным ребенком на руках.

Его появления и откровения встречали у людей глухое либо яростное сопротивление. Дочери Миниаса побоялись следовать его зову по вполне разумным основаниям: он разрывал брачные узы, установленные нормы и приобщал увлеченных к тайнам ночного леса; дочери Миниаса вели безупречную жизнь и хранили верность своим мужьям, пока Дионис не погнал их ядовитым жалом своего безумия. Царь Пентей гневно запретил женщинам участие в плясках сумасшедшего бога, Персей в Аргосе бросился на Диониса с вооруженными людьми. В тех или иных образах основа мифа неизменна.

Смысл этих сказаний в новое время практически не понимают, считая их рассеянными воспоминаниями об исторических

¹ Использован перевод Е. Головина (из сборника «Безумие и его бог»)

событиях. Полагают, культ Диониса попал в Грецию из чужих краев и с трудом завоевал признание.

Эрвин Роде рассуждает весьма осторожно: «Данные мифы отражают те или иные сакральные аспекты и объясняют процессы исторически правдоподобные». И далее: «в этих мифах, безусловно, есть зерно исторической истины», ибо, судя по ожесточенности населения, дионисийский культ не пустой вымысел.

В самом деле, далеко не «пустой вымысел». Напротив, миф значительней и реальней действительных исторических эпизодов. Нелепо соотносить сакральный культ с той или иной исторической достоверностью, это вневременная константа.

Саллюстий сказал по поводу мифа об Аттисе: «Миф не вспоминается и не забывается, миф существует всегда».

В данном случае культ отражает непомерность, бешенство, трагику, присущие дионисизму. Не воспоминания о запутанных отношениях с чужеземным богом, но интерпретация тайной сущности и эпифании Диониса.

Эта сущность категорично и непреодолимо захватывает душу и тело, несмотря на яростное сопротивление.

Долго и настойчиво противились сивиллы, пока их не покорила воля божества. Этим не сказано, что эпифания Диониса всегда вызывает возмущение и бунт. И все же: явление бога сопровождается такими дикими эксцессами и призывами к необычному, невероятному, таким насмешливым презрением к человеческим порядкам и принципам, что протестации совершенно закономерны.

Мифические образы иллюстрируют историю беспощадной борьбы. Бескомпромиссный характер жестокого бога и его фанатического женского окружения отчеканился в страшной судьбе слишком уверенных, слишком любопытных, которые себе на горе осмелились подглядеть или даже нарушить тайные обрядовые действия.

Рассказывают о кошмарной участи Пентея («Вакханки» Эврипида); в «Ленах» Теокрита он представлен подглядывающим мальчиком, которого затем разрывают на куски.

Таковы эпизоды мифологической истории, куда важней

ситуация бога и его окружения. Менады в напряженности безумия травят и уничтожают беззащитные жертвы, но и менад преследуют и уничтожают, равно как и бога.

По преданию, Ликург гнал и беспощадно убивал «нянек» Диониса и заставил самого Диониса броситься в море под защиту богини Тетис (Фетида). И не в Греции, но во Фракии, на родине дионисийского культа, по мнению многих исследователей. Об этом ничего особенного не сказано, зато подробно излагается исчезновение в морской пучине, откуда он так или иначе должен возвратиться, что соответствует его сущности и судьбе его сподвижниц.

Почти аналогичен рассказ о Персее: герой встретил Диониса и его спутниц с оружием в руках и ввергнул в бездонное море близ Лерны.

Преследование и даже уничтожение дионисийских женщин — культовый обряд агрионий², где, сверх того, обряд включает возведение об исчезновении Диониса. Сакральная торжественность культа акцентирует сверхчеловеческие действия, о коих повествует миф.

И миф и культ представляют страсти и закат Диониса. Однако в этой мрачности расцветает торжество молодого победителя. Дионис явился в мир покорителем, львиной силой одолевает титанов, тирсы его менад обращают вооруженные мужские толпы в безоглядное бегство.

Он вступает завоевателем в далекие страны — божественный прообраз всех триумфаторов. Бурная эпифания Диониса-победителя часто интерпретируется как борьба нового и старого, как религиозная междоусобица.

Но уже Велькер, автор нескольких книг по античной Греции, справедливо заметил: «Нет никаких свидетельств и никакой исторической вероятности, что в тех или иных городах дионисийская религия пробуждала контрдействия властей либо возмущение тех или иных сословий».

Мифы рождения, мифы эпифании более или менее ясно

² Агрионии — разновидность культа Диониса.

раскрывают сущность Диониса. При его зачатии озарилась земля блеском божественного неба.

Но в соединении небесного и земного, выраженном мифом о двойном рождении, тягости человеческой жизни не устранились, но проявились в резком противоречии со сверхчеловеческой светозарной ширью. Рожденный таким образом — не только донатор ликования и радости: это страдающий и умирающий бог трагического конфликта. Энергия подобной двойной сущности велика: бог врывается ураганом, укрощая непокорных бичом своего безумия, взрывая привычное и стабильное. Бытие пенится опьянением, опьянением блаженства и кошмара..

5. БОГ, КОТОРЫЙ ПОЯВЛЯЕТСЯ¹

О неожиданности его манифестаций история культа дает много свидетельств.

Дионис — бог внезапных эпифаний, никакой другой бог не появляется столь ошеломительно.

Другие боги — Аполлон, например, — покидают привычную сферу и периодически возвращаются. Но только Дионис мгновенно и непостижимо вырывается из своего окружения и пропадает в неизвестном.

На празднике агрионий в Херонее женщины его долго искали и вернулись, сообщив, что бог ускользнул и скрывается среди муз. По верованиям аргивян, он погрузился в Лернейское море, что заодно означает исчезновение в царстве мертвых — посему ради его возвращения приносят жертву «стражу порога».

Рассказывают, Персей в это же море загнал Диониса. Пятьдесят третий орфический гимн гласит: после погружения Дионис провел два года во дворце Персефоны.

Бога ждут страстно, бог, безумный, опьяненный, хохочущий, или вернется неверной поступью, или диким быком вырвется из тьмы.

Хор женщин ожидает его: эти женщины — земные подобия небесных эманации, сопровождающих его... там. Начинается эвокация: «Дионис, приди в элейский храм, приди в сопровождении харит, ударь бычьим копытом в стену, величавый бык,

¹ Использован перевод Е. Головина (из сборника «Безумие и его бог»)

величавый бык!» Они знают: ожидаемый будет демонически неистовым зверем.

В Афинах эвоцируют Диониса в ленаиды: лены — одержимые служительницы бога, сходные с вакханками, менадами и т.д. Дадуки² провозглашают: «Призывайте бога!», лены хором вопиют в ночь: «Приди, сын Семелы, Иакхос, донатор богатства!»

Приблизительно так же обращались к Дионису на анте-стериях четырнадцать афинских женщин-герарай на тайном молении, где принимала участие супруга архонта Базилеоса.

В Аргосе пели трубы, увитые плющом, когда вызывали Диониса из Лернейского моря, и «стражу порога» бросали в бездонную глубь жертвенную овцу (Плутарх).

Любопытен обряд эвокации дельфийских и аттических фиад зимой на вершинах Парнаса. Они именуют бога Ликнитом, «ребенком в колыбели» (Плутарх), они взывают к новорожденному.

Легенда гласит: там, на Парнасе, Дионис в священном безумии танцует с нимфами. «Тебя, — возглашает хор в „Антигоне“ — Софокла, — тебя видели в мимолетных блесках факелов на двуглавой скале с корикийскими нимфами».

Об этих нимфах говорит жрица в прологе «Эвменид» Эсхила: «Я почитаю нимф корикийской пещеры, посвященной Дионису».

Согласно двадцать шестому Гомерову гимну, на горах Ниса и Парнаса нимфы дают грудь новорожденному Дионису и сладостно его убаюкивают. Корикийские нимфы, одержимые и восторженные, блуждают с ним по лесам, украшенные лавром и плющом.

Кормилицы обращаются в танцующих вакханок — Гомер называет их «няньками»: они «матери» и в то же время экстаические лены или фиады. Потом Дионис исчезает и долгое межвременье покоится во дворце Персефоны, а когда пробуждается, нимфы содрогаются от напряженной истомы в предчувствии упоительной пляски.

² Дадуки — жрецы Диониса

Орфический гимн так выражает подобное состояние: «Напев экзальтирует круг ожидающих, ликующие крики возвещают страстный, бешеный танец».

Еще от эпохи императорского Рима остались воспоминания о дионисийской музыке.

На одной из надписей острова Родос можно прочесть о музыканте, пробуждающем бога модуляциями водяного органа.

Праздник пробуждения особенно распространился в поздние времена культа, судя по орфическим гимнам.

Инкантация хора в «Антигоне» начинается так: «О ты, властитель огненных созвездий и ночных песнопений, сын Зевса, явись со своими фиадами, что исступленно танцуют всю ночь для тебя, о Иакхос!»

Пробудись, появись... Когда и откуда? Или на чудесном корабле на гребнях волн, или из глубин морских, или младенцем, широко раскрывающим божественные глаза... Предчувствуя его, женщины откидывают головы, рассыпают волосы по плечам, и, так сказать, «готовятся» к безумию эпифании безумного бога.

Крайне любопытна уникальная непосредственность его присутствия. Другие боги, сколь бы живо ни чувствовалось их явление — Каллимахов гимн Аполлону прекрасный тому пример, — на своих празднествах всегда присутствуют незримо. Дионис приходит телесно, «в пластическом изображении». В Сикионе целый год нельзя увидеть изображений Диониса Бакхеоса и Лизиоса. Только в сакральную ночь из так называемого «косметериона» его изображения при факельном пламени и пении гимнов приносят в храм.

Из документов известно: в ионийские катагогии — праздники возвращения Диониса — процессия жрецов и жриц сопровождает его изображение.

Этому шествию подражал Антоний — он въехал в Александрию на колеснице с тирсом в руке (Плутарх).

В Афинах изображение Диониса везли на корабле на колесах — вероятно, в дни антестерий. Эти дни — серьезное доказательство могущества эпифании Диониса.

Упоминается его свадьба с женой архонта Базилеоса. Аристотель недвусмысленно говорит о брачном соединении.

Тем не менее это настолько странно, что мы вряд ли узнаем суть дела. Трудно представить Диониса в роли божественного супруга. Но в его стиле и характере — переступить порог земного дома и забрать чужую жену.

Согласно Аристотелю, бракосочетание состоялось в так называемом Буколионе — дворце архонта. Аристотель знает, что говорит.

Итак, в доме высокопоставленного чиновника, практически царя, бог завладевает его женой. Это нечто иное, нежели обычное для подобных культов празднование иерогамии бога и богини.

Несмотря на мнение Виламовица, подобная трактовка совершенно не согласуется с текстами Геродота о храме Бела в Вавилоне, Зевса в египетских Фивах, оракуле Аполлона в ликийской Патаре.

К вавилонским и египетским богам, что покоятся в своих храмах, приводят женщин, однако подобные женщины не должны иметь никакой связи с мужчинами.

Когда в Патаре дается оракул, то есть когда Аполлон пребывает в своем святилище, сивилла проводит ночь в храме: пророчица «соединяется» с богом ради вдохновения высшим знанием.

Однако афинская базилисса принадлежит Дионису не в таком смысле. Она не ритуальная «подруга» бога, о чем упоминает Геродот, ссылаясь на свидетельства халдеев, она супруга высокого должностного лица, и Дионис забирает ее из дома мужа в откровенно чувственных целях.

Вряд ли, полагают одни, чтобы вся община пользовалась покровительством нового, божественного супруга, и вряд ли, полагают другие, для повышения плодородия почвы. Дионис «устраняет» властителя и, бог женщин, берет его жену бескомпромиссно. Отсюда триумфальная процессия, корабль на колесах, пышное бракосочетание.

Чувственная непосредственность явления, соитие с женщиной, занимающей высокое положение, уникально в истории культов. Эпифания Диониса раскрывается в пьяной, дикой неистовости обладания.

6. СИМВОЛ МАСКИ

Присутствие божества нашло свое выражение в символе еще более выразительном, чем те, которые уже обсуждались в нашем исследовании ранее. Этот символ опять обращает нас к таинственной двуликой природой божества и его безумию. Этот символ — маска.

Дионис лично присутствовал в виде маски на церемонии смешивания вина, которая проводилась участниками культа предположительно в день *Choes*. У нас имеются достаточно определенные и точные знания об этой священной практике из серии изображений на вазах, которые собрал и исследовал Фрикенхаус. На деревянную колонну подвешивалась большая маска божества, а вино не просто смешивали и разливали возле нее, но также преподносилось ей для совершения первого глотка. Из-под бороды струилось длинное одеяние, что производило впечатление целостной фигуры идола. Множество веточек плюща увенчивало маску, напоминая крону дерева, а также обвивало непокрытые части колонны и выглядывало из-под одежд, будто прорастая из самого божества.

Фрикенхуз ошибочно полагал, что это было копией колонны *Cadmeia* в Фивах. То был столб, обвитый плющом, чьи листья, как считалось, уберегли когда-то новорожденного Диониса от огня. Но источники ничего не говорят нам о маске на колонне из Фив. Здесь же маска — ключевой элемент. Иногда она была таких внушительных размеров, что закрывала собой большую часть колонны. Большинство сохранившихся

рисунков и вовсе изображают лишь маску (или даже две маски) без каких-либо одежд.

Также неверно предположение, построенное на аналогии с майским деревом и подобными символами, что колонна должна была изображать дерево из-за веточек, обвивающих столб, или кустистого плюща на верхушке маски. Нам действительно известно о «древе Диониса». По словам Плутарха, ему поклонялись по всей Греции. Но подобное дерево можно было точно узнать по его внешним признакам. И веточки плюща, обвивающие и создающие подобие венца над маской не превращают колонну в дерево. Они сопутствуют богу, любимым растением которого был плющ, в его проявлении.

За маской появлялся сам Дионис. Никакая каменная колонна, никакое грубое резное изображение не свидетельствует о его священном присутствии. У нас есть лишь плоская поверхность маски, которая предназначалась, по всей видимости, для того, чтобы за ней пряталось живое лицо. И все же она (и лишь она) представляет божество. Что же это значит?

Конечно, маски присутствовали в различных греческих культах. Большое количество масок, из которых многие были весьма причудливыми, дошли до нас из святилища Артемиды в Спарте. В городе Феней (Аркадия) в нише над святой Петромой хранилась маска Деметры Кедарии. Во время так называемых «больших фестивалей освящения» жрец, одевая маску, избивал злых духов палками. Известны и маски из Горго, Силены, Ахелои. Однако лишь Дионис связан с масками настолько тесно.

В городе Мефимна на Лесбосе поклонялись маске Диониса Фаллена из дерева оливы. Эту маску, согласно легенде, выловили в море рыбаки. На Наксосе существовали маски Диониса-Бакхуса и Мелихия, сделанные из виноградной лозы и фигового дерева. Согласно источникам, маска Диониса присутствовала также в культовых практиках в Афинах.

Лишь в случае с масками Диониса мы сталкиваемся с тем, что маски самостоятельно представляли проявление и воплощение божества. Их точные, полноразмерные копии были сделаны из прочного материала, и некоторое количество этих

масок сохранилось. Одна из них, выполненная из мрамора и увенчанная плющом, дошла до нас из второй половины шестого века до нашей эры. Она принадлежала святилищу Диониса аттической Икарии, которое до сих пор называется *Dionyso*. Эта маска, по всей видимости, использовалась в культовых практиках, о которых нам известно благодаря изображениям на вазах. Из-за своих размеров (которые, порой, были действительно колоссальными) эти маски или оригиналы масок, сделанные из более легких материалов, никогда не одевались людьми. Они предназначались для представления божества, каким бы странным это нам сейчас не казалось. Но именно эта странная особенность и сможет указать нам дорогу к тайнам Диониса.

Маской представляют себя далеко не все сверхъестественные существа, а лишь элементные, принадлежащие земле. В их честь люди, также облачившиеся в маски, танцевали свои многочисленные и разнообразные танцы. Маски остались особо популярными для вызывания духов и в Средневековье, и даже сегодня (в празднованиях Марди Гра).

Но как маска оказалась в сфере земных духов и божеств? Наши современники поспешно принялись бы объяснять это задействованием маски в магии. Но тот, кто всерьёз задумается над этим вопросом, вскоре обнаружит, что магия не особо проясняет ситуацию. Какой ответ мы можем получить из предположения, что в доисторические времена маски духов земли одевали с целью отвратить зло или улучшить рост трав, и что человек, таким образом, мог перевоплощаться в этих духов или получать контроль над их силами?

Весьма сомнительным кажется то, что такое отношение к маске могло быть не связанным с той мистической силой потусторонних существ, которая присутствовала в ней самой даже тогда, когда ее никто не надевал. Подтверждением тому служит трепет, с которым люди обращались с масками, а также то, что их всегда хранили в священных местах.

Появление перед верующими в непосредственной близости является весьма характерным для древних божеств, обличенных в маски. В отличие от богов Олимпа, они всегда находились



Рис. 5.

Фрагмент вазы, на которой изображена менада, танцующая перед огромной бородатой маской Диониса.

Oinochoe (Frickenhaus, Lenaenvasen, Pl. 1; Beazley, ABFVP, p. 573, no. 2).

Из коллекции Государственного музея в Берлине (Ass. No. 1930).

в тесном контакте с людьми. Поэтому (и лишь поэтому!) человек мог предстать в их роли. Вероятно, именно это чудо непосредственного присутствия божества наделило маску ее особым значением.

Современный человек далек от подобного рода истоков, поэтому способен узреть значение маски лишь в том, что её может кто-то одеть. И когда он сталкивается с тем фактом, что какое-то сверхъестественное существо может быть представлено самой лишь маской, он оказывается перед весьма любопытным фактом: искусственное обличие имитирующего человека перенеслось на само исходное изображение. Поэтому считается, что даже Горгона получила свой известный, напоминающий маску облик в следствии того, что люди часто одевали ее маску во время апотропеичных ритуалов.

И все же, глядя на маску, мы все еще в состоянии понять, почему именно она (и лишь она) способна настолько убедительно передать образ тех духов, которые непосредственно являются человеку и из которых самым мощным, несомненно, был Дионис.

Давно было подмечено то, что на шествии богов, изображенном на вазе Франсуа, поза Диониса отлична от поз других богов. В то время, как все божества изображены в профиль, Дионис — единственный среди них, кто развернул свое страшное лицо с огромными глазами прямо на нас. Такую примечательную особенность изображения бога принято объяснять тем, что древние люди предпочитали представлять Диониса обличенным в маску. Но гораздо справедливей было бы предположить, что Дионис, напротив, изображался в маске по той причине, что он был известен как бог противопоставления, конфронтации. Поскольку по природе ему свойственно внезапно проявляться перед человеком во всей своей силе и величии, маска служит его символом и его воплощением в культе.

С незапамятных времен человек сталкивался лицом к лицу с антропоморфными или териоморфными существами. Эти проявления божеств отражает и сохраняет в себе маска, которая имеет особое преимущество, ведь она ничто иное, как наружность. Таким образом, она является наиболее точным символом

присутствия. Взгляда её выпученных глаз невозможно избежать. Ее лицо, застывшее в абсолютной неподвижности, так не похоже на другие изображения, которые, кажется, готовы вот-вот пошевелиться, отвернуться, исчезнуть. Это — встреча с завораживающей противоположностью, избежать которую невозможно. Именно это должно быть началом нашего понимания того, как маска, которая всегда была священным объектом, может также одеваться и человеком, представляющим божества или духа, который появляется.

И все же, все это способно лишь от части объяснить значение феномена маски. Маска — это чистое противопоставление. Она есть ничем иным, как противоположностью. У нее нет никакой обратной стороны. Как говорится, «У духов нет спины». Не существует ничего, что могло бы передать этот мощный момент встречи лицом-к-лицу лучше, чем маска. Маска лишена реального существования. Она — символ и манифестация того, что находится одновременно в непосредственной близости, и, в тоже время, отсутствует в какой-либо одной реальности.

Таким образом, маска показывает нам, насколько загадочна, двойственна и парадоксальна природа проявления Диониса, столь отличного от проявлений других божеств в силу своего внезапного и мощного воздействия на человека. Явление Диониса делает его столь близким, столь неизбежным, но в тоже время — столь отдаленным от человека. Эта будоражащая близость божества поражает своей отдаленностью. Великая тайна бытия и небытия пронзает человечество взглядом своих чудовищных глаз.

Этот дух противоречия и двойственности, который отличает Диониса и его окружение от всего олимпийского, проследживается, как мы увидим, во всех формах его деятельности. Это порождает вечное восхищение и замешательство, которые присущи всему дионисийскому, ибо это — дух дикого существа. Его появление влечет за собой безумие.

7. ШУМ И ТИШИНА

О, мертвомолчаливый грохот.

*Фридрих Ницше,
«Дифирамбы Дионису»*

Дикий дух ужаса, который насмехается над всеми правилами и законами, всегда сопровождает явления, предшествующие появлению божества. Но это явление имеет и не менее важную для нас противоположность — мертвую тишину.

Грох и шум, которые так характерны для появления Диониса с его божественными спутниками, это истинный символ религиозного экстаза.

С ужасом, который одновременно является и упоением, с парализующим экстазом, который одолевает все природные и привычные способы чувственного восприятия, страшное божество внезапно себя проявляет. И, во всей полноте своей мощи, безумный грохот оказался бы действительности абсолютным молчанием.

Есть и другие божества, которые появляются в самый разгар грохота и шума. По своей природе они близки к Дионису и также связаны с ним в мифах и культах. В первую очередь, речь идет об Артемиде, которую Гомер называл «Звонкой», а также Деметра. Но никто из них не упивается ошеломляющим грохотом с таким наслаждением, с каким упивается им Дионис.

Дионис известен как бог дикости, шума, грохота. Часто к его имени добавляли эпитет «кричащий» или «рычащий».

В гимне Гомера о появлении божества и его спутниц говорится: «Лес заполнился шумом». Он — «тот, что шумит». Альтернативные имена Диониса и его спутниц нередко образовывались от греческих слов «шум», «крик» и «грохот». На древних скульптурах божество часто изображалось вместе со звонкими музыкальными инструментами. Во многих мифах также упоминается о дионисийском грохоте, который вызывает одновременно и восхищение, и ужас.

Отвергшие Диониса дочери Миноса, которые остались верными своим домашним обязанностям, однажды увидели свисающие с ткацких станков стебельки плюща, а затем были внезапно поражены страшным грохотом невидимых барабанов, флейт и цимбал. Находясь в плену у тирранских пиратов, Дионис превратил мачту и весла корабля в змей. В тот же миг судно наполнилось музыкой флейт, и все вокруг начало зарастать плющом. По словам Филострата, корабль самого Диониса качался на волнах вакханического шума. На внешней части судна находились звонкие бронзовые цимбалы, чтобы божеству не пришлось продолжать свое путешествие в тишине, пока уставшие и опьяненные сатиры дремлют.

Но крики менад и звон инструментов особенно поражают тогда, когда весь этот шум внезапно превращается в свою не менее ужасающую противоположность — мертвенную тишину.

Дикий шум и немая тишина представляют лишь различные формы того, что разрушает спокойствие. Менада, чей пронзительный крик нас так ужасает, в следующий миг пугает нас своим застывшим взглядом, в котором мы видим отражение охватывающего её ужаса. Такими мы видим менад на древних вазах: их глаза широко раскрыты, змеи обвивают их тела и касаются своими языками их лиц. На подобных изображениях мы видим менад со склоненными на одно плечо головами, тогда как все их тело выпрямлено. Подобно каменным изваяниям, их фигуры кажутся замершими в безмолвном трансе.

Так описывает менаду и Гораций: «когда ночью спускает она в раздумьях свой взор с горных вершин на воды Гебруса и заснеженные земли Фракии».



Рис. 6. Менада с тирсом и леопардом. Фрагмент изображения на внутренней стороне чаши (ок. 490 г. до н.э.). Работа мастера Бригоса. Из коллекции Staatliche Antikensammlungen, Мюнхен.

Вакханку часто представляли неподвижной и устремившей взгляд в пространство. К подобному изображению обращается Катулл, когда говорит о брошенной Ариадне, которая смотрела на своего неверного возлюбленного со скорбью в глазах, стоя безмолвно на берегу, «подобно застывшей менаде».

И впрямь, задумчивое меланхоличное молчанье становится отличительной чертой женщины, одержимой Дионисом. Тихих и меланхоличных людей часто сравнивали с вакханками из-за присущей им молчаливости.

В своей пьесе «Эдоняне» Эсхил описывает дикое буйство фракийской оргии. По его словам, звуки флейты порождали безумие. Присутствие самого безумного божества можно было как ощутить, так и услышать. Об этом будет сказано в стихах, которые мы вскоре рассмотрим.

Безумие обитает в грохоте, криках и шуме. Но также обитает оно и в тишине. Спутницы Диониса получили свое имя «менады» также в связи со словом, означающим безумие. Одержимые им, они мечутся из стороны в сторону, или стоят безмолвно и неподвижно, словно обращенные в камень.

8. ОКОЛДОВАННЫЙ МИР

Где источник этого безумного возбуждения и мертвой тишины? О чем говорит нам ужасающий грохот?

Приближение Диониса разрушает привычный ход вещей, сметая прочь спокойствие. С приходом божества все изменяется. И это совсем не похоже на наивный сон детского сознание. На поверхность всплывает все тайное, первобытное, древнее. Ужасающие образы из глубин бытия врываются в рутину и разрушают её. Агрессивное проявление божества — не иллюзия и не виденье сквозь сон. Истина, устрашающая больше, чем само безумие, проступает сквозь наслаждение, упоение и ужас. Бурный, безудержный поток жизненных сил — вот что сопутствует появлению Диониса. Земля наполняется жизненной силой, скалы рассекаются и сквозь них вытекают ручьи. С приходом Диониса все меняет привычный устрой. Рушатся все нормы, правила и даже принципы пространства и времени.

Мистический экстаз начинается тогда, когда в мир входит божество. Гимн, написанный Филодамом из Скарфеи в Дельфах в середине четвертого столетия, повествует о том, как все божества танцевали при рождении Диониса. Сама Семела во время беременности ощущала непреодолимое желание танцевать. Каждый раз, когда она слышала звучание флейт, она не могла сдержаться и начинала танцевать, и ребенок в ее утробе также танцевал.

«Земля истекает молоком, истекает вином, истекает пчелиным нектаром. В воздухе повис аромат сирийского

ладана». В «Вакханках» Еврипида наиболее полно описано то состояние, о котором говорил в «Ионе» Платон, когда опьяненные божеством люди упиваются потоками молока и меда. Когда они ударяют тирсом в скалу, из неё прорывается ручей. Когда они касаются тирсом земли, из неё вздымаются волны вина. Стоит им опуститься и коснуться пальцами земли, и всё вокруг покрывается густой молочной пеной. Мёд сочится из их тирсов, сплетенных из веток плюща. Они обвивают свои тела змеями и баюкают на груди волчат, словно собственных детей. Огонь не обжигает вакханок. Ни одно оружие не причиняет им вреда. Змеи слизывают с их разгоряченных щек капельки пота. Взбешенные быки падают наземь под силой бесчисленных женских рук, способных с корнем выдернуть деревья из земли.

Корабль, где оказался в плену у пиратов Дионис, внезапно наполнился потоками вина. Виноградные лозы обвили паруса, а плющ заплел мачты. Весла оказались сдавлены яркими венками.

Подобные чудеса случились и с дочерьми Миноса. Их ткацкие станки внезапно заплел плющ и виноград, а сквозь стены начало сочиться молоко и вино.

Чудесная сила, под действием которой разрушается все неизбежное, освобождает наполняющие жизнью потоки и сокрушает древние преграды, скрывающие от человеческого взора тайны будущего. Самого Диониса часто именовали также «Избавителем».

В «Вакханках» Еврипида менады, заключенные в темницу по приказу царя, внезапно вновь оказываются на воле. Цепи и оковы пали, а двери темницы распахнулись сами собой. Подобным образом были освобождены и менады, схваченные Ликургом.

Еще больше, чем внезапное освобождение заключенных спутниц божества, поражает то, каким высокомерным смехом встретил Дионис усердные, но абсолютно тщетные попытки заключить его самого.

Открыть то, что было закрыто, значит освободить незримое и грядущее. Сам Дионис — пророк, и его вакхаическое безумие

наполнено пророческим духом. В дальнейшем мы еще будем упоминать о священных местах, где совершались его предсказания. Согласно Плутарху, в древнем мире роль Диониса в совершении прорицаний была чрезвычайно велика. Миф повествует, что Семела, будучи беременной Дионисом, была наполнена божественным пророческим духом, который ощущали и другие женщины, едва коснувшись её тела.

Культовые празднества также свидетельствуют о чудесной природе видоизмененного, околдованного мира. Во многих случаях эпифания Диониса сопровождалась бурными потоками вина. Виноградные лозы расцветали и начинали плодоносить в тот же день. Легенды гласят, что на острове Теос, где согласно одному из преданий появился на свет Дионис, во время празднований из-под земли прорывались благоухающие потоки вина.

На Элисе множество людей были свидетелями чуда. Во время празднований *Thyia*, которые проводились вблизи города, три пустые амфоры запирали в отдельном зале в присутствии большого количества свидетелей — как самих празднующих горожан, так и случайно заблудших сюда странников. Комнату закрывали и опечатывали. Любому желающему было позволено прийти и самостоятельно повторно опечатать помещение собственной печатью. На следующий день все печати оказывались нетронутыми, но двери наконец отворялись, все присутствующие становились свидетелями чуда: все три амфоры были наполнены вином. Павсаний, не присутствовавший лично во время фестиваля, утверждает, что очевидцы клялись по поводу увиденного.

Похожее происходило во время одного из празднований и на острове Андрос. Согласно Плинию, фестиваль начинался пятого января и длился семь дней. Все это время в храме Диониса струилось вино. Но лишь кто-то решался вынести вино из храма, чудесным образом напиток немедленно превращался в обычную воду. Павсаний, описывая подобные явления, говорит, что празднования проводились через два года и, следовательно, принадлежали к классу триетерических фестивалей. Несомненно, мы видим здесь одну из форм зимних фестивалей

эпифании Диониса. И благодаря им мы узнаем о таких видах чудес, сопровождающих появление бога.

На острове Наксос вода в родниках превращалась в вино. Впервые это чудо, о котором повествует в своем гимне Проперций, произошло на свадьбе Диониса и Ариадны.

Но самым удивительным чудом были так называемые однодневные виноградные лозы. Всего за несколько часов они покрывались цветением и начинали плодоносить во время проведения фестивалей эпифании божества.

Самыми известным местом, где происходили подобные чудеса, был Парнас. Там, во время зимних празднований, менады пускаются в безумные танцы в честь Диониса и укачивают новорожденного бога в колыбели. В это время виноградные лозы успевают зацвести и покрыться зрелыми плодами. Песнь хора в «*Phoenissae*» Еврипида повествует о дельфийских лозах, которые «ежедневно склоняются под тяжестью сочных гроздьев винограда».

Согласно Софоклу, в Эбойе священные виноградные лозы начинают зеленеть ранним утром. Уже к полудню гроздьи набухали, темнели и сочились, а к вечеру полностью созревали. В конце дня его срезали и готовили напиток. Как повествуют схолии к «Илиаде», подобное происходило во время ежегодного дионисийского празднования в Эгейе, пока менады совершали свой священный танец. Наконец, Эвфориону также было известно о фестивале на честь Диониса в Эгейе, где за время танцев женщин и пения хора созревало такое количество винограда, что его было достаточно для приготовления вина.

Это чудо лежало в основе серьезного верования, которое считали достойным уважения Софокл и Еврипид. Не будем пытаться опровергнуть его, легкомысленно заявив, что это было ничем иным, как обманом и фокусом жрецом. Для верующих это было истинным знаком присутствия божества, которое появлялось на фестивале. Разве не так точно в Элевзине посвященные придавались созерцанию спелому колосу? Гипотезы, предложенные недавно в попытке объяснить это явления, кажутся весьма неубедительными. Фукар абсолютно прав, когда говорит, что, в противном случае, колос бы срезали в полном

молчании в присутствии посвященных, а затем предоставляли его им самим. Но именно это, несомненно, и происходило.

Колос, который встречается в мистериях Деметры, подобен виноградной лозе в культе Диониса. Весьма интересно, что в «пляске солнца» индейцев навахо, кроме множества других чудес, растения успевают позеленеть, расцвести и принести плоды в течении всего одной ночи.

Впрочем, и само вино воспринималось как нечто чудесное, даже если оно не было произведено на свет столь впечатляющим образом. Особенно почитается этот напиток во время антестерий, когда Дионис совершает свое вхождение в город. Изображения на вазах повествуют о том, с каким почтением встречался бог и его чудесный дар. Перед тем, как жители города могли отведать вино, его разбавляли для самого Диониса, который присутствовал на праздновании, облеченный в ритуальную маску. В сопровождении четырнадцати герай жрица (возможно, жена архонта Базилеоса) начинала разбавлять вино водой. Все празднующие выстраивались в очередь, чтобы наполнить свои чаши чудесным напитком. Под музыку флейт и труб начиналось знаменитое «винное состязание», во время которого толпа собиралась, чтобы почтить опьяняющее божество. Наконец, каждый участник возлагал свой венок на чашу с вином, передавал венок жрицам Диониса, которые размешивали для него вино, и остаток вина проливался на землю в честь божества.

Изображения на найденных Фрикенхаусом амфорах повествуют нам об этом ритуале разбавления вина и его распивания возле священной маски Диониса.¹

И снова мы видим изображения женщин, почитающих и поклоняющихся божеству, которое только что перед ними явилось. Присутствующие при совершении ритуала, по всей видимости, находятся в состоянии мистического экстаза. На некоторых изображениях их лица и позы явно отражают уже известное нам безумие менад. Сегодня нам сложно

¹ см. Изображения 2, 3 и 5.



Рис. 7.

Гермес, который приносит новорожденного Диониса нимфам.

Чаша с изображением мастера Фиала.

Из коллекции Museo Gregoriano Etrusco, Ватикан. (Асс. No. 559)

ответить на вопрос, какие из всех этих действий относились к реальной ритуальной практике. Формы дионисийского безумия были подобны буйству трав, растительной жизни, лесов высоко в горах, природы во всей её мощи. Истинную суть дионисийского духа вряд ли удалось бы воспроизвести во время антестерий. Несомненно, художники добавляли элементы мифического в свои произведения. Но из этого совсем не следует, что эти элементы были чужими в изображаемой картине. Ведь женщины, поклоняющиеся Дионису, подражали божественным спутницам, о которых говорилось в мифе. Изображая действия этих женщин, художники совершали нечто действительно важное — они позволяли реальности коснуться мифа. Все эти изображения ярко иллюстрируют те эмоции, с которыми встречали божество. Дионис, приходящий в этот мир со своим пьянящим даром, был тем же духом безумия, который влек за собой в безлюдные горы поклоняющихся ему женщин.

Вино таило в себе нечто вечное. Нечто, способное воплотить в реальность первобытное буйство. Поэтому вдвойне примечательно, что в околдованном, измененном мире не только молоко и мед, но потоки вина струились из-под земли на глазах у танцовщиц, зачарованных присутствием Диониса и волшебной игрой стихий.

Но они очарованы божеством настолько, что материнский инстинкт поглощает их полностью, и они кормят своим молоком даже детенышей диких зверей. Эти женщины напоминают сопровождающих божество кормилиц, о которых повествует миф.

На многих изображениях мы видим, как этим божественным кормилицам Зевс или его посланник Гермес передает новорожденного Диониса². Но были и другие мальчики, которых воспитывали менады. Многие нимфы, с которыми Дионис так любил играть в горных вершинах, неожиданно восторгали его ребенком. В «Вакханках» Еврипида упоминается, как менады похищали маленьких детей. Нонн говорил о том, что этих детей

² см. изображение 7.

они вскармливали своей грудью. Живя в горах с дикими животными, они вскармливают и их детенышей, словно принимая их за собственных детей. Еврипид повествует, как менады дают своё молоко диким волчатам, а Нонн упоминает даже о вскормленных на их руках львятах. Подобный сюжет часто встречается в различных произведениях искусства.

9. ЗЛОВЕЩЕЕ БЕЗУМИЕ¹

На величие бога, расточающего все богатства мира, неожиданно наползает непроглядная тьма. За ослепительной истиной волшебства поднимается в неведомой своей жестокости иная истина, приближается, стягивает и сжимает танцовщиц.

Миф, прежде всего, поражает энергией настойчивых преследований. Первое представление о дионисийских женщинах в греческой поэзии — стремительное бегство от Ликурга. В ужасе бросают они сакральные тирсы и сосуды и помышляют лишь о бегстве. Их отчаянье и страх вполне обоснованы: сам Дионис бежит неудержимо и бросается в морскую глубину.

Содержание мифа культово интерпретируется на празднестве агрионий: жрец яростно преследует женщин и каждую настигнутую ударяет мечом (Плутарх).

Так входит смерть в пространство «расточителя восторгов» и «донатора богатств». Антестерии — весенние дионисии, агрионий — траурные торжества. Дионис — страдающий и умирающий бог — в славе своего молодого величия должен погибнуть от агрессии могущественных врагов. И в Дельфах была его могила. И его спутницы, зачарованные вечной весной, погибают насильственной смертью. В Аргосе похоронены преследуемые и убитые Персеем.

Мы упоминали о трех фиванских менадах — они создали дионисийский культ в Магнезии на Меандре и там же

¹ Использован фрагмент перевода Е. Головина.

похоронены. Ариадна — символ женственности, озаренной любовью Диониса, одновременно символ страданий и смерти всех его спутниц. Насилия, убийства, могилы. Знаменательно: в день праздника Ариадны на Локрисе волны принесли на берег труп Гесиода. На празднестве Диониса в Аркадии женщин полосовали бичами. Вряд ли, как полагают многие историки, это следует объяснять ритуалами плодородия. Аналогичен у Павзания обряд жестокого бичевания спартанских мальчиков на празднествах Артемиды Ортии, богини, функционально близкой Дионису.

Миф знает о трагизме судьбы, культ его выражает. Это не случайная и не злая судьба. Из дикого, напряженного безумия вырастает безжалостная необходимость.

Дионис не только fasciniрует, но и ужасает, и сам становится жертвой ужаса. Зловещая, творящая безумие истина проступает не только в его агрессии, но и в его страданиях.

В знаменитом мифе о его гибели он — Загреос, «великий охотник», который сам превращается в затравленного зверя. Его — кровожадного, раздирающего, самого разрывают на куски. За преследованиями, страданиями, смертью его спутниц встает тень их собственных чудовищных злодеяний.

Рассказ о беспощадном нападении на женщин в праздник агрионии сразу напоминает неутолимую жажду крови дочерей Миниаса. Они игнорировали зов Диониса, прилежно занимались домашней работой и поджидали возвращения супругов. И тогда обрушился на них дивный, божественный кошмар, и бросили они жребий касательно своих маленьких сыновей. Жребий указал на сына Левкиппы, и три дочери Миниаса жадно его пожрали. Неукротимая жестокость женщин, до той поры добродетельных и верных материнскому долгу, послана за пренебрежение к божественному призыву. Но подобного объяснения, как верно заметил Велькер, недостаточно.

Взрывы безумия свойственны дионисизму, равно как fascinations любви и восторженности. Кровожадность возбуждается и там, где речи нет об оскорблении божества, что понятно из жертвенных культов Диониса.

Бог наполняет молоком груди менад, и менады кормят

детенышей диких зверей, но вполне способны разорвать их ногтями и зубами.

Дионису не воздали почестей в Аргосе. Результат: женщины впали в делириум и пожрали собственных детей. В данном случае тоже логично предположить божественное возмездие. Бог, наказуя столь кошмарно, обнажает ужас своего бытия, ведь это перехлестывает границы самой скрупулезной справедливости.

Жестокость, бешенство, ярость порой обращаются против него самого. По Ноннию, Аура, возлюбленная Диониса, убила и съела собственного ребенка. Кормилицы ничем не лучше матерей. О дочерях Ламоса, первых кормилицах новорожденного Диониса, рассказывают: они, обезумев, хотели разорвать ребенка — его успел спасти Гермес и передать Ино.

И сама Ино, сестра матери Диониса, кормила божественное дитя и, потрясенная безумием, убила собственного грудного младенца. Диониса почитали на острове Тенедос и прозвали «убийцей детей», ибо таковых приносили ему в жертву (Аполлород).

Жестокость вопиет из культа и мифа. Очевидно: беспредельное, где кипит хмель жизни, угрожает опьянением, распадом, уничтожением. И вероятно, радости и восторги Диониса Избавителя лишь смягчают остроту безумия.

Ужасающая сторона его сущности четко проявляется в многочисленных формах культового служения. На острове Хиос вакхически безумные женщины растерзали случайного прохожего.

То же самое — на острове Тенедос. Здесь жертвенный культ Диониса Человекоубийцы (Дионис Андропоррастос) отличался своеобразием: на новорожденного теленка надевали котурны и убивали ударом топора, после чего жреца, державшего топор, забрасывали камнями и гнали до морского берега. Жертвенный зверь, судя по котурнам, идентифицирован с Дионисом, растерзанным титанами.

Сейчас сие объясняют сакраментальной жертвой, сообщающей участникам ритуального мясоедания божественную силу. Однако в традиции, связанной с Дионисом и его культами,

нигде не упоминается о физическом усвоении его плоти ради обретения качеств божества.

Вместо некритичного принятия сомнительной гипотезы лучше спросить культ. И культ ответит нам: здесь уничтожают «човекоубийцу» Диониса.

Культовый акт соответствует мифу о Загреосе, великом охотнике, жертве титанов. Согласно мифу, перед смертью Дионис, маленький мальчик, превратился в быка — потому убивают на острове Тенедос украшенного котурнами теленка.

Смысл: творимые богом кровавые деяния обращаются против него. Отсюда — ритуальное жертвоприношение.

Мы распознаем в страдании, преследовании, уничтожении спутниц Диониса и самого бога судьбу, порожденную их собственной жестокостью.

Много воспоминаний сохранилось об их кровавых подвигах. Прокна с помощью своей сестры Филомелы зарезала собственного сына и предложила супругу на обед: за трапезу сию их преследовали с топорами и мечами. Этот день регулярно отмечался оргиастическим дионисийским празднеством.

Миф о гибели Пентея: родная мать разорвала сына в клочья. В «Ленах» Теокрита три сестры убили и разрезали слишком любопытного юнца Пентея (одна из сестер — его мать).

Дионисийские женщины занимаются не только детьми человеческими. С Дионисом ворвался дух первобытной вселенной и обусловил дикое счастье в чащобах. Мы упоминали, как женщины кормили грудью оленят и волчат. Это не только сладостный хмель необузданной нежности, это тропа в гибельный делириум.

Когда поэты или художники представляют бешенство менад, всегда душат и разрывают менады диких зверей, разбрасывают окровавленное мясо. У Эврипида («Вакханки») менады нападают на стадо рогатого скота, отрывая несчастным животным ноги и головы.

Однако предпочтительные жертвы — дикие звери, сколько бы сначала за ними ни ухаживали.

У Эврипида Орест и Пилад, в чьи руки попала Гермiona, сравниваются с беспощадными вакханками.

Даже волки и медведи — объекты их кровожадного менадического счастья. Так волшебство безбрежного материнства сменяется бешеным охотничьим фанатизмом. Но ведь они только подражают своему божественному властелину. Дионис и сам охотник.

В «Эвменидах» Эсхила сказано: «Как зайца, затравил он несчастного Пентея». «Мудрым странником в травах и деревьях» называет его Агава («Вакханки»), и хор отвечает: «Да, бог — охотник». Там же сравниваются менады с охотничьими собаками. Но они охотницы прежде всего.

Но какова охота! Убить, растерзать, в эйфории пожирать сырое мясо! «В сакральной оленьей шкуре преследует он диких козлов, радостно предчувствуя кровавое мясо», — возглашает хор («Вакханки»), имея в виду Диониса.

Подобно своему властелину, набрасываются менады на истекающую кровью дичь. Это даже не охота, но активность хищников.

Отсюда одно из имен Диониса — Оместис — пожиратель сырого мяса. Этому Дионису перед битвой при Саламине пожертвовали трех персидских юношей (Плутарх). Словом «оместис» особенно отличают львов, однако характеризуют и других хищных зверей — волков, орлов, даже клюющих падаль птиц. Любопытно: в «Илиаде» Гекаба так назвала Ахилла. Оппиан определяет кровавое пиршество менад аналогичным словом «омофагос», рассказывая, как Дионис превратил в пантер женщин, что напали на Пентея.

Дильтей упоминает о двух изображениях на чаше: менада разрывает Пентея; пантера прыгает на Пентея. Так проступает мрачная сторона демиурга фас цинатора.

Его страсть к метаморфозам комментируется весьма часто. «Врывается быком, многоглавым драконом, львом огнедышащим...» (Эврипид. «Вакханки»).

В борьбе с гигантами — лев. Дочерям Миниоса поначалу явился прекрасной девицей, потом быком, львом, пантерой. В поэме Нонния жалуется индеец Дериад на бесполезность сражения с Дионисом: бог ускользает в образах быка, медведя, кабана, льва, пантеры, змеи, исчезает в деревьях, огне, воде...

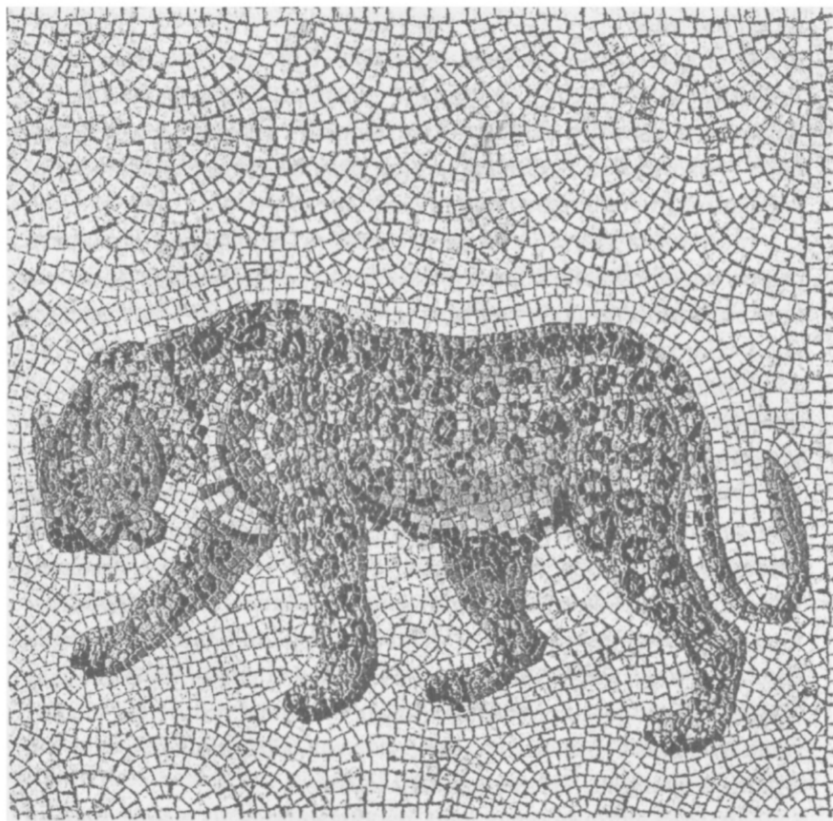


Рис. 8.
Пантера Диониса. Фрагмент мозаики (начало II века).
Коллекция Рейнского музея, Кельн.

Но гораздо серьезней подобной множественности главная противоречивость его бытия.

Плутарх повествует об Антонии, который, как «новый Дионис», роскошный и радостный, въехал в Александрию: многие восторженно встретили его, но для большинства он был и остался «бешеным хищным зверем». Впрочем, звери, сопровождающие Диониса, звери, в коих любит он превращаться, отличаются резкой видовой оппозицией. Одни — козел, бык, осел — символизируют эротическую силу и плодovitость, другие — пантера, лев, рысь — кровавую страсть уничтожения.

В легендах, особенно легендах позднего происхождения, в бесчисленных произведениях искусства пантера — излюбленный зверь Диониса.

«Пантера напоминает вакханку изяществом и легкостью движений и потому приятна для глаз бога». К тому же пантера, согласно поверью, обожает вино. Неукротимой яростью пантера напоминает Диониса.

Лев — также избранный зверь Диониса, если вспомнить его борьбу с титанами. В седьмом Гомеровом гимне, где поведано о пленении Диониса, внезапный прыжок льва на палубу вызвал панический ужас у морских разбойников. Дочерям Миниюса Дионис сам предстал в образе льва.

Полагают, лев и пантера, ранее чуждые Дионису, пришли из Малой Азии после знакомства греков с культом великой матери. Однако львы встречались на Балканском полуострове и в более поздние времена, чего, правда, нельзя сказать о пантерах.

Но разве так уж необходимо откуда то заимствовать пантеру? Разве так уж необходимо постоянно сверять бога с культовой инновацией?

Это возможно только в Новое время, когда к богу не относятся всерьез. При живой вере бог, само собой разумеется, волен выбирать или отбрасывать то или иное. Когда почитатели Диониса познакомились с прекрасной и опасной пантерой, интуиция тотчас им сказала: зверь Диониса. Когда им встретился другой, родственный пантере зверь, его равно приблизили к богу.

Римские авторы времен Августа (Вергилий, Овидий, Персии, Проперций) причислили рысь к дионисийским зверям. Рысь до сих пор попадает в Греции.

Итак, дело именно в сакральной близости. Пантера, леопард, рысь — по римской литературе еще и тигр — соответствуют сущности и функциональности менад. Пантера почти всегда сопровождает Диониса.

Из всего семейства фелинов, так или иначе преданного Дионису, пантера самая гибкая и фасцинативная и к тому же самая дикая и кровожадная.

Молниенная стремительность, совершенная элегантность движений, направленных на убийство, симбиоз красоты и смертельной угрозы — все это напоминает одержимых спутниц Диониса. Отрешенная очарованность глаз, бешеная радость губительного прыжка, растерзание и пожирание трепетной плоти.

Пантеры, леопарды и рыси кровожадней других хищников, ибо уничтожают гораздо более, нежели необходимо для пропитания. И самая кровожадная из всех кормящая пантера — как тут не вспомнить о менадах.

Другие боги, понятно, тоже неоднозначны, но противоречие Диониса куда радикальней.

Дионис — властелин очарованного мира, вечно восхваляемый даритель вина, избавитель от забот и печалей, расточитель наслаждений и восторгов, экстатический танцор и любовник. Но этот лучезарно восторженный бог страшней всех остальных богов.

Никто не внушает ужаса столь беспредельного — разве только монстры вечной тьмы, если подыскивать какое то сравнение.

В его культах вполне допустимо человеческое жертвоприношение, более того, терзание и пожирание плоти человеческой.

В какую сферу направлено размышление о Дионисе? В сферу смерти, несомненно.

Кошмарный пейзаж периодических деструкции — результат активной функциональности этого божества. Запредельное, чудовищное вечной ночи — другая сторона природы Диониса, другой колорит его таинственной «маски».

Только у монстров потусторонних бездн мы найдем аналогичные дефиниции: «пожирающий» или «пожирающий живую плоть». Цербер, Эхидна. По Гесиоду, произвела Эхидна от Тифона лернейскую гидру, химеру, а также черного, беспощадного пса Ортра. От собственного сына Ортра произвела Эхидна немейского льва и фиванского сфинкса. Имя Ортр, безусловно, связано со знаменитым эпитетом Артемиды — Ортия — и равным образом относится к Дионису. И, согласно легенде, упомянутой в «Антигоне» Эврипида, Дионис наслал сфинкса на Фивы. У нас нет оснований это отрицать. По Эврипиду, сфинкс — порождение Гадеса. Человекопожирающая леогина (женщина львица) ассоциируется с Дионисом и его менадами. Предполагается даже, что это фиванская менада, превращенная Дионисом в монстра.

Жуткие порождения черных глубин — эринии, к примеру, — вообще близки Дионису. Одно время Дионис почитался в Афинах как Меланейгис (черный пожиратель), но меланейгиды — обычное прозвище эриний. У Эсхила эринии и менады почти синонимы, хотя эринии очень разнообразны: близ Мегалополиса были в чести эринии мании.

Бесконечно плодovиты inferнальные глубины: в драме Эврипида «Вакханки» представлены лиссии (бешено яростные) — женоподобные существа, которые травили собаками менад, дабы последние растерзали Пентея. Эврипид называет их «вакханками Аида».

В своем весьма ученом сочинении Вильгельм Дильтей проводит аналогию меж дионисийскими женщинами и призраками потустороннего мира. По его мнению, «сакральное безумие менад» похоже на «мимическое представление процессии загробных обитателей». Взгляд односторонний, однако нельзя не признать: менады в пароксизме кровавого безумия впадают в ледяное безмолвие. Царство мертвых беззвучно — недаром римляне называли богов черных глубин *tacitas*, молчаливыми.

Традиция хорошо знает Диониса как жителя или посетителя царства мертвых.

В знаменитом гимне Горация Цербер спокойно провожает бога, трубящего в золотой рог, и даже облизывает его

ноги — Дионис приходит ради матери Семелы. Орфические гимны упоминают о его частых посещениях дворца Персефоны. Характерна одна из теонимий Диониса — Плутодорис (рассточающий богатство).

По мнению Эрвина Роде, царство мертвых входит в сферу Диониса. И существует очень важное свидетельство — пятнадцатый фрагмент Гераклита: «Дионис и Аид — одно и то же». Свойственная Гераклиту парадоксальность проявляет ситуацию этого бога.

10. СОВРЕМЕННЫЕ ТЕОРИИ

Охватывать основные формы существующего присуще природе греческого мифа. Благодаря мифа эти формы предстают в ярком свете во всей их свежести, первозданности и стихийности. Все изменения, совершенные потревоженной душой, все излишества, порожденные духом отторжения, остаются в стороне. Древний мир произрастал из самой жизни и дышал ею. Восхищаясь изваянием лошади на фронте Парфенона, Гёте назвал его первозданной лошадью — окаменелым прототипом лошади, каким она вышла прямо из рук природы. И такое отношение греков к живым формам необычайно важно. Первозданное — наиболее живое. По сути, только первозданное и живет по-настоящему. Не талант создателей наделяет греческий миф несравненной жизненной силой. Все дело в проявлении первозданного, первобытного мира, к которому миф был способен взывать.

Именно поэтому в мифе также проявляются противоположности во всех своих колоссальных размерах и взаимной конфронтации. Никакое стремление к разрешению не способно их примерить. И лишь тогда, когда в условиях наивысшего напряжения противоположности обретают свои первозданные, вечные и дикие формы, из глубин бытия постаёт великая тайна их Единства. Но она постаёт не лишь безликой идеей. Единство противоположностей проявляет себя в греческом мифе и культе обретает конкретную форму, воплотившись в божестве безумия — Дионисе.

Его двойственность проявляется через экстаз и ужас, буйство жизненной силы и жестокость уничтожения, грохот и мертвую тишину, близость его присутствия и одновременную

отдаленность божества. Все дары Диониса и явления, сопровождающие его появление, также обладают явными признаками безумия и двойственной природы божества. Дар предсказания, музыка, вино — во всем этом присутствует как божественное благословение, так и ужасающая жестокость безумного бога. Но в миг наивысшего экстатического переживания все парадоксальные явления, связанные с божеством, предстают пред нами в своем истинном обличии. И тогда мы видим скрытое в них единство первичных противоположностей — Жизни и Смерти.

Дионис, соединивший их в себе, предстает как божественный дух высшей реальности, как первичный принцип бытия, из-за стихийности которого он получил свое имя «безумного» бога. Но прежде, чем мы последуем за этой мыслью, нам стоит проверить гипотезу, которая была представлена недавно в качестве объяснения дионисийского безумия.

Лет двадцать назад весьма убедительным казалось бы предположение, что безумство менад отражает романтическое сопереживание растительному миру и природе с её циклическими изменениями.

Л. Преллер писал: «Это — мучительное горе земли и природы, дикое отчаянье души, встревоженной муками зимы и озаренной лучом надежды на скорое возвращение весны. И среди этих страданий явил себя бог молодости, радости, сил природы, бьющих ключом в бесконечности творения». Впрочем, недавно это предположение было поставлено под сомнение. Природа в зимнее время не вызывает в воображении обитателей Южной Европы образ смерти и не подталкивает человека к сочувственному выражению горя и отчаянья. Кроме того, в культовых практиках почитания Диониса отсутствуют чередования всплеск скорби и радости, которые могли бы соответствовать циклическому чередованию роста и увядания в растительном мире.

Еще за несколько десятилетий до выхода работы Преллера «*Mythologie*» К. О. Мюллер проявил интерес к загадочному феномену дионисийской *μανία*¹. Его предположение

¹ *μανία* (др.-греч.) — безумие.

противоречило популярному тогда мнению, которое поддерживалось и Воссом с его тезисом об Антисимволизме. Он считал, что дионисийская *μανία* была спровоцирована другими, внешними силами, и это было связано не только и не столько с употреблением вина, ведь в основном безумие охватывало женщин. И это безумие было свойственно тем, кто верил в Диониса, поэтому его объяснение может быть найдено лишь в самом поклонении. Это предположение задавало новые ориентиры для будущего исследования. К. О. Мюллер не решился самостоятельно ответить на поставленный вопрос о происхождении дионисийского безумия, хотя утверждал, что видит в нем определенную схожесть с некоторыми восточными культами. Но его предположения развил Эрвин Роде, который ссылаясь на ранние работы Мюллера в своём исследовании религии Диониса.

Не смотря на то, что талант и проницательность Роде, несомненно, заслуживают уважения, мы не должны игнорировать того, что на сделанные им выводы существенно повлияли психологические предпосылки, присущие человеку его времени. Каждую интерпретацию того или иного религиозного явления он начинал с человеческой субъективности. В своей работе «Рождение трагедии из духа музыки» Ницше высказал своё предположение по поводу происхождения дионисийских оргий. Согласно Ницше, всему виной было либо «влияние наркотических зелий, о которых первобытные народы и расы слагали гимны», либо эмоции, пробуждающиеся вместе с «силой наступления весны, охватывающей радостью всю природу». По мере того, как усиливаются эмоции, субъективный элемент, по словам философа, полностью исчезает, и на его смену приходит абсолютное забвение. Для Роде оказалось невозможным и далее поддерживать в этом Ницше. Но отныне Роде вообще теряет связь с действительностью и реальным миром. Теперь он полагался лишь на природу сознания с его собственным опытом, поэтому объяснение, предоставленное им, имело вполне психологический характер. Но самым удивительным элементом его гипотезы была использованная им диалектика. Особый интерес представляет его предположение о том, что достижение экстатического состояния участниками празднеств стоит рассматривать

как результат сознательного и волевого действия, а также как цель этих удивительных обрядов.

Странно, что сам Роде считал это предположение столь очевидным и непредвзятым. Одним только словом «волевое» он заставил усомниться в истинности фактов, на котором строится его гипотеза. Согласно Роде, безумный экстаз был вызван намеренно.

Таким образом, дикие танцы и вопли, пронзающие ночную тишину, не были произвольными вспышками безумия и дикости. Они были лишь способом пробудить эмоции, устремленные на поиск слияния с божеством и блаженством экстатического забвения. Но они не были настоящим безумием. То есть, участники празднеств не сталкивались в переживании своего упоения ни с чем сверхъестественным. По словам Роде, они хотели лишь вырваться из собственного тела, чтобы слиться с божеством. Однако, мы исходя из подобных предположений, мы не смогли бы ответить на вопрос о том, что именно наделяет бога столь сильным притяжением для людей, стремящихся слиться с ним воедино. Очевидно, он представляется как бог восточного типа, как нечто бесконечное и божественное, в котором душа индивида с радостью предпочла бы раствориться. Вот почему Роде считает столь естественным ставить наравне различные способы, используемые, согласно Роде, для усиления этого желания. Он считает, что курение гашиша и другие подобные методы, распространенные на Востоке для достижения состояния блаженства, абсолютно идентичны дионисийским экстатическим практикам.

Но сколь далеки подобные предположения от понимания истинной природы Диониса! Роде понимает — фракийский экстатический культ» как манифестацию религиозного импульса, который пронизывает весь мир. Этот импульс произрастает из глубокой необходимости, свойственной природе человека, и является неким психологическим и физическим состоянием. Роде полагает, что в минуты наивысшей экзальтации человек не желает сталкиваться лишь с окружающей его жизненной силой, замыкая себя в собственном теле и скромно ей поклоняясь.

Напротив, человек в такие моменты более всего желает освободиться от привычной сдержанности и добиться полного единства с божеством. Но Роде было хорошо известно, что не каждый человек поддается самогипнозу, поэтому он говорит о «паталогической предрасположенности». Конечно, всем известна наследственная болезненность восточных шаманов, о которых так любит вспоминать Роде. Также он любит напоминать своим читателям и о вспышках «религиозных эпидемий», которые в давние времена охватывали целые государства. По мнению Роде, именно «религиозная эпидемия», как «танцевальная лихорадка» в Европе после вспышек чумы, сделала людей восприимчивыми к фракийскому Дионису с его экстатическими празднествами. Более того, он утверждал, что в результате дорических миграций произошло «резкое нарушение психического баланса». Но самое удивительное утверждение Роде состоит в том, что «болезненное состояние ума сохранилось в темпераменте греков как побочный эффект глубокой вакхической экзальтации, которая некогда бушевала в Греции, подобно эпидемии, и периодически вспыхивала вновь во время ночных празднований в честь Диониса».

Очевидно, насколько надуманными были подобные сравнения и насколько неубедительной была интерпретация исторического феномена, которую предлагал Роде. Но следует иметь в виду, что отношение к религиозному экстазу как феномену, который можно объяснить лишь с помощью психологии и психиатрии, до сих пор остается весьма распространенным. Однако, если мы обратимся к источникам, описывающим этот феномен греческой культуры, то теория Роде лишится любой правдоподобности. Менады отнюдь не кажутся паталогически больными. Их образ далек и от образа экстатического шамана. Тем не менее, подобные сравнения повлияли и на работу «Glaube der Hellenen» Виламовица.

Но столь ли убедительно звучит предположение, что во время расцвета своей культуры греки смогли быть охвачены экстатическим безумием столь же легко, как люди позднего Средневековья, страдающие от страшных болезней и собственного страха предстоящих адских мук?

Шаманы, ангакоки, целители, дервиши — все они научились искусственно вызывать вспышки безумия. У греков, однако, жрецы остались на заднем плане, а оргии стали занятием всего общества и, в первую очередь, женщин.

Именно за то, что роль женщин в культе была доминирующей, ухватился в обосновании своей теории Роде и его последователи. Всем известно, насколько женщины легковозбудимы, насколько богато их воображение и насколько легко их увлечь. Эти слабости, присущие женскому характеру, должны были объяснить необъяснимое — то, как греки смогли стать жертвами религиозного безумия. Роде считает, что именно благодаря женщинам культ Диониса смог укорениться в греческой культуре. Виламовиц и вовсе утверждает, что женщины принудили общество признать чужого для греков бога. Другими словами, из всех особенностей, присущих почитательницам Диониса, ученые рассматривали лишь свойственные им доверчивость и фанатизм. Ученые упрямо отказываются принимать тот факт, что восторженное почитание Диониса произрастает из природы самого бога, а не лишь из человеческого стремления к религиозному забвению. Поэтому роль женщин в почитании Диониса учитывается лишь в контексте принятия и распространения в греческом обществе дионисийского культа.

Однако, если мы серьезно рассматриваем роль женщин в культе Диониса, то сравнение дионисийских культовых практик со зрелищностью и экстатическим характером чужеродных религий кажется все менее правдоподобным.

Даже распространенные в Малой Азии оргиастические ритуалы, с которыми так часто сравнивают почитания Диониса, представляют собой совершенно другой феномен. Дионис окружен безумными женщинами, которых называют также «приёмными матерями» и кормилицами бога.

Они заботятся о новорожденных мальчиках и вскармливают своей грудью диких животных. Но они также охотятся на этих животных, разрывают их на части и пожирают их окровавленную плоть. Приводимые Роде аналогии и его интерпретации подобных действий совершенно не верны. Несомненно, такое поведение менад совершенно не похоже на поведение

человека, который стремится к самозабвению и слиянию с божеством

Впрочем, нет необходимости и далее говорить о гипотезе, которую выдвинул Роде. Один примечательный факт, который до сих пор оставался незамеченным, окончательно лишает смысла предположение Роде. Ведь бог, в честь которого совершались сумасшедшие пляски и оргии, и сам был безумным! И любая попытка объяснить феномен культа Диониса должна, прежде всего, учитывать этот факт. Самые ранние упоминания о божестве в «Илиаде» свидетельствуют о том, что все сказанное о менадах относится и к самому Дионису (возможно, даже в большей мере, чем к самим менадам). Он, сам Дионис, был безумным. Он тот, кто размахивает тирсом и пожирает сырое мясо. Поразительно, что этот факт оставался ранее незамеченным. К.О. Мюллер высказал предположение, что эпитет «безумный» возник, вероятно, в связи с почитанием божества, поскольку в древних религиях боги часто наделялись теми особенностями, которые были присущи культовым практикам их почитания. Ссылаясь на схолии к произведению Гомера, Роде говорит, что мы имеем дело с мифологическим или сакральным гипалажем.

То есть, атмосфера, свойственная почитаниям бога, становится частью образа самого бога. Но далее Роде сам себе противоречит, когда говорит о том, что самого пьянящего Диониса считают опьяненным.

Божеству не чуждо самому вкушать дары, которые он преподносит людям. Но абсурдно представлять бога таким, каким предстает перед ним восторженный и вдохновленный им человек. Если безумие, как утверждает Роде, действительно является тем состоянием, в которое обращают себя верующие для слияния с божеством, то было бы явным преувеличением полагать, что безумие естественным образом переносилось на самого бога.

Итак, Роде не удалось пролить свет на феномен безумия, без понимания которого не возможно по-настоящему изучить природу религии Диониса.

Однако, работы Роде, несомненно, заслуживают большого уважения. Роде стремился исследовать самые сакральные

сферы человеческого бытия для того, чтобы объяснить столь великое и знаменательное явление, как почитание Диониса. Для ученика Шопенгауэра и друга Ницше еще не могло быть столь очевидным, что древние религиозные представления и действия должны были происходить из сферы грубой практики и крайне материалистического или «здорового» взгляда на вещи.

Подобный взгляд на религию стал популярным в конце прошлого века и, в конце концов, стал доминирующим. Возникновение современной интерпретации дионисийского культа связано с работами Вильгельма Манхардта. Именно благодаря Манхардту стало принято считать, что древние культы, не имея непосредственной связи с природой как таковой, не имеют большего значения, чем те грубо воспроизводимые практики, которые и сегодня наблюдаются совершают крестьяне Северной Европы.

Роде наделял дионисийское безумие глубоким и благородным смыслом. Теперь его представляют как феномен, который произошел из чисто материалистических потребностей и целей, которые соответствовали образу мышления простолюдин.

Основной целью проведения обрядов, согласно современным концепциям, было стимулирование роста на полях. «Растительная магия», выражаясь термином Манхардта для обозначения беспорядков и дурачества простых крестьян, считается главной причиной экстатического безумия. Уберечь поля от злых духов и попросить благосклонных духов о хорошем урожае — вот и все, к чему стремились простые крестьяне, когда ежегодно совершали свои буйные празднования в определенные дни. Во время таких торжеств крики, танцы, размахивания факелов и прочие ритуальные действия были направлены лишь на то, чтобы пробудить духов земли и призвать их к помощи.

Подобным образом объяснялась загадка неистовства и безумия менад. Фойгт, который был тесно связан в своей работе с учением Манхардта, выразил эту идею еще до того, как Роде опубликовал «Психею». Рапп продолжил эту мысль. Позже идея весьма странным способом соединилась с тезисом Роде об экстатическом забвении, а на сегодняшний день её можно

считать общепринятой и доминирующей, не смотря на незначительное количество имеющихся модификаций.

Нет никакого смысла в том, чтобы тратить своё время на критику основополагающей идеи подобной гипотезы. Нам ничего не известно о том, были ли оргиастические элементы дионисийского культа хоть как-то связаны в представлении древних людей с плодородием и урожайностью полей. Дионисийский театр также был настолько далек от полей и урожая, насколько это вообще возможно.

Как мы знаем, почитатели Диониса бросали местность, где они работали и жили, чтобы слиться в упоении с божеством в отдаленных и диких горных лесах или прямо на вершинах самых высоких гор. Да и существует ли хоть что-то общее между материнским вскармливанием диких зверей, разрывания на куски их детенышей, пожирания их свежей плоти и теми культовыми практиками, которые можно встретить у современных североευропейских крестьян? Разве способны подобные действия натолкнуть нас на мысль о растительной магии? И как можно отбросить в сторону тот факт, что менады, в первую очередь, были божественными существами, а земные женщины во время празднеств лишь имитировали их поведение? Как можно не принимать во внимание то, что самого Диониса называли безумным? Однако, фольклористы также не считаются с этим. Они отрицают все, кроме уже упомянутого нами представления о том, что характер культовых практик, направленных на вызывание к духам земли, влиял на характер почитаемых божеств и наделял их соответствующими особенностями. Не будем обращать внимание на догадки, которые предлагал Рапп, чтобы подобные утверждения звучали убедительней. Не будем обращать внимание и на другие подобные гипотезы, которые приводят к уже известному нам заблуждению.

Но еще одну интерпретацию, ставшую невероятно популярной в последнее время, следует упомянуть. Она касается одной отдельной практики. Отталкиваясь от предположений Роде, невозможно выдвинуть удовлетворительное объяснения разрывания менадами зверей и пожирания их сырого мяса. Фойгт, однако, отметил, что это происходило в основном

именно с теми животными, которые считались воплощением духов растительности в силу их жизнеспособности и сексуальной потенции. Сам Дионис также часто появлялся в образе быка или козла.

Это привело к мысли, что пожирание плоти и крови должно было означать поглощение «жизненных соков». То есть, женщины хотели присвоить себе дар и силу творческое, воспроизводящей природы, и, в тоже время, посвятить эту силу земле и самой природе, дарующей жизнь. Но если сам Дионис представлялся как бог плодородия, то его почитатели должны были верить, что пожирая плоть животных, они пожирали самого бога и обретали его силу плодородия. Но миф о Загрее повествует лишь о том, что Дионис был разорван титанами в облике быка. И Орфея, тесно связанного с божеством, постигла та же участь, когда он оказался в руках менад. То есть, подобные дикие действия менад стоит понимать как «сакраментальную жертву».

Таким образом, торжественные моменты, когда люди взывают и приветствуют бога, наделяются весьма сомнительным значением, если учитывать присущую культу жестокость. Женщины из Элиды, которые своим пением вызывали Диониса, видели его появление в виде быка. Но он явился лишь для того, чтобы быть убитым и разорванным безумными фиадами, жаждущими получить могущество бога.

Сейчас не к месту проверять теорию «сакраментальной жертвы». Эту версию невозможно применить по отношению к дионисийским обрядам, если только не использовать для этого самые притянутые и искусственные гипотезы. В мифе, описывающем разрывание Орфея менадами, ничего не говорится о поедании его плоти. Тоже самое касается и работ Пентея. Оба случая показывают, насколько ужасная месть постигает врагов Диониса и людей, которые относились к нему без должного почитания. Однако, Дионис (или Загрей) не был разорван на части теми, кто ему поклонялся. Божество разорвали его злейшие враги. И не смотря на то, что его мясо действительно было съедено, мифы однозначно твердят о том, что плоть Диониса не была свежей, её приготовили.

В предыдущей главе мы уже упоминали о том, какое значение имело изображение жестокой смерти Диониса. Несомненно, представление о насильственной его смерти легло в основу известных культовых практик, о которых мы еще будем упоминать. Для нас станет более понятным, что подразумевается под утверждением, что раздирание детенышей животных воспроизводит страдания Диониса. Требуется немало мужества, чтобы позволить себе предположить идею «перенесения» (страданий бога), когда речь идет об обрядах в Тенедосе, во время совершения которых одетый в котурн теленок приносился в жертву для «искупления». Но Фойгт полагает именно так и говорит о том, что акт насилия над божеством, таким образом, переносится.

Ни один источник не упоминает о том, что пожирающие плоть божества совершали это ради собственного блага. Но нам известно о тех, кто во время обряда посвящения становились вакхoi, что также означает «сырое мясо». Однако, здесь нет никаких упоминаний о плоти божества. Виламовиц, который всегда считал греческие источники самыми надежными и авторитетными, также высмеивает эту неубедительную версию. По словам Виламовица, лишь современный человек может полагать, что безумные женщины считали, что поедали самого бога или божественную пищу. Ведь они также и вскармливали грудью детенышей диких зверей.

Эта странная теория уже начинается с заблуждения. В «Вакханках» Еврипида упоминается о том, как безумные женщины набрасываются на стадо скота и разрывают на части даже быков. Тем не менее, в литературных и художественных сценах, которые вновь возвращаются к этому сюжету, жертвами женщин становятся не те животные, которые ассоциируются с плодородием, и не те, в облике которых появлялся Дионис. Ими становились, в первую очередь, населяющие дикую местность звери — детеныши оленей, медведей и волков.

11. БЕЗУМНЫЙ БОГ

Все предыдущие попытки объяснить безумие дионисийских оргий человеческими нуждами (будь они духовными или материальными) закончились абсолютным провалом. Выводы, к которым пришли приверженцы подобной версии, не только неправдоподобны, но и категорично противоречат всем наиболее достоверным и авторитетным источникам.

Нам стоит вновь обратиться к позиции К. О. Мюллера. Безумие — это форма культа, принадлежащая религии Диониса. Божество, чье появление вызывает своей помутнение рассудка, приветствуется и почитается женщинами, пребывающими в абсолютном экстазе и восторге. В мифе многократно упоминается о том, как божество своим неистовством и яростью вырвало их из привычной упорядоченной жизни и превратило этих женщин в своих безумных спутниц, танцующих в горных вершинах. Как повествует миф, весь мир пускается в пляс когда Бромис¹ ведет за собой вверх по горным тропам толпы празднующих. Вверх, к горным вершинам, куда устремляются встревоженные кличем Диониса женщины, бросив свои ткацкие станки и хозяйство. Поэтому дочери Миноса, пожелавшие остаться верными своим домашним обязанностям, были повергнуты в ужас зловещими знаками, которые послал им Дионис.

Одержимые божеством женщины из Аргоса, согласно преданию, также отдались безумию и бросили свои дома.

¹ Бромис — гулкий, громкий; один из эпитетов Диониса.



*Рис. 9. Танцующие менады. Скифос. (ок. 490—480 до н. э.)
Из коллекции Музея Метрополитен.*

Ноннос также упоминает о женщине, которая сбежала от домашней работы и с развивающимися волосами устремилась прочь от Афин — к неистовым дионисийским танцам и пениям.

Но в своем безумии смертные женщины наследовали божественных спутниц Диониса — нимф, которые взрастили и воспитали бога, а позже преданно последовали за ним, когда он возмужал. Как бы мы не называли этих божественных спутниц, именно они были настоящими менадами. И именно о них, а не о земных женщинах, идет речь в греческом искусстве. Хотя, бесспорно, и земные женщины наследовали их с тем же неистовством, с которым менады отдавались своему безумию.

Об этом повествует и Плутарх, к чему апеллирует Роде, когда не соглашается с чрезмерным скептицизмом Раппа. Все же, если земные женщины копировали поведение божественных спутниц Диониса, то сам бог, в свою очередь, отражался в поведении менад. Нам известно, например, о неких вакханках, которые, наследуя Диониса, носили на своих головах рога. Ведь Дионис известен как дикий и буйный дух. Элидские женщины призывали его в образе бешеного быка. Родосцам он был известен как *Θουονιδας*, а своей матери — как *Θουονη*. В подобных изображениях божества становится очевидным сходство Диониса и его безумных спутниц.

В прологе «Гисипила» Евприпида Дионис изображен скачущим среди хвойных лесов с тирсом и оленьей шкурой. Хор в «Вакханках» поет о том, как он мечется из стороны в сторону с горящим факелом, как развиваются на ветру его волосы, как он танцует, пробуждая и будоража все вокруг своими неистовыми криками.

Кровожадность менад — это кровожадность самого бога. В уже упомянутой трагедии упоминается о том, как Дионис, облеченный в священную оленью шкуру, преследует и убивает животных, жадно припадая к крови разорванных им козлов. Оппиан пишет, что еще ребенком Дионис любил раздирать козлят, а затем вновь их оживлять. На древних вазах мы находим изображение танцующего Диониса, который «менадически» разрывает на части молодого оленя и сжимает в пальцах окровавленные куски его плоти. О нем говорят как о безумном

боге. Характерное для его спутниц «менадическое» безумие — воистину, безумие самого бога. Во многих древних текстах (например, в «Илиаде» и работах Клементя Александрийского) он изображен неистово пожирающим свежую плоть. Он тот, кому поклоняются во время оргий менады. Тот, кто танцует безумные танцы с нимфами. Этим безумием Диониса наделила, предположительно, Гера. Эту особенность божества нельзя оставить в стороне, как это пытались сделать ученые в прошлом. Они оставили без внимания самое главное — то, на чем должны строиться любые последующие исследования.

Дионис безумен. Он — причина безумия менад. Не стоит искать причин этого явления, но необходимо понять, что в действительности означает это «божественное безумие».

«В конечных и преходящих вещах таится изначально им присущий зародыш гибели; время их рождения — время их смерти»

(Гегель. «Логика»).

«Дионис: чувственность и жестокость. Преходящее становление можно истолковать как наслаждение силой эротической и разрушительной, как непрерывную жажду творения»

(Ницше. «Воля к власти»).

Безумный бог! Бог, в самой природе которого кроется безумие! Что переживали, что ощущали те, кто столкнулся с ужасом его присутствия?

Облик каждого истинного бога есть обликом целого мира. Существование безумного божества возможно лишь в том случае, если существует также и мир безумия, который воплощается в нем. Но где этот мир? Сможем ли мы отыскать его и сейчас? Сможем ли восторгаться им? Помочь нам с этим может лишь сам бог.

Мы знаем его как духа противоречий и парадоксов. Он проявляет себя в непосредственной близости, но остается бесконечно далек. Он — блаженство и ужас, жизненная сила и смертельная

жестокость. Элемент блаженства, присущий божеству, как и все творческие, возвышенные качества Диониса, также кроет в себе сокрушительность его безумия и дикости. Лишь шаг в сторону — и мы встретимся лицом к лицу с всепоглощающей темнотой и пожирающей бездной. Ведь все эти высокие качества в действительности отражают двойственную природу бога.

Здесь — великая тайна самозарождения и творения жизни. И любовь, стоящая за этим таинством, и разум, озаренный творческим порывом, также были тронуты безумием. Платон говорит о безумии философа, которую называет «вакхической манией». Шеллин в своей работе «Die Weltalter» пишет: «Со времен Аристотеля ни один философ не сказал ничего значительного без легкой интонации безумия, вернее, без постоянного внимания к безумию».

Кто хочет зародить жизнь, должен заглянуть в черные глубины, где таятся неукротимые силы жизни. Первичная тайна бытия есть само безумие. Она — в двойственности и единстве противоположного. Нам не стоит вновь обращаться к философам, хотя Шеллинг говорил об этом не раз. Но на протяжении истории человечества это отражалось в культовых практиках абсолютно всех народов мира.

Человеческий опыт твердит: где есть признаки жизни, там кроется и смерть. Чем более полно расцветает жизнь, тем сильнее ощущается в ней дыхание смерти, вплоть до высшего момента творения нового, во время которого жизнь и смерть сливаются воедино в безумном экстазе. Восхищение и ужас перед жизнью переживаются столь интенсивно потому, что отравлены смертью. Как только зарождается жизнь — тот час рушится стена, разделяющая её со смертью. Старые и немощные принимают смерть со спокойствием или тревогой — они думают о ней тогда, когда чувствуют, как иссыкает жизнь. Но для молодых предчувствие смерти возрастает в самом расцвете собственной жизни в юности растёт предчувствие смерти в сложном расцвете собственной жизни, и это опьяняющее предчувствие изливается в бесконечном экстазе. Шатаясь и дрожа, бесплодная жизнь встречает свой конец. Но любовь и смерть слиты в дикой страсти изначально.

Осознание этой вечной и неразрывной связи было причиной того, что с незапамятных времен люди знали о присутствии умерших и потусторонних сил во время главных жизненных моментов, в особенности таких, как рождение и половое созревание. Современные исследования, которые редко решаются проникать в истинный смысл подобных феноменов, рассматривают это лишь как поверье, связанное со страхом людей перед злыми духами и привидениями.

Но подобный подход не поможет нам ничем. Ведь нет смысла в том, чтобы вместо исследования истинной природы феномена вновь и вновь обращаться к суевериям и заблуждениям, свойственным древним людям. Они понимали и ощущали жизнь намного глубже, чем ощущает её современный человек. В самые важные моменты своей жизни они заглядывали смерти прямо в глаза — ведь она действительно там присутствовала. Во время рождения сотрясаются основы самой жизни. И дело вовсе не в сопутствующих муках, а в самой неразрывной связи жизни и смерти, которая ощущается особо сильно в подобные моменты. Совершающие празднества и обряды подобного рода думают не только о потенциальных опасностях. Они уверены в том, что присутствие потустороннего мира необходимо для совершения такого великого чуда, как рождение. Неужели это — лишь пустое заблуждение? Неужели наши лица не похожи на лица умерших? Неужели мы все не продолжаем жизни тех, кто умер? Неужели в нас не проявляются их черты, их мысли и чувства? Неужели мы — не продолжение мира прошлого? В каждом новорожденном проявляется предок из глубин и мрака самой смерти. Вот почему божества рождения и плодородия так близки, а часто — и вовсе совпадают с божествами смерти.

Существующие и сегодня в некоторых местностях обряды инициации связаны с тем же явлением. В то время, как происходит празднование расцвета и силы жизни, символы и опасные духи смерти все время находятся рядом. Эти обряды также рассматривались многими учеными как с рациональной, так и с мистической точки зрения. Многие из ученых даже прибегали к сведениям участников подобных празднований.

Но в будущем станет очевидным, что именно буйство жизненных сил вызвало к смерти, поднимая из глубин мрака её демоном и её ужас, призывая их присоединиться к свершению великих изменений жизненного ритма.

Празднования в честь духов умерших, которые совпадают с началом весны, служат очередным тому доказательством. Если углубиться в исследование этих явлений, то все современные теории покажутся лишь детскими забавами, по сравнению с величием и серьёзностью феномена присутствия сил смерти во время пробуждения природы. Как и все древние представления, это — вечно. Поколению за поколением вечно предстоит сызнова открывать для себя тайну единства расцвета жизненных сил и холодного дыхания смерти. Не стоит понимать это как предостережение или поучение, но это символизирует бесконечную природу порыва.

На заре своего существования, философия уже отражала понимание того, что смерть основана на природе самого бытия. Уже в самых древних источниках мы встречаем представление о смертности как покаяния и искупления. Подобное часто встречается и позже. Шеллинг писал: «Ничто, что существует или находится в процессе становления, не может быть или стать чем-то без одновременного бытия и становления другого. И даже смерть одного творения природы — ничто иное, как покаяние за тот долг, который оно приняло на себя по отношению ко всей природе. Следовательно, в природе нет ничего первоначального, ничего абсолютного, ничего, что существовало бы само по себе». Поэт Кальдерон написал об этом так:

Ибо величайшим грехом человека есть то,
Что он был когда-то рожден.

(«Жизнь это сон»)

В этом случае, неразрывную связь жизни и смерти (не вопреки, а в силу того, что нечто обладает жизнью) наделяют весьма необычным значением. Тем не менее, сама идея остается неизменной со времен самых древних верований, зафиксированных в мифах культовых практиках. И она состоит главным

образом в том, что смерть не стоит искать в конце существования. Она уже присутствует в каждом живом создании.

Опьянение произрастает из глубин самой жизни, которая становится непостижимой из-за наличия смерти. И из этих глубин произрастает и музыка — дионисийская музыка, которая переворачивает мир, где жизнь стала обыденной и привычной, а смерть — зловещей угрозой. Безумная дионисийская мелодия сметает обыденный мир. Вагнер писал: «Музыка устраняет цивилизацию, как дневной свет — пламя свечи». Из этой пропасти возникают и откровения, и экстаз. И это — не беспочвенное «возвышение за пределы себя» и не просто ясновиденье. Как может экстаз обладать творческим потенциалом, если он происходит из недостаточности? Бездна стихийного зияет своей чернотой и производит на свет страшное чудовище, способное одним лишь взглядом уничтожить всю обыденность повседневной жизни. И человек оказывается на пороге безумия. Хотя, на самом деле, он сам уже — часть этого безумия, даже если его собственное сумасшествие и стремление к разрушению остаются скрытыми. Он уже был вытолкнут из мира спокойствия и всего безопасного, предсказуемого и постоянного. Теперь он погружен в первичный хаос, в котором жизнь, окруженная и опьяненная смертью, подвергается вечным изменениям и обновлениям. Но самого бога не коснулся призрачный дух зияющей бездны. Он сам — чудовище, живущие в её глубинах. Его маска отражает двойственность близкого и дальнего, единство жизни и смерти. И божественный разум скрепляет противоречия воедино.

Ведь он — дикий, опьяняющий дух и все, что живет, что бурлит и пылает. В его силе преодолеть вечный раскол между собой и своей противоположностью.

С природой божества связано и то, что все в нем воплощены все силы земли: плодородие, неисчерпаемый запас жизненных сил, а также разрывающая боль, ночная тьма и смерть. Он — дух экстатического безумия, который присутствует при каждом зачатии и рождении, но всегда готов пойти дальше, обернувшись разрушительной силой и смертью. Он — сама жизнь, которая во всем своем изобилии и силе неразрывно связана со смертью.

Непостижимый мир Диониса называют миром безумия не просто так. Это мир, о котором говорил Шеллинг, упоминая «саморазрушительное безумие», которое «остается сердцем всем вещей; контролируемое лишь светом высшего разума и им же умиротворенное, оно — истинная сила природы и всего, что она порождает» (*Die Weltalter*).

Полнота жизни и жестокость смерти, соединенные в лице Диониса, одиноким ужасны. Ничего не было смягчено, но ничего и не было искажено, как это произошло в случае с Востоком. Все представлено четко и структурированно, и прекрасно вписывается в модель греческого мышления и мировосприятия. Греки полностью приняли эту реальность и поклонялись ей как божественной. Другие народы также соприкоснулись с этой сущностью и должны были ответить ей разнообразными способами, в том числе, культовыми практиками. Это становится особенно очевидно тогда, когда мы рассматриваем их празднества в честь рождения ребенка, обряды инициации и множество других обрядов. Но греки воплотили эту сущность, явившуюся в образе бога, в, собственно, самого бога. И безумный бог, который появлялся в сопровождении диких спутниц, призвал и смертных женщин, чтобы те разделили с ним его безумие.

И он принес с собой первичный, первобытный мир. Именно поэтому его сила была способна вырвать смертных из «цивилизованного» и привычного мира. Дионис переносил людей в мир, где цветущая жизнь была опьяненной смертью. Все далекое становится близким, прошлое — настоящим. Все года и эпохи слились в настоящем. Все, что скрыто, теперь на поверхности. Человек и зверь вдыхают одну и ту же материнскую теплоту. Повсюду слышны радостные крики, ведь чудесная сила освободилась и бьет ключом из земли, пока безумие не превратилось в разрушительную бурю, превращающую неистовый экстаз в ужас.

Не стоит забывать, что мир Диониса — это, прежде всего, мир женщин. Женщины пробуждают Диониса, и они же его вырастили. Женщины сопровождают его, где бы он ни был. Они — первые, кого настигает его безумие. И все это объясняет, почему центральной идеей их страсти является отнюдь не эротичное. В культе Диониса рождение и кормление ребенка

играет куда более важную роль, чем соитие. Но об этом мы поговорим позже.

Ужасная травма рождения, материнское безумие в его первобытной форме — все это проявляется и в дионисийском безумии, которое разжигает жизненные силы, окруженные смертельным холодом. Весь жизненный экстаз вздымается безумием Диониса, готовый преодолеть все границы и излиться сокрушительным неистовством. Это состояние связано с древним феноменом жизни, в которой даже мужчина должен принимать участие в моментах рождения в своем творческом существовании. Этот мир феминного резко противостоит совершенного другому, маскулинному миру Аполлона. В этом мире господствует не таинство жизни и крови, не силы земли, а широта и ясность ума. Тем не менее, мир Аполлона не мог бы существовать без другого мира. Именно поэтому он никогда его не отрицал. Но об этом будет сказано позже.

12. ВІНОГРАДНАЯ ЛОЗА

Божественная сущность Диониса, которая является главной особенностью его природы, теперь ясна. Это — безумие. Но это слово имеет бесконечно больший смысл, нежели кратковременное или длительное помешательство, которое может коснуться смертного и описывается греками как демоническая сила — Эриния или Лисса. Безумие Диониса — не психическое расстройство, не болезнь. Оно сопровождает саму жизнь в её наивысшем проявлении. Оно и есть буйством жизни, которое прорывается на поверхность из своих сокровенных глубин. Это безумие, что таится в материнском чреве. Оно присутствует при любом акте творения и превращает упорядоченное существование в хаос, взывая к первичным страданиям и первичному спасению. По этой причине Дионис, несмотря на очевидную связь с духами подземного мира (Аидом, Сфинксом и Эриниями), является истинным и великим богом. Ведь он олицетворяет единство и целостность бесконечно многообразного мира, представляющего все, что существует.

Глубокие переживания, которые сопутствуют проявления безумия, находят свое воплощение в музыке и танце. Их значение для почитателей Диониса запечатлено на многочисленных произведениях искусства. Самого Диониса называют Χορεύς, а в Аргосе была могила менады по имени Χορεία. Поющие и играющие на различных инструментах менады изображены на многих вазах. Упоминается о них и в поэзии Нонна.

Вакх обучает нимф пению. По преданию, он танцевал еще находясь в материнской утробе. Существует множество

свидетельств его тесной связи с Музами. В легенде о Ликурге повествуется о том, как Дионис нашел убежище у Муз. На острове Наксос его называют Μουσῶν ἑστῆς. В пеане Филодамуса из Скарфеи есть упоминания о том, что Дионис пришел из Фив в Пiereию, где Музы встретили его с радостными песнями и музыкой. В пелопонне в Олимпии существовали алтари Диониса и Харит, между которыми находились алтари Муз и нимф.

В искусстве прорицания безумие почитается как тайное знание. Плутарх утверждал, что по мнению древних, Дионис сыграл огромную роль в прорицании. Уместно вспомнить и о «Вакханках» Еврипида, где бога называют Μῶντις, что подчеркивает связь природы и безумия вакханок с прорицанием. Существуют и свидетельства того, что во время римских вакханалий празднующими, которые находились в состоянии экстатического упоения, изрекались пророчества. Согласно Геродоту, во Фракии также существовал оракул, подобный тому, к которому обращались за прорицаниями греки в Дельфах. Еврипид и вовсе называет Диониса — фракийским пророком».

Есть версии, согласно которым именно Дионис изрекал свои предсказания в Дельфах еще задолго до Аполлона. В самой Греции, конечно, нам известно лишь об одном дионисийском оракуле.

К сожалению, немного известно о пророчествах Диониса. В одной из работ, авторство которой приписывают Аристотелю, встречается примечательный факт — дионисийские пророки во Фракии совершали предсказания после употребления значительного количества вина, тогда как аполлонические пророки в Кларос употребляли для вдохновения святую воду.

Подобно тому, как великолепие поднимается из недр первичного бытия, музыка, танцы и прорицание возникают, как божественные чудеса, из дионисийского безумия. Но существует особое, священное растение, в котором это безумие произрастает из самой земли в форме одурманивающего элексира. Это — виноградная лоза.

Как ни странно, исследователи утверждают, что Дионис был богом вина не всегда. К. О. Мюллер объяснял подобную

версию, сторонником которой был и он сам, тем фактом, что Гомер никогда не упоминал о вине как о даре Диониса. Но Мюллер также заметил, что связанное с Дионисом освещение вина соответствовало природе его культа. В более новых исследованиях ученые предполагают, что вино было частью дионисийского культа еще в древние времена, однако использовался напиток исключительно в качестве одурманивающего элексира, способного ввести человека в состояние экстаза.

Но действительно ли это так? Неужели в древности, во времена появления мифов и культов, взгляд на вещи мог бы быть таким же, как сейчас? Для нас имеют то или иное предназначение и сами по себе значат очень не много. Но возможно ли представить, что в древности люди приписывали вину чудесную способность возвышать человека к божественному и не поклонялись присутствующему в нем божественному духу? Значение, которым наделялось вино в ранних культах Диониса, само по себе есть достаточным доказательством веры древних в бога вина Диониса. Тем, что всегда выделяло виноград среди других растений, был именно присутствующий в культе Диониса элемент. Это — присущая ему внутренняя сила и способность очаровывать, вдохновлять и возвышать дух.

Тем не менее, нам не стоит ограничиваться общими предположениями. Полагаясь на источники, мы все же можем предположить, что вино всегда считалось даром Диониса. Гомеру, который не особо обращал внимание на Диониса, все же известно об основных особенностях его культа и мифа. Гомер также знает Диониса как бога вина. Мы уже упоминали об этом прежде. Но еще более примечательным свидетельством этому служит то, что во время празднований его эпифания сопровождалась разнообразными чудесами, связанными с вином — потоки опьяняющего напитка струились прямо из земли, а виноградные лозы всего за несколько часов зеленели, цвели и плодоносили.

Несомненно, верования, проявляющие себя в подобных формах, были древними. Огромное значение, которым была наделена виноградная лоза в древности как растение Диониса, заставляет исследователей быть менее опреметчивыми

в высказываниях о том, что вино было относительно новым элементом в культе Диониса. В следующей главе будет показано, насколько неверно считать Диониса общим вегетативным божеством, которое обрело особую связь с вином лишь с течением времени.

Вино, которое, по словам Эсхила, было рождено Дикой Матерью, — пламенный напиток черной матери», как называет его Еврипид, было метафорой самого Диониса. Также, как и божество, вино появляется на свет лишь благодаря чуду повторного рождения. У Диониса, который был вырван из горящего чрева своей матери, были вместо повивальщиц пламя молний (о чем часто упоминает Нонн). Его называют «тем, кто был рожден от огня», и «пламенным». У вина также пламенная природа. Некоторые объясняли этим обстоятельством миф об огненном рождении бога. Архилог начинает свой гимн Дионису со слов «пораженный молнией вина». Посидоний утверждал, что огонь, содержащий почву в вулканических зонах, производил лучшее вино. Также в своей этике он указывал на то, что следует учитывать пламенную природу вина.

Таинственный процесс ферментации и созревания вина и по сей день влияют на мироощущение виноделов и ценителей этого напитка, наполняя способ их мышления мифопоэтическими образами. В их сознании вино подобно живому существу, которое развивается и преодолевает различные стадии развития — от хаоса и юношеской неистовости к силе, ясности и зрелости.

Тогда, когда созревание завершено и, кажется, достигнута наивысшая точка совершенства, хаос возвращается — подобно человеку, которому вновь предстоит пройти очередной переходной период, чтобы вознестись на новый уровень. Некоторые виноделы также убеждены, что существует некая мистическая и необъяснимая связь между винами, которые достигают созревания. По этой причине многие предпочитают хранить вина порознь и не позволяют им вступать в контакт друг с другом, ведь созревание напитка может быть ускорено или, напротив, замедленно из-за находящегося неподалеку вина.

Существует поверье, что изменения, происходящие с вином в процессе его созревания, позволяют напитку вновь

оживить солнечное тепло, под которым зрели виноградные гроздья. Считается, что таким образом вино навсегда остается в тесной связи с силами природы. Этим, вероятно, объясняется возрождение жизни в созревающем винограде весной, когда лозы винограда начинают цвести.

Когда виноградники вновь расцветают,
Когда в бочонки разлито вино,
Когда бутоны румянцем сияют,
Что творится со мной, не пойму.

(И.В. Гёте, пер. А. Савдеева)

Это волшебное растение, на протяжении многих веков вдохновляющее стольких поэтов и мыслителей, всегда считалось самым восхитительным даром Диониса и его истинным воплощением в природе. Не зная мы о нем ничего, мы все равно не смогли бы не заметить, какие чудеса и секреты скрывает вино, и как раскрывается в нем безграничная и дикая природа божества.

С того времени, когда люди уверовали в Диониса, они смогли получать от вина знания и глубже постигать свою собственную душу благодаря его свойствам. В конце концов, боль и наслаждения, как и все другие дионисийский антитезисы, скрыты в сильнейшем возбуждении, с которым он захватывает душу.

«Что бы ни таило ты в себе — несчастья или смех, вражду или безумную любовь, иль милый сердцу сон, — о, вино!». Такими словами Гораций обращается в своем гимне к сорокалетнему вину, появившемуся на свет в год его собственного рождения.

Мир прославляет вино за то, что оно приносит радость и утешение. Но удовольствие, которое оно вызывает, необразимо глубоко потому, что в нем и таится нечто связанное болью и слезами. Согласно красивой легенде, которую повествует Нонн, вином кровоточило тело Ампелы — погибшей возлюбленной Диониса, по которой он проливал горячие слезы. И поэтому радость смертных всегда остается смешанной со слезами бога.

«Вакх, владыка, все рыдал, чтобы смертных слезы не были слышны». А когда скорбящий бог и сам вкусил вино, плод виноградных лоз, все великолепие и все величие утраченной молодости расцвело в его сердце вновь.

Несмотря на то, что этот миф появился относительно поздно, он может направить нас к темной тайне, из которой происходит священное безумие, превращающее существование с таким неистовством. Семела родила Диониса как «радость человечества», используя выражение из Илиады.

Нон пишет о том, как Зевс обращался к своей возлюбленной после объятий: «Благословенна ты — та, кто даст жизнь столь большому счастью богов и людей, ведь явишь ты на свет сына, который предаст горести смертных забвенью.

Вот, кто он — Дионис, — наполненный счастьем», как называет его Гесиод. Алкей утверждал, что ничего не стоит сажать прежде, чем посадить виноград. Гораций, как и Энний, называл вино «священным».

Божественный напиток, способный превозмочь страдание и горе, позволяет нищему ощутить себя богачем, рабу стать господином, слабому — обрести силу. Этими чудесными свойствами вина восхищались многие поэты. Особенно примечательны прекрасные строки, которые посвятил этому напитку в своем гимне Гораций: — Ты осветляешь ум, что бывает так часто бывает помутнен; ты возвращаешь надежду в сердца, омраченные горем; ты наделяешь силой тех, кто слаб и немощен. С тобою бедняк не дрожит пред королем и не страшиться воинских оружий».

Все привычные правила и границы отменяются в одно мгновение, будто первобытная свобода вновь охватывает мир. Человек также изменен этой свободой — наконец он становится настоящим и открытым для этой иной реальности. Плутарх был, несомненно, прав, когда сказал, что вино освобождает душу от подбострастия, страха и неискренности; оно учит людей, как быть честными и откровенными друг с другом. Оно делает явным то, что было тайным. Вино и истина издревна были связаны, о чем твердят многие пословицы. Считалось, что разговор за вином поможет постигнуть истину.

Также существовало поверье, что соглашения, которые принимались за чашей вина, нельзя было нарушать ни при каких обстоятельствах, так как их признавали священными.

Бог, который передал людям столь ценный дар успокоения наслаждений, и сам должен был быть знаком с болью и страданиями, от которых избавлял его дар смертных. Существует легенда, что вино было даровано людям после потопа как помощь богов. Согласно Нонну, Эон сетовал Зевсу на трудности жизни нового человека и просил его смилостивиться и подарить человечеству утешение — божественный нектар. В ответ Зевс пообещал, что у него будет сын, который избавит людей от страданий и принесет им радость и вино.

У древних евреев также существовало подобное верование. Когда на свет появился Ной, его отец воскликнул: «Он избавит нас от горестей тяжелой работы на проклятой Господом земле!». После потопа именно Ной посадил первый виноградник.

Так, из той же земли, которая кормила человека своими плодами после его тяжелого труда, люди получали и чудо радости и облегчения — напиток, который, согласно еврейской традиции, полагалось пить скорбящим. Старинное выражение гласит: «Дай крепкий напиток тому, кто погибает, и вино страдающей душе: пусть выпьет и забудет все несчастья».

Но вино также обладает властью над человеком. Оно представляет перед людьми все своеобразие и величие танцующего и ликующего бога, который, в то же время, завоеватель, властелин и герой. Бесчисленное количество мифов повествует о подобных чудесах.

Дионис и его чудесный напиток имеют достаточно власти, чтобы подчинить своей воле безжалостного и неумолимого Гефеста, против желания которого не осмеливается пойти даже Арес. Вино действовало и на богинь Судьбы, когда Аполлон использовал напиток, чтобы одурачить их ради Адмета. Согласно известному выражению из «Одиссеи», вино способно одолеть даже кентавра. С его помощью Мидас подчиняет своей воле Селена, из-за чего последний был вынужден передать ему тайные знания. Более поздние мифы и предания повествуют, что с этим чудесным напитком Дионис и сам одолевал злейших

врагов и покорял самых неприступных возлюбленных. По этой причине и Одиссей полагался именно на вино, желая преодолеть гигантских циклопов.

Но напиток, который приносит такое облегчение и блаженство, также таит в себе безумие и ужас. Из-за вина рассудок кентавра Евритиона был столь помутнен, что, обезумев, он совершил преступления, которые обрекли его на страшные несчастья. Не требуется многих примеров, чтобы продемонстрировать всю ужасающую силу вина и последствия, к которым часто приводило его употребление. Часто стадии опьянения вином описывают следующим образом: от удовольствия, любви, желания и сна к разврату, слезам, насилию и безумию.

По словам Плутарха, в Египте страшные свойства одурманивающего напитка объясняют тем, что вино течет в крови врагом божеств, из чьих тел земля, покрывающая их, произвела на свет вино.

Итак, в силу всех своих чудесных свойств, именно вино отражает природу бога наиболее полно. Как и Дионис, вино способно даровать блаженство и утешение, равно как и принести с собой ужас и безумие. Вино и Дионис всегда были связаны. Для современного человека привычно использовать дары природы, не удивляясь их тайнам, и для нас уже нет ничего необычного в том, что вино так тесно связано с духами, божественным вдохновением и, с другой стороны, опасностью для человека. Но для древних греков было поразительно, как удовольствие и боль, возвышенность и разрушение, любовь и ненависть находятся столь близко друг к другу. Это — тот парадокс единства дионисийского экстаза, который таит в себе ужас и безумие.

13. ПРОЯВЛЕНИЕ ДИОНИСА В РАСТИТЕЛЬНОМ МИРЕ

Безумие Диониса созревает в виноградной лозе и передается людям посредством чудесного эликсира. Именно поэтому вино и виноградная лоза — одни из главных символов бога, а их внезапное появление свидетельствует о присутствии самого Диониса.

Но не лишь в этих дарах проявляется божество. Как истинный бог, Дионис присутствует в огромном количестве различных природных явлений. Он имеет тысячи воплощений, но все же остается целостным. Реальность, в которой проявляется божество — не просто различные отдельные сферы его проявления Диониса. Его реальность отражает всю целостность и единство природы бога.

Невозможно описать или понять то, что объединяет в единое реальность божества. Но мы ощущаем это в духе безумия, которое присутствует в вине. Именно поэтому множество творений природы, в которых воплощается божество, связаны с виноградом. Дионис проявляется не в растениях как таковых. Его сущность отражается в мистическом зарождении жизни, которое действительно особо ярко проявляется в конкретных растениях, но также может быть найдено и в бесчисленном количестве явлений человеческой жизни и животного мира.

Плющ, как и виноградная лоза, является самым любимым растением Диониса. Как Аполлона узнают по венку из лавра, так Диониса — по побегам плюща. Часто встречается такое имя бога, как «тот, кто увенчан плющем». Венком из плюща украшена и огромная маска из Икарии. По легендам, в древности

растение можно было найти лишь в Нисе в Индии и на горе Мерос, где плющ появился как знак присутствия бога. Венки из плюща часто использовались в культе Диониса. Побеги этого растения обвивали тирсы, а со времен эллинизма сохранились упоминания и о татуировках с изображением листьев плюща. Согласно мифу, плющ чудесным образом появился в момент рождения бога, чтобы уберечь его от пламени, которое охватило его мать. В доме Кадма также внезапно появились побеги плюща и заплели собой все вокруг. Жители Фив считали священным символом Диониса колонну, обвитую плющом, а источник, в котором нимфы по преданию купали младенца-Диониса, фивяне называли в честь плюща.

Несложно понять, почему именно виноград так сильно связан с культом Диониса и самим богом. Но и плющ обладает теми свойствами, которые близки божеству, и это становится особенно очевидным при сравнении этого растения с виноградной лозой.

Виноградная лоза и плющ подобны брату и сестре, которые, в силу каких-то обстоятельств, развивались совершенно по-разному, даже противоположно друг другу, но все же сохранили родство. Оба растения представляют удивительные метаморфозы.

В холодное время года виноград засыхает и словно умирает, напоминая бесполезный сорняк или старый обветшалый пенек. Но стоит солнцу и теплу появиться, и растение преображается, словно по волшебству. Оно расцветает, наполняется жизнью и вновь наливается силой чудесного огненного эликсира.

Но то, что происходит с плющом, не менее поразительно. Его жизненный цикл воплощает в себе дуальную природу, присущую Дионису. Сперва появляются побеги, которые прячутся в тени и напоминают причудливые завитки. Затем появляются совершенно другие ростки. Они растут вертикально и всегда стремятся ввысь, к свету. Листки на новых побегах также отличаются от тех, которые росли на прячущихся в тени завитках. Более того, на растении появляются цветы и ягоды.

Как и самого Диониса, это растение можно назвать «рожденным дважды». Но то, как на нем появляются цветы и плоды, одновременно и поразительно подобно тому,

что происходит с виноградом, и совершенно отлично. Цветет растение осенью — тогда, когда урожай винограда уже собирают. Плодоносит же плющ в весенний сезон. На период между тем, как плющ цветет и плодоносит, выпадает зимняя эпифания Диониса. Новые цветущие побеги словно демонстрируют свое почтению богу экстатических зимних празднований, чтобы затем вновь набраться новых жизненных сил с приходом весны. Но даже без этих метаморфоз плющ остается чудесным украшением зимы.

Виноград требует много тепла и солнечного света. Но плющ требует удивительно мало тепла. Он наливается соком и зеленью в тени и прохладе. В середине зимы, во время проведения известных празднований, плющ обвиняет своими побегами деревья, словно привлекая бога танцевать вокруг их стволов вместе с безумными менадами.

Плющ сравнивают со змеями, которые также связаны с культом Диониса. То, как плющ стелиться или обвивает собой стволы деревьев, действительно очень напоминает змей, обвивающих тела безумных спутниц Диониса.

Согласно Нонну, однажды менды бросили змей на дерево, и те, едва обвив их ствол, превратились в побеги плюща. Плавность «движений» плюща связывает растение и с другими символами Диониса, в особенности, с его любимыми животными — пантерами и даже дельфинами.

Таким образом, два столь схожих, и одновременно столь разных растения, принадлежащих к культу Диониса, сталкиваются друг с другом в некоем противоречии. Виноградная лоза — дитя тепла и солнца. Её чудесные свойства помогают появиться на свет огненному напитку, обжигающему тело и душу. Но плющ по своей природе холоден. Бесплодность и бесполезность ростков, которые прячутся в тени и прохладе, связывают растение с ночью и смертью. Поэтому плющ был нежеланным растением во многих святилищах и храмах. К тому же, именно плющом зачастую украшали могилы.

Таким образом, по своей природе это растение контрастирует с огнем, с которым связан виноград. Вероятно, именно из-за своей любви к холоду и тени плющ уберег новорожденного

Диониса от пламени, пожирающего его мать. Прохлада растения способна противостоять огненной силе вина. Именно поэтому Дионис поручал своим почитателям носить венки из побегов плюща во время празднований.

Примечательно и то, что плющ, как и виноград, производит особый эликсир. Но, в отличие от вина, это — не пламенящий напиток, а яд, который использовался в медицине для очищения и охлаждения. Согласно легенде, спутники Александра Великого обнаружили, к своему удивлению, кустарники плюща на горе Мерос в Индии. Одев на головы венки из его побегов, они тот час почувствовали дух Диониса, его экстатическое блаженство и радость.

Плутарх говорит о том, как одержимые божеством женщины разрывали листья плюща на мелкие части и поедали. Плутарх убежден, что плющ облагает не меньшей силой вызывать безумие и опьянение, чем вино. Эту идею подтверждают и некоторые более поздние наблюдения.

Виноградная лоза и плющ, столь похожие и различные растения, признаются родственными и в современной ботанике. В ботаническом — семейном древе» плющ приходится винограду близким родственником. Для последователей Диониса эти два растения связаны в силу своей двойственной природы. Тепло и прохлада, свет и тьма, экстаз жизни и отрезвляющий холод смерти — двойственная природа бога проявляется здесь как часть их растительной жизни. Они противоречат друг другу, но, в тоже время, отражают в себе свою противоположность. Но если мы захотим узнать, что за элемент способен удерживать и передавать силу Диониса, воплощая её в растительную жизнь, то стоит обратиться к существующему у греков убеждению, что это был элемент влаги.

Прокл поддерживает эту идею, озвученную ранее Плутархом, когда утверждает, что Дионис властвовал над элементами влаги и тепла. С этим элементом, без сомнений, тесно связано вино. Он принадлежит к элементу тепла и влаги, воспламеняя собой душу и тело человека. Но элемент тепла и влаги контрастирует с элементом влаги и прохлады, с которым Прокл связывает Кронуса.



Рис. 10.

*Дионис-мореплавец. Изображение на внутренней части чаши,
расписанной Эксением.*

*Из собрания Государственной коллекции античного искусства,
Мюнхен.*

Как дионисийский элемент, влага и прохлада воплощены в плюще, в змееподобном растении, зеленеющем даже в зимнее время и напоминающем о тьме и тайнах смерти.

Вероятно. Дионис обладает и удивительной силой природы, способствующей росту деревьев. Это особенно заметно в случае с плодовыми деревьями. Такое предположение подтверждает Плутарх, когда упоминает изречение Пиндара: «Да поможет Дионис, щедрый на дары и радости, плодоносить деревьям и приносить сочные, спелые фрукты». Также Плутарх говорит, что Дионис практически везде почитается греками как «бог деревьев». В Беотии его называют «тот, кто живет и трудится среди деревьев». Согласно Диодору, Дионису преписывают всяческую заботу и защиту деревьев и их плодов.

В магнезийской легенде из Меандра говорится о том, что лик Диониса проступил на дереве, которое раскололось надвое, а миф про Икара, которому Дионис даровал вино, заканчивается, как известно, смертью дочери Икара, Эригоны — она повесилась на ветви дерева, под которым был похоронен её отец. В деревьях, как и в плетущихся растениях, воплощен дух божества. Вплоне очевидно, что это также напрямую связано с элементом влаги.

Прежде всего, следует вспомнить сосну, которая, подобно плющу, остается зеленой в зимнее время. В культе Диониса она также почитается как священное растение. Во время ночных дионисийских празднований её ветки служат факелами, а её шишки украшают верхушки тирсов. Жители Коринфа получили от дельфийского оракула приказ поклоняться сосне как божеству, после чего в Коринфе появилась вырезанная из этого дерева статуя Диониса.

Мистические отношения связывают сосну с виноградной лозой. Она растет в теплой земле, в тех местах, где лучше всего разрастается виноград, а её смолу часто используют для сохранения и рафинирования вина.

Богатый сок, который сочится из сосновых стволов, напоминает мистическую силу изобилия жизни, столь полно воплощенную в виноградной лозе. Как говорит Плутарх, это связано с тем, что Дионис считается госоподином элемента влаги и,

в следствии этого, также связан с сосной — деревом, принадлежащим также Посейдону.

Элемент влаги и плодородия также связан с фиговым деревом, которое тоже почитается как священное в культе Диониса. Таким признавал его Приап. Дерево известно также как символ сексуального акта. Фаллосы вырезали из фигового дерева, и их часто называли эпитетом, связанным с именем Диониса. Набухшие фрукты с сочной кроваво-красной мякотью всегда навеивали мысли о потаенном и скрытом.

Аристофан упоминает и о другом растении, которое, по его словам, на ряду с плющом и виноградной лозой. Это — дерево мирта. В ней также раскрывается темная сторона двойственного бога. По легенде, Дионис передал миртовое дерево богу подземного царства по собственному желанию Гадеса, в качестве замены Семелы, которая он забрал из потустороннего мира. Этот миф лег в основу веры в связь мирта с Дионисом и миром мертвых.

Не смотря на то, что может показаться, что Дионис связан с растительным миром в целом, это не так. Дионисийский миф и культ показывает, что бог связан лишь с некоторыми растениями, которые выступают символами его природы и воплощают в себе его двойственную природу.

Даже эпитеты, называющие Диониса «богом цветов», связывают бога не с цветами вообще, а с цветением виноградной лозы. То, что Дионис связан с цветами, объясняется тем, что Дионис тесно связан с силами весны.

Таким образом, именно живительный элемент влаги связывает бога с растениями, принадлежащими к ему культу. В следующей главе будет более подробно рассмотрен именно этот аспект дионисийского культа.

14. ДИОНИС И ЭЛЕМЕНТ ВЛАГИ

Фалес:

Слава вам! Слава вам дважды!
Я ожил, цвету, торжествую
И большего в мире не жажду.
Я истину понял живую:
Вся жизнь из воды происходит.
Вода все хранит, производит.
Когда б не скоплялся туман,
И туч не рождал океан,
И дождь не струился ручьями,
И реки, наполнившись, сами
Опять не впадали в моря,
Где были бы горы со льдами,
Долины и все мирозданье?
Вода, из себя все творя,
Все зиждет, вся жизнь — в океане!

(— *Фауст*», Иоганн Гете)

Этот отрывок из — *Фауста*» — пламенная речь Фалеса о чуде воды, когда морская нимфа Галатея рассекает волны на своей колеснице из огромных раковин, а Гомункул рассыпается у её ног.

Гомункул:

В воде еще всесильней

Горит моя святильня
Среди чудес вокруг.

Эти строки и эти образы, которые передают столь поразительную и глубокую мудрость, имеют те же истоки, что и древний миф, который появился тысячи лет назад.

Но истинный миф не имеет ничего общего с аллегорическим или символическим словесным камуфляжем, прикрывающим упраздненное знание. Этот миф связан с живыми образами реальности, открывающейся смертным, которые еще не успели полностью оборвать свои связи с этим миром и противопоставить себя ему. Свойственный нам современный способ мышления сделал это отчуждение абсолютным. Но истинный поэт всегда близок потаенным глубинам вечного. И Гете, который был близок к тайному знанию даже как ученый, смог узреть в этих глубинах немыслимо великие видения.

Для мифопоэтического разума вода всегда была тем элементом, котором скрывались все тайны бытия. Рождение и смерть, прошлое, настоящее и будущее переплелись в её течение в едином потоке. Здесь — истоки существования.

Но в воде скрыта и еще одна тайна — прорицание. Как известно, духи воды обладают пророческим даром. Афродита, воплощение всемогущей красоты, также была рождена из воды, из белоснежной морской пены, оплодотворенной Ураном.

Вода приносит жизненные силы, она восстанавливает и насыщает все живое. Дочери исцеляющей влаги, мифические нимфы, оберегают и заботятся о новорожденных. Океанус в «Иллиаде» назван отцом всех богом, то есть, всеобщим отцом.

Подобные идеи, присутствующие в мифах, были развиты и в философских трудах. Фалес Милетский признавал воду основой всех вещей и всего живого. Аристотель утверждал, что все питательные и целебные силы — в воде, и что само тепло происходит из влаги, как и корни всего живого.

Итак, вода — элемент, необычно близкий Дионису. Как и божество, она обладает двойственной природой. Первая форма её проявления связана с насыщением, жизненными силами, радостью и светом. Вторая несет в себе тьму, скрытое знание,

опасности и смерть. Духи, которые происходят из глубин воды, подобны Дионису по своей природе. Они несут не только дар прорицания, но и безумие. Помешанного человека называют «тот, кем овладели нимфы». Во многих мифах упоминается о том, что Дионис обладал способностью изменять свой облик. Это сближает его с переменчивой стихией и другими связанными с ней божествами (Протеем, Фетидой и др.),

И миф, и культ упорно твердят нам о том, что Дионис пришел из воды и вернулся в её глубины, а также получил однажды убежище и дом среди морских волн. Во время празднований его эпифании агривяне призывали Диониса из озера Лерны, под звуки труб погружая в его воды жертвенного ягненка «стражнику врат».

После того, как Персей победил Диониса и его «морских дев», он также бросил их в озеро. Похожую идею можно встретить и в шестой книге «Илиады»: бог скрывается в морских глубинах, где его находит Фетида и помогает ему укрыться от Ликурга. Согласно Нонну, который детально описывает историю Ликурга, Дионис долго продолжал скрываться на дне море, а после вовсе перестал являться своим последователям.

Согласно легенде из Лаконии, ребенком Диониса вынесло на берег морскими волнами. Кадм, как повествует история, был разгневан, узнав о любовной связи его дочери, и выбросил её с ребенком в открытое море. Сестра Семелы, Ино, которая присматривала за Дионисом после смерти его матери, также, предположительно, выбросилась в море. Следующая глава поможет нам убедиться в том, насколько важной была вода в легендах о женщинах, связанных с Дионисом.

Весной, согласно ионическим поверьям, Дионис рассекает морские волны. Гермипп упоминает о многих благах, которые приносит мореплавец-Дионис на своем черном корабле, заплетенным побегами винограда. Модель корабля, которую везут во время Антестерий, свидетельствует о морских путешествиях бога. И в образе Диониса-мореплавателя есть нечто более, чем просто метафорическое изображение его длительных странствий с далеких земель. И свидетельств тесной связи Диониса с водой множество. В Пагасе его почитали как «бога

моря», в Хиосе — как «бога побережий». Множество эпитетов, которые связывают с именем Диониса, происходили от слов «море» и «вода». Вреде повествует о влажной лесной долине в Аттической Икарии, где находилось место почитания Диониса.

Грот как популярное место в культе божества также напоминает о тесной связи Диониса с элементом влаги. На острове Эвбея существовал «грот Диониса». В Лаконии, согласно легенде, был грот, в котором Ино заботилась о ребенке-Дионисе. Гимн Гомера также повествует о некоем гроте, где рос Дионис под покровительством нимф. Сюжеты на вазах изображают огромную маску бога, установленную в гроте.

Сам Дионис способен управлять водой, которая исцеляет и оживляет. В Мессении существовал родник, который, согласно легенде, пробился из-под земли после того, как её коснулся тирс божества. На чаше Финеаса в Вюрцбурге изображена Ариадна верхом на колеснице, стремящейся к фонтану из вина, в то время как три нимфы омывают свои обнаженные тела в бурлящем источнике.

Но во власти дионисийского элемента влаги не только поддерживать и восстанавливать жизнь, но и сотворять её. Поэтому он столь важен в жизни животных и людей как оплодотворяющая, животворящая субстанция. Варрон, восхваляя Диониса, был совершенно прав, когда говорил о присутствии божества не лишь в вине или соке спелых плодов, но и семени живых существ. С этой сферой проявления дионисийского духа связано использование в культовых практиках символического фаллоса, увенчанного травами и цветами. Совершенно не подлежит сомнениям то, какое значение имел этот символ продородия во время торжеств, посвященных божеству.

Плутарх предоставляет такое описание первоначальных дионисийских празднований: «Кувшин вина, виноградная лоза, козел, корзина плодов фигового дерева и фаллос». Во время фестивалей Диониса фаллос воспевали. Имеются свидетельства того, что огромный деревянный фаллос использовался во время дионисийских празднеств в Делосе. Различные греческие города регулярно отправляли фаллос в честь Диониса в Афины.

Примеров, подтверждающих значимость этого символа в дионисийском культе, более чем достаточно. Вполне очевидно, что фаллос был значимым элементом культовых практик и был крайне важным символом божества. Диониса часто связывают и с Приапом, которого часто считают сыном Диониса и Афродиты (или другой нимфы).

Тем не менее, фаллос — лишь сопровождающий Диониса символ, не способный воплотить в себе все истинное величие божества. Дикая сила сексуальности далеко не последняя сфера проявления бога. И она прорывается наружу из глубин элемента, в котором являет себя Дионис. Но сам бог остается в стороне, достойно и величественно. Таким мы часто видим его на вазах, где он изображен в компании похотливых сатиров. Аристофан упоминал о том, что на празднованиях Диониса фаллос почитался исключительно как «друг» божества, но ни его прямое и полное воплощение. Подобные идеи встречаются и в других источниках.

Однако было существо, которое было столь близким Дионису, что в его обличьи он являлся людям чаще всего. Именно его можно назвать истинным воплощением божества в теле могучего зверя — быка. Как известно, бык всегда почитался древними как символ продолжения рода. Именно поэтому духи, связанные с оплодотворением и жизнетворящими силами часто изображались в его облике.

Бурлящая река Скамандр в «Илиаде» названа ревущей, подобно быку. Врядли подобное сравнение появилось в воображении поэта случайно. Очевидно, он должен был знать, что бог реки воплощался в этом животном. Итак, бык как одна из форм воплощений Диониса также связан с элементом воды, который являет собой носителя божественной силы Диониса в природе. Связь водного элемента и животным прослеживается и в культовых практиках — в Аргосе под звуки труб вызывали из глубин стихии Быка Диониса.

Но не лишь силы жизни и плодородия роднит Диониса и быка. Их связывает и безумие, дикость, опасность. Как и все истинные формы воплощения божества, бык представляет единство жизнедательной и разрушительной силы. В нем жизненная

мощь восходит до воистину дионисийского безумия и оказывается еще более жестокой и смертоносной, чем ярость пантеры и рыси, кровожадных спутниц Диониса. Согласно Афиней, бога часто сравнивали с быком из-за того неистовства, которое охватывает опьяненных вином.

Именно изображение разгневанного быка находилось перед взором призывающих Диониса. Женщины из Элиды вызывали «владыку Диониса», «благородного быка». Именно это воплощение божества подразумевал Эсхил, когда описывал безумие фракийских оргий и ужасающие видения, которые появлялись из ниоткуда с ревом разгневанного быка. В «Вакханках» Еврипида хор призывает бога явиться в облике этого зверя. Пентей также узрел Диониса в облике быка, когда его настигло несчастье, приготовленное божеством.

Диониса называли «рогатым, как бык», а скульптуры зверя, согласно Плутарху, были весьма распространенными на территории Греции. Афиней упоминает о том, что Диониса часто изображали рогатым, а поэты и вовсе называли его быком. В Кизике существовала статуя Диониса в облике этого животного. Загрей был схвачен и растерзан титанами после того, как подвергся многочисленным трансформациям и предстал в теле быка. Отголоском этого, вероятно, стал кровавый ритуал раздирания живого быка на Крите. Также существуют многочисленные упоминание того, что в некоторых местностях менады надевали на головы рога, чтобы походить на своего бога.

Бык также является добычей и жертвенным животным Диониса. Софокл называл Диониса «поглощающим быков». Во время зимних празднований в честь Диониса в аркадийской Синтии существовал следующий обряд: после того, как празднующими овладевал дух божества, несколько мужчин вылавливали из стада быка, чтобы затем принести его на своих руках к святилищу Диониса. Следует упомянуть и о том, что Дирка, согласно Еврипиду, попала на дионисийский праздник в Кифероне, где была растерзана свирепым быком.

Другие домашние животные, почитаемые в культе Диониса, также объединяют в себе высокую репродуктивную силу и нечто

зловещее и ужасающее. Одним из этих животных был козел, который всегда оставался одним из наиболее преданных спутников бога. Как уже упоминалось ранее, Плутарх, описывая ранние празднования в честь божества, упоминал такие его элементы, как кувшин вина, виноградная лоза, козел, корзина плодов фигового дерева и фаллос. Вероятно, именно необузданная похоть стала той чертой, которая определила принадлежность козла к кругу сакральных символов Диониса. Как известно, существовало убеждение, что коза имеет некую мистическую связь с женской сексуальностью.

Связь этого животного и божества можно проследить и в этимологии названий некоторых растений, которые особенно любил Дионис. Например, древнегреческое название фигового дерева или его название на латыни (*caprificus*), которые имеют прямое отношение к слову, которым обозначалось само животное в этих языках.

Подобное наблюдается и в случае с виноградной лозой. Дикие побеги этого растения часто называли «козлиными ростками». Пророчество, которое указало основателям Тарентума отправиться на поиски места, где козел опустил свою бороду в море, привело их к морскому побережью, где росло дикое фиговое дерево, обвитое побегами винограда. Один из ростков касался своими листьями морской глади. Примечательным кажется и то, что козы любят объедать виноградную лозу.

Тесная связь животного с Дионисом в культовых практиках покажется очевидной, если мы обратимся к тому, как именовали божество во время совершения ритуалов. В Метапонте Диониса призывали как — молодого козленка». В мифах божество также неоднократно появляется в облике козла. Существует также история о том, как Зевс превратил ребенка-Диониса в козленка, чтобы защитить его от преследований Геры. В мифе о Тифоне, когда все боги принимали животный облик, Дионис, предположительно, предстал в облике козла.

Козел также является излюбленным животным для совершения жертвоприношений в культе Диониса. Существовало мнение, что это было наказанием за то, что животное так любит объедать и ломать ростки виноградной лозы.

На острове Родос козленок приносился в жертву в конце месяца Агрианиос. На миконосе «непорочного козленка» приносили в жертву на двенадцатый день Вакхиона. В некоторых местностях также считалось, что подобная жертва замещает существующий некогда обряд жертвоприношения младенца божеству.

Тем не менее, темная и ужасающая сторона этого существа также нашла свое отражение в дионисийском культе и мифе. Именно эта двойственность, присущая природе животного, и делает его истинным символом двуликого божества. Диониса называли богом в шкуре черного козла. С его культом в Аттике была связана легенда, которая явно касается подземного мира. В Сиракузе существовала вера в Темного Диониса. Подобное встречается в римском культе Марса. К слову, именно в этой местности существовало особо стойкое убеждение в том, что козел и коза принадлежат к подземному миру мертвых. Женская богиня Юнона облачила себя в шкуру козла. Во время проведения древнеримского праздника плодородия (Луперкалии) считалось, что одежды из кожи жертвенного козла способны повысить фертильность женщины. Но это существо было столь неуютно Юпитеру, что его жрецам запрещалось даже произносить название животного.

В Средневековье, как известно, были распространены изображения темных духов, обитающих в Аду. Но мы должны признать, что они ужасали не лишь своей формой и обликом. Нечто жуткое присутствовало и в их движениях, которые напоминали прыжки маленьких козлят. И это вновь возвращает нас к темной и ужасающей тайне дионисийского культа и священным животным, в которых проявляет себя божество.

Наконец, существовало еще одно, третье травоядное животное, принадлежащее к культу Диониса. Этим животным был осел. Он был не столь тесно связан с богом, как бык или козел, поскольку не сохранилось никаких эпитетов, связывающих это животное с именем Диониса. Также в мифе отсутствуют упоминания того, что божество когда-либо проявляло себя в форме осла.

Тем не менее, животное связывают с дионисийским разгулом и необузданностью. Изображение на древней чаше

запечатлило корабль Диониса с ослиной головой на носу судна. В истории о том, как осел стал одной из звезд в созвездии Краба, упоминается, что Дионис часто ездил на этом животном верхом. Считалось, что он обучил человека обрезке виноградной лозы. Также обращалось внимание и на пристрастие животного к нартексу, который почитался в культе Диониса. Считалось, что осел может поедать это растение, не страшась последствий. Разврат, присущий этому существу, делает его присутствие в кругу священных символов божества весьма оправданным и понятным. Различные изображения на древних вазах также подчеркивают эту характеристику животного. Но осел также имел отношения к потустороннему миру. Египтяне, которые узрели в нем ужасного Тифона, безмерно страшились этого существа. Оглушительный и устрашающий звук, который издает осел, помогает нам понять причину такой связи. Несомненно, есть нечто большее, чем просто шутка, в том, что Дионис со своими последователями появился на сражении великанов верхом на ослах, и что последние заглушили и разогнали своим ревом всех врагов.

Итак, один и тот же элемент воплощается в целом спектре различных форм. Дух животворящей влаги и тепла, который проявляется в виноградной лозе и других растениях, также присущ и животным символам божества. Но все эти символы показывают и другую сторону Диониса, его дикость и неистовство. И ужасающий аспект воплощения божества напоминает нам о том, что самые кровожадные хищники были особо близки Дионису.

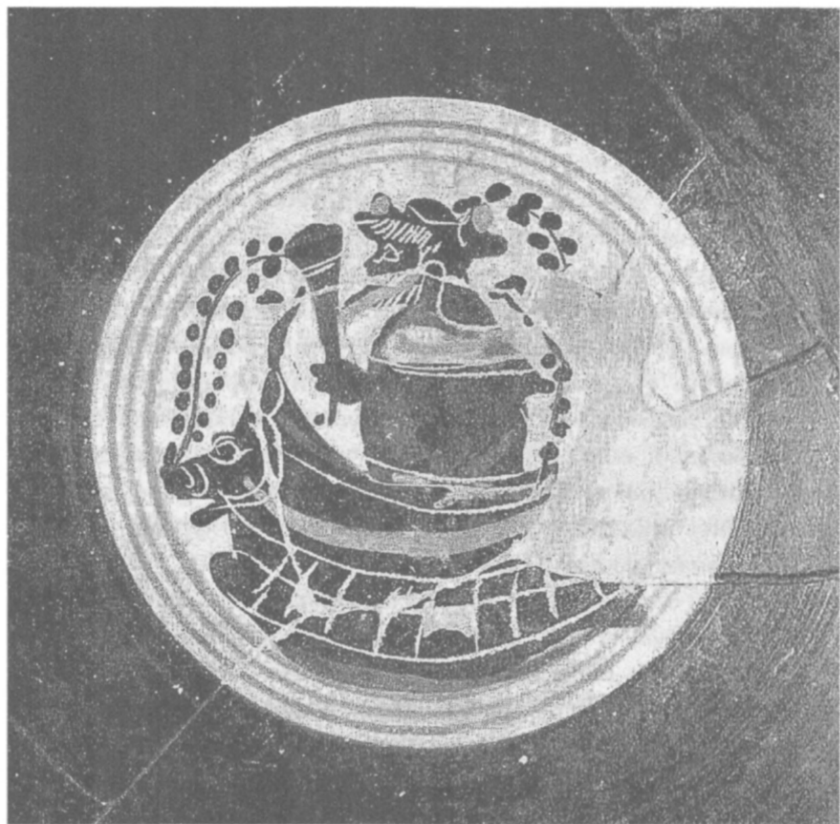


Рис. 11.

*Дионис на судне с головой козла. Фрагмент изображения на чаше.
Из собрания античного искусства в Берлине.*

15. ДИОНИС И ЖЕНЩИНЫ

Зачатие, как и само рождение, происходит во влаге. Вода всегда считалась элементом женского начала — *Aqua femina*. Во второй части «Фауста» Гете восхваляет силу воды и океана в величественном гимне, когда Галатей появляется в своей колеснице, напоминающей огромную ракушку. Богиня любви и красоты Афродита появилась из морской пены и воды. Геру в тайне взрастили Океан и Тетиду.

Конечно, у великого моря есть свой повелитель, и каждый ручей подчиняется воле мужских божеств. Но в глубинах и на поверхности океана русалки и морские богини обладают куда большим значением, чем мужские божества. Нерее сопровождают не сыновья, а дочери. Источники, озера и болота подчиняются исключительно женским божествам. Там обитает и Артемида — прекрасная богиня, которая облегчает женщинам страдания при сложных родах или дарит им смерть, освобождая от мук. Она также помогает присматривать за детьми. И все богини и женские божества, связанные с элементом влаги, это прекрасные девушки и кормилицы. Слово «нимфа» использовалось в Италии как «*lympha*» и значило «вода».

Нимфы также нянчили и воспитывали Диониса, когда он был еще ребенком. Они же сопровождали его и в зрелости. Женщин, которые участвуют в его безумных плясках, называют «кормилицами» или «няньками». Некоторые женщины и вовсе считаются приемными матерями Диониса. Таковой считают, прежде всего, Ино, сестру его погибшей матери.

Дионис всегда окружен женщинами. Кормилица становится возлюбленной, чьей красотой восхищается опьяненный Дионис. Идеальным воплощением возлюбленной божества можно считать Ариадну.

Примечательно, что женские божества воды часто находятся в родственных связях и являются сестрами. Важный миф, чье последующее влияние будет особо заметно в Италии, также представляет именно сестер кормилицами младенца-Диониса. Действительно, в кругу божества всегда присутствовали сестры. И с каким бы разнообразием они ни были представлены в мифе, все же несложно проследить основной мотив. Практически всегда в мифе фигурируют три сестры, с которыми вступает в контакт божество. И удивительная история о маленьком мальчике, о котором заботятся сестры, и чья участь страшна и трагична, появляется в мифах вновь и вновь в самых разнообразных проявлениях. У самой Семелы, матери Диониса, было три сестры — Ино, Агава и Автоноя. После смерти Семелы они приняли её сына и заменили ему мать.

В «Lepai» Феокрита они появляются в качестве спутниц Диониса, а сын Агавы становится жертвой их безумия. Подобным им и три дочери царя Миноса. Как ни пытались они противиться божеству, его безумие всецело их охватило. Среди них также был маленький мальчик, которого постигла ужасная участь.

Подобный сюжет встречается и в мифе про дочерей Протея, которые также воспротивились божеству, но были охвачены дионисийским безумием. Впрочем, существовал и другой миф, согласно которому безумие было наказанием Геры, оскорбленной недостаточным почтением со стороны сестер. Согласно Вакхилиду, они осмелились сказать, что их отец превзошел богиню в роскоши и богатстве. Акусила́й же утверждает, что они насмеялись над древней деревянной статуей Геры.

Впрочем, истинные причины, которые обрекли сестер на подобную участь, не столь важны. Ведь оба сюжета имеют, в действительности, один и тот же смысл. Не восходит ли своими корнями безумие самого Диониса к Гере? Именно Гера, богиня домашнего очага и брака, как никто другой презирала дикость Диониса и его спутниц. Ведь их ужасающие действия

унижали и насмехались над тем, чему покровительствовала она сама.

Итак, существует весьма основательная причина вражды спутниц Диониса и Геры. И Нонн раскрывает перед нами истинный смысл мифа, когда описывает историю менады Алкимахеи. Эта история очень напоминает случай с дочерьми Протея, которые отнесли к Гере без надлежащего почтения. Согласно Нонну, Алкимахея вошла в святилище Геры с плющем, который так ненавидела Гера, и проткнула её статую тирсом.

Существует множество подобных легенд, в которых присутствует сюжет о брошенном младенце-божестве. И зачастую в этих мифах фигурируют женщины или девушки, связанные сестринскими узами. Существует также и легенда о дочерях Элевтера, которые отвергли Диониса, представшего перед ними в шкуре черного козла. Вскоре девушек также постигло дионисийское безумие. Дочери Симмаха, напротив, были рады появлению божества. Позже будут упомянуты и дочери Эрехтея, чей культ был также связан с культом Диониса. Стоит вспомнить и о сестрах Прокне и Филомеле, которые были тесно связаны с кругом Диониса. Их имена подсказывают нам, насколько близкими были все эти сестры, фигурирующие в мифах о Дионисе, к женским духам воды, который тоже были связаны сестринскими узами. Тому, кто хорошо знаком с «Одиссеей», известно, что Ино также знали как морскую богиню, а её сестры Агава и Автоноя часто появлялись в кругу нереид.

Женщины, присутствующие в мифах, послужили прототипами земных почитательниц культа Диониса. Римские весталки также связаны с сестрами из мифа. Их девственный облик напоминает нимф, а поклонение фаллосу, которое характерно и для культа Диониса, всегда было важной частью их ритуальных практик.

Легенда о появлении женского хора в магнезийском культе Диониса повествует о трех менадах, вышедших из Фив. По легенде, менады принадлежали к роду Ино, сестры Семелы. После того, как три менады образовали дионисийский хор в Магнезии, Ино, Агава и Автоноя отправились вместе с ними высоко в горы, чтобы предаться священому празднеству.

В названии поэмы «Lepai», повествующей о происходящем, узнается термин, которым обозначали женщин оргастических культов. Похожим словом «Lepaea» называли также дионисийские празднования. Нам известно и о других женских объединениях, которые были связанными с культовыми практиками и экстатическими танцами в честь божества. В день появления бога они призывают его из глубин неизвестного или будят младенца-Диониса, спящего в своей колыбели. Они приветствуют дивного бога и предаются его страсти. Другими словами, они наследуют поведение божественных спутниц Диониса — его кормилиц и нимф.

Подобное самое наблюдается и в случае с фиадам, которые собираются на горе Парнасс во время зимних фестивалей Диониса. Легенды упоминают об их дикости и неистовстве во время прибытия в город Амфисса. Жительницы города окружили женщин, чтобы воины не стали помогать, которые обесиленно рухнули и заснули прямо посреди городской площади. Есть упоминания и о подобных женщинах из Элиды. Там шестнадцать менад призывали Диониса своими песнями и безумным танцем. Упоминается также о четырнадцати женщинах-*gerarai* из Афин. Мы узнаем этих женщин и в вакханках, которые разливали вино перед статуей бога в ленайские вазы. Не смотря на то, различные местности и конкретные фестивали часто имели свои названия для обозначения служительниц культа Диониса, чаще всего этих женщин называли именно менадами. Альтернативными именами были *Laphystiai*, *Dionysiades*, *Leucippides*, *Bassarai*, *Dysmainai*, *Klodonos*, *Mimallones* и другие.

В то время, как других божеств сопровождают спутники того пола, к которому принадлежат сами божества, Дионис неизменно окружен именно женщинами. Самому богу также присущи феминные черты. Несомненно, он обладает невероятной силой и могуществом — в мифе он всегда торжествующий победитель и герой. Но его мужество проявляется в наивысшей степени именно в объятьях совершенной женщины. Поэтому героизм *per se* чужд Дионису, не взирая на его воинственный характер. В этом он схож с Парисом, освященным духом Афродиты. Парис также представлен в мифе как отважный воин,

сраженный Менелаем, «любимцем Ареса». Подобно Парису, Дионис тоже был сокрушен чужим могуществом. Это известно нам благодаря истории о его схватке с Ликургом из «Илиады»

Более того, во время схватки с сильным врагом Дионис побеждает, чаще всего, принимая другой облик. Миф повествует, например, о том, как Дионис победил гигантов в теле льва. Также он часто прибегает к помощи вина, которое обладает магическими свойствами и помогает Дионису одолеть противника. О подобных случаях часто упоминает Нонн.

Эсхил пренебрежительно называет Диониса «женственным», а Эврипид — «женственным незнакомцем». Диониса часто называли «женоподобный муж». Христиане глумились над его изнеженностью. Феминный аспект божества упоминается в истории о его встрече с Просимном, который возжелал Диониса. Существует и легенда о том, что Гермес передал младенца-Диониса Ино при условии, что она воспитает его девочкой.

Женский аспект его природы проявляется и в его манере любить. Все его существование озарено любовью женщин. Из песни Анакреонта становится очевидным то, насколько близки к божеству были Эрос и Афродита. В нем любовная молитва начинается со слов: «О, бог, что так близок с великим Эросом, черноглазыми нимфами и Афродитой!». Богиню любви называли его супругой, которая, по одной из версий, произвела от него на свет Хариту. Многие нимфы, которые его окружают, даровали ему сыновей.

Тем не менее, Дионис не был развратником, придающим слепому возжеланию. Благородство присуще ему в куда большей степени. Поведение Диониса контрастирует с животной похотью окружающих его сатиров.

Любовь действительно отличает Диониса от других божеств, воплощающих мужское начало. Любовь Диониса — экстатична. И она связывает бога с его возлюбленной вечными узами. Мы видим это, изучая изображения на вазах. Избранницей Диониса можно считать именно Ариадну, ведь упоминания о других серьезных увлечениях бога отсутствуют в мифе.

Все это поможет нам понять истинную природу любви, которая обитает в сердцах спутниц Диониса. Нет ничего более чуждого оргаистическим танцовщицам, чем безудержная похоть. Легенды часто описывают этих женщин как величественных, надменных и отчужденных. Их дикость не имеет ничего общего с похотливым возбуждением, которое так присуще их окружению.

В знаменитой речи вестника в «Вакханках» Эврипида сдержанность женщин в экстатическом упоении особо подчеркиваются в злобных историях, повествующих о них. Изображения на вазах демонстрируют, как грубо отгоняют эти женщины своих нахальных любовников, размахивая перед ними горящими факелами и пугая их змеями. Согласно Нонну, тела женщин всегда обвивали змеи, которых они прятали под одеждой. Они защищали женщин от похотливых мужчин, когда они спали или были уязвимыми. Любовь менад — это любовь высшего типа. «Вакханка не обращает никакого внимания на силена, которых склоняет её к телесным утехам; она всегда хранит в своей душе и сердце образ Диониса, которого она так пылко любит, и она способна видеть его даже тогда, когда он далеко; взгляд вакханки возвышает к эфиру и наполняет душу любовью».

Как уже было упомянуто, спутницы Диониса связаны с элементом влаги и воды, из которого произрастают женственность, магия, красота, материнство, музыка, прорицание и смерть. В конечном счете, они являются истинным воплощением архетипа женственности. По этой причине невозможно приписывать им то чрезмерное эротическое вожеление, которое охватывает порой мужчин. Истинная женственность в меньшей мере раскрывается в сексуальном желании, чем в глубоком переживании материнской заботы. Эти женщины — матери и кормилицы. И миф красноречив по отношению к истории их материнской природы. В лесах они вскармливают своей грудью детенышей диких зверей. На вазах часто изображались менады и нимфы, заботящиеся о младенцах. История Диониса, которого Гермес доставил нимфам, также подтверждает важную роль материнского в мифе. Вот почему фиады будят младенца-Диониса на горе Парнасс во время фестивалей, а женщин, которые

сопровождают бога в зрелости также называют «кормилицами» и «няньками».

Но эта женственность не имеет ничего общего с тем, что принято считать нравственным. Она принадлежит самой природе, которая создала мужчину и женщину столь зависимыми друг от друга, и столь отдаленными одновременно. Мужчина, созданный для страсти и продолжения рода, может позабыть не о лишь чудесном видении, которое его некогда покорило, но и о плодах своей любви. Но архетипическая феминность такова, что все чары, сладость и красота сливаются воедино в материнстве, что согревает своим светом все живое и питает собой саму вечность. Матери и кормилицы (няньки) — здесь они едины.

В печали и боли раскрывается вечное богатство и плодovitость их существования, о котором Гете однажды сказал: «Не став матерью, им нужно приготовиться к тому, чтобы всегда играть роль няни». И в любви к ребенку узы, связывающие женщину с мужчиной, становятся вечными. Необычайно ярко это воплощено в культе Диониса. Как и сам младенец-Дионис, все дети, о которых заботятся спутницы божества, всегда принадлежат к мужскому полу. Это не подлежит никакому сомнению и, очевидно, основывается на архетипических чувствах и убеждениях. На Тифенидии (от греч. *típheneotai* — «вскармливаю») и на Фестивале Кормилиц в Лаконии, о котором мы еще будем упоминать, все ритуальные действия женщин связаны лишь с младенцами мужского пола.

Было бы ошибочно пытаться объяснить скромное поведение женщин, охваченных диким волнением, формой аскетического поведения. Архетипическому миру феминного не известно ничего о тех правилах и нормах, которыми регулируется человеческое общество. Не коснулся его и дух брака и семьи, которым покровительствует Гера. Этот мир всецело принадлежит одной лишь природе. Разорвать узы супружеских и домашних обязанностей, чтобы последовать за божественным огнем к высоким горным вершинам и сколыхнуть сонный лес своим восторженным криком — вот зачем Дионис влечет за собой женщин. Они словно перевоплощаются в феминные духи природы, далекие от мужчин, как нимфы, которые воспитали

Диониса и последовали за ним в его зрелые годы. Вот почему Гера возненавидела бога, едва он появился на свет. И вот почему женщины, связанные с дионисийским культом, питают к Гере такую неприязнь в ответ.

Но и здесь мы вновь встречаемся с ужасающей бездной, способной затмить своим мраком все сияние культа Диониса. Ведь в женщине, самом прекрасном создании, которому доверена главная тайна бытия, заключен не только божественный свет. В ней — и ужас разрушения. В своем безумии мать превращается в дикого зверя, хладнокровно уничтожающего невинную юную жертву, которую она сама столь преданно любит.

Со времен существования менад и мифа о Прокне и Филомеле, сюжет о матери, поглощенной темной силой божества и раздирающей собственного ребенка, повторяется вновь и вновь. С ним связан и сюжет о жестоком преследовании и побеге, как в мифе о Ликурге, когда божество скрывается в тайном укрытии. Но о подобных преследованиях мы узнаем не только из мифа. Их ярко представляет и торжественный церемониал культовых практик. Мы уже рассматривали это, изучая страдания, сопутствующие последователей Диониса — от его матери, поглощенной божественным огнем, до самого Диониса с его трагической участью.

Та темная сторона, которой внезапно оборачиваются к нам все формы Диониса, демонстрирует, насколько все они связаны с глубинами бытия. Сам Дионис, способный вознести человека к вершине экстаза, — страдающий бог. И к каким бы высотам не возносился дух на волнах экстаза, подле него всегда прорастают ужас и смерть.

16. АРИАДНА

Все величие женщин, принадлежащих к дионисийскому культу, воплощается в Ариадне. Она — идеальный образ чистой красоты, способной сотворить при помощи любви вечную жизнь. Но прекрасной девушке предстоит пройти и путь смерти, полный печали и вечной скорби.

Ариадну открыто называют женой Диониса. Не смотря на то, что Ариадна была рождена смертной, ей, как и Семеле, предстоит раздлить с божеством бессмертие. По словам Гесиода, ради своего сына Диониса Зевс даровал ей вечную жизнь и вечную молодость. Вот почему она парит так высоко над землей в чудесной колеснице Диониса. Согласно легенде, бог увел Ариадну на вершине горы на острове Наксос, где они бесследно исчезли.

Ариадна была одной из дочерей Миноса. Насколько нам известно из сохранившихся источников, почитали Ариадну, в основном, на островах (Наксос, Кипр, Делос и, конечно, Крит), хотя существуют упоминания о присутствии её культа и в других местностях.

Сюжет о похищении Ариадны и её ужасной печали составляет основную часть всех связанных с ней мифов. Самая известная легенда повествует о том, как Тесей похитил Ариадну из Крита и бросил её на побережье пустынного острова. Но внезапно её стоны и плачь заглушил безумный рёв и гул, а затем появился и сам Дионис, чтобы спасти Ариадну и сделать её владычицей дионисийского мира.

Существует и другая, более древняя версия этого мифа, согласно которой Ариадна уже состояла в отношениях

с Дионисом, когда её похитил Тесей. И еще до прибытия на остров ей пришлось дорого заплатить за свою измену.

Итак, сменяющие друг друга печаль и блаженство, уже известные нам из культа Диониса, присутствуют и в культе Ариадны. Их единство является одним из ключевых концептов всех мифов, связанных с возлюбленной Диониса. Стоит только зловещей фигуре Тесея появиться в мифе (а миф об Ариадне без него немыслим), жизнь девушки омрачается невыносимой печалью и горем. Природа божества и смертного противостоят друг другу. И смертный появляется перед нами как отражение божественного. Дионис скрывался на морском дне с Фетидой, Тесей же был сыном морского бога Посейдона. По дороге на Крит, он опускается в морскую пучину, чтобы получить от Амфитрита корону и принести её в дар возлюбленной. Сама Ариадна тоже близка к морю и водной стихии — будучи рожденной на острове и похищенной в море сыном Посейдона, она присоединилась к Дионису, подобно так называемым «морским девам», последовавшим за богом к Аргосу. Но Ариадна не просто одна из последовавших за Дионисом женщин. Она — настоящая царица дионисийских женщин. Миф повествует, что она была единственной достойной находиться подле божества и разделить с ним бессмертие.

Ариадна во многом подобна Афродите как божественному архетипу чарующей красоты и милосердия. В Аматах (остров Крит) она почиталась как Ариадна-Афродита. Согласно легенде, она перенесла древнюю статую богини из Крита в Делос, а во время празднований на делосском фестивале Афродиты, о котором мы еще будем упоминать далее, образ Ариадны также имел весьма важное значение. Примечательно и то, что храм Афродиты располагался недалеко от святилища Диониса в Аргосе, где Ариадна, согласно одной из версий мифа, была погреблена. Но наиболее примечательным остается имя Ариадны, которое, как уже упоминалось, часто напрямую связывалось с именем Афродиты. Имя «Ариадна» — это диалектическая форма имени «Ариагнэ», которое часто встречается на древних вазах. Имя часто использовалось и в культе Афродиты (например, на острове Делос) и означало



Рис. 12.

Дионис и Ариадна в сопровождении сатиров и менад (VI век до н. э.)

Изображение на чаше. Коллекция Музея Метрополитан.

«святейшая». Однако, упоминание святости не должно ввести нас в заблуждение, так как не имеет никакого отношения к христианскому пониманию этого понятия. Слово «чистейшая» также не может полностью удовлетворить нас, поскольку само понятие чистоты в таком контексте подразумевало бы некую связь с моральными добродетелями. Поэтому наиболее приемлемым было бы слово «неприкосаемая», поскольку речь идет о неприкосаемости самой природы, далекой и чуждой понятию добра или зла. Эта природа близка божественной, и поэтому понятие неприкосаемости связано также с тем, что вызывает почитание и поклонение. *Cultus* и древний эпос связывают это понятие исключительно с женскими божествами. По сути, божественная «неприкосаемость» касается лишь тех, кто связан с таинственными силами земли, влаги и великой тайной зарождения жизни и смерти. Так почитались, в первую очередь, Артемида, Кора, Деметра и Афродита. Но и Ариадна по своей природе подобна богиням, поскольку также близка этим силам. Подобно Артемиде, Ариадна выступает одновременно и в роли девы, и в роли матери или кормилицы, а зловещий ужас смерти отбрасывает на неё ту же мрачную тень, что и на богиню. В своих танцах Ариадна также подобна Артемиде.

Очевидно, Артемиде действительно близка водная стихия, поскольку она всегда предпочитала обитать в местностях, расположенных возле морского берега или озер. Её похищает сын Посейдона, а Дионис, столь тесно связанный с водой и морем, становится её женихом. С водой связаны и празднования на честь Артемиды. Примечательно, что даже имя Ариадны встречается вновь в имени нимфы ручьев — *Nagno*. Но самое главный факт — это то, что на голове Ариадны сияет корона, принесенная ей в дар Тесеем из морских глубин. Первоначально, это был подарок Афродиты, которая также носит золотую корону. Корону изготовил Гефест. На протяжении девяти лет бог прожил в морских глубинах вместе с Фетидой, изготавливая множество драгоценных предметов и украшений. Он также сотворил золотую амфору для Диониса, который принес её в дар Фетиде.

Таким образом, связь Ариадны с морем и Афродитой, рожденной из его вод, очевидна.

Тем не менее, её образ в мифе куда более сложный, чем может показаться на первый взгляд. В ней проявляется не лишь Афродита, но и Артемиды и Кора (Персефона), богиня смерти. Необычайно важно понять, что Ариадна связана с Дионисом и его культом не по какой-то случайности, а в силу того, что она сама подобна богу по своей природе. В тоже время, Ариадна никогда не была одной из тех, кто мог свободно находиться в компании великих богов на равных. Так стоит ли нам пренебрегать всеми примечательными формами верования, которые предлагает нам миф?

История о дочери Миноса скрывает более глубокий смысл. Ариадна — это человеческое воплощение Афродиты. Дионисийской природе свойственно смешение жизни и смерти, смертного и вечного. Противоположности причудливо переплетаются и соединяются воедино в тех, кто окружает бога. Да и сам Дионис — сын смертной женщины. И, точно так же, как Дионису, окружающим его женщинам суждено вознестись к блаженству, лишь пройдя сквозь горе и страдания. И миф наглядно демонстрирует нам то, насколько подобны Ариадна и Семела. Ведь обе подверглись страданиям и разрушению из-за того, кого так сильно любили. В «Одиссее» встречается рассказ о том, что Тесей хотел забрать Ариадну на Крит, но был вынужден оставить её на острове Наксос (Диа), где, по приказанию Диониса, она была смертельно поражена стрелами Артемиды. Последний стих особенно важен для целостного воссоздания истории. Как уже упоминалось ранее, аналогия с кормилицей Диониса, нимфой Коронидой, помогает лучше понять истинный смысл происходящего. Коронида также погибает от стрел Артемиды. По всей очевидности, это произошло по поручению Аполлона, поскольку он уличил Корониду в неверности. Нимфа погибает в тот момент, когда готовится произвести на свет дитя.

Итак, Ариадна и Дионис имели любовную связь. По словам Эпименида, их отношения начались на острове Крит. Тело Ариадны также покоится в подземном святилище «Диониса Критского» в Аргосе. Из мифа нам известно, что Ариадна, подобно Корониде, умирает, когда готовится стать матерью.

Её могила в одном из городов на Кипре находилась в роще, принадлежащей Ариадне Афродите, что еще раз подчеркивает её связь с богиней. Существовало также мнение, что после расставания с Тесеем Ариадна погибла в страшных муках, и так и не смогла произвести на свет ребенка.

Плутарх же рассказывает о примечательном культовом действии. На фестивале Ариадны, во время которого совершались посвященные ей жертвоприношения, молодой мужчина должен был имитировать муки роженицы, сопровождая их соответствующими криками и стоном. Существует множество попыток объяснить этот феномен. Но все они весьма неубедительны. Маловероятной представляется популярная версия, согласно которой так называемые «мужские роды» должны были способствовать деторождению. Тем не менее, удивительно то, насколько совпадает эта культовая практика с мифе о Семеле, которая погибла, будучи беременной. Ведь в мифе рождению ребенка способствовал именно мужчина (Зевс), который выносил плод, пришив его к своему бедру.

Множество особенностей культа и мифа подчеркивают связь Ариадны и спутниц Диониса. Среди них особо примечательна страсть Ариадны к танцам. Согласно легендам, Дедал создал для неё особое место на Кноссе, где она могла предаваться безудержным танцам. Не исключено, что это могло быть отсылкой к танцам дионисийского хора который, согласно Виламовицу, был на короне Ариадны. Действительно, нет ничего необычного в том, что творения Гепеста, как и другие божественные артефакты, могли изображать события из жизни людей в том или ином городе. Это касается и известных танцев, поэтому несложно представить себе поднобное оформление короны Ариадны.

Делосский миф и культ подтверждают то, насколько значимым был для Ариадны танец. Именно на Делосе Тесей освятил статую Афродиты, которую принесла с собой Ариадна, после чего четырнадцатью спасенными юношами и девушками был исполнен знаменитый танец. Это событие было запечатлено на древней вазе, на которой поза и взгляд Ариадны наталкивают нас на предположение, что танец исполнялся по её наставлению или в её честь.

Так или иначе, во многих источниках упоминается о том, что именно Ариадна была предводительницей дионисийских танцев безумных женщин. Нонн также повествует о её появлении в кругу менад. И у нас есть достаточно причин полагать, что она была во главе их шествия. Согласно одной из версий, Ариадна была одной из тех женщин, которые последовали за Дионисом к Аргосу и были убиты Персеем. Её могила существовала, как известно, как раз в Аргосе.

Существует еще одно весьма занятное свидетельство тесной связи Ариадны и менад. Подобно тому, как нимфы вырастили Диониса, Ариадна также играла роль кормилицы божественного ребенка. На изображении на вазе из Палермо женщина, которая приняла Диониса на воспитание у Гермеса, была названа «*Agiagne*». Принято считать, что это связано исключительно с личным желанием или недостатком знаний художника. Но чтобы изобразить подобное, ему было необходимо пренебречь весьма значительным мифом, не имея на то существенных оснований. Несомненно, кормилицу связывают с Дионисом очень нежные чувства. Нимфа Хагно, чье имя на греческом созвучно с именем Ариадны, была, согласно одной из версий, кормилицей Зевса. Некоторые признаки Ариадны проявлялись и в мифе о детях, спасенных Тесеем с её помощью. Её также вспоминали на афинском фестивале *Oschophoria*, когда два мальчика в женском одеянии несли спелый виноград, а участвующие женщины должны были играть роль матерей. Итак, Ариадна разделяет трагическую участь тех, кто связан с богом. И вместе с наиболее значимыми для него, она оживает после смерти.

Мы уже говорили об историях, связанных с её смертью. Но все же стоит прибавить, что существовал и другой миф, согласно которому убитая горем Ариадна повесилась после того, как её бросил Тесей. Это похоже на миф об Аригоне, также связанной с культом Диониса. Она также повесилась после того, как её отца убили из-за страшной силы вина. Однако, и Ариадну называют «та, кто себя повесила» одним из аркадийских культов, связанных с жестоким детоубийством. Наконец, можно вспомнить о дельфийском мифе о Харите и ритуале, в котором принимали участие фиады.

Так или иначе, все версии мифа об Ариадне свидетельствуют о чередовании блаженства и горя. Её культ на острове Наксос столь парадоксален по своей природе, что, казалось бы, принадлежит двум совершенно разным девушкам с именем Ариадна. Часть культа была наполнена радостью и весельем, но другая — скорбью и горем. Здесь мы вновь узнаем двойственность дионисийской природы. Идея смерти также представлена в мифе, когда речь идет о теле убитого Гесиода, которое волны вынесли на берег во время празднований в честь Ариадны. Тем не менее, в основных версиях мифа об Ариадне встречаются разные причины трагичной судьбы девушки. Согласно одной версии, она погибла в пути, когда Тесей пытался похитить её у бога (мы встречаем эту историю в «Одиссее»). Плутарх говорит о том, что она погибла на Кипре или Наксосу. Согласно другим источникам, Ариадна обрела любовь Диониса лишь после того, как её бросил Тесей. И в этой версии мифа бог, чья эпифания внезапно изменяет весь мир, бог, который приносит облегчение и радость, проявляет себя наиболее восхитительным образом. Обессиленная от горя и страданий, Ариадна вздрагивает от пронзительных криков хора и просыпается, благословленная божественной волей, на руках Диониса.

17. СУДЬБА ДИОНИСА

Теперь нам известна та жизненная сила, которая скрыта в образе Диониса. И мы неоднократно находили подтверждения тому, что эта сила также является силой смерти и разрушения. Именно поэтому Дионис погибает, а затем возрождается вновь.

Принято считать, что миф о божестве, которое умирает и воскрешается, связан с годичным сезонным циклом и отвечает изменениям, происходящим в природе. В первую очередь, это касается тех изменений, которые происходят в растительном мире. Но истинная природа божества никогда не может быть ограничена лишь таким узким аспектом, как сфера растительной жизни. Первичная сила жизни, присутствующая в Дионисе, связана с куда более высоким уровнем Бытия и не может быть полностью локализованной в способности управлять растительным миром, от которого так зависит человек. Именно эта глубинная сила делает некую сущность божественной.

Сейчас со словом «бог» ассоциируется идея о некоем суверенном господине, который соперничает своему «королевству», но не разделяет с ними собственной радости, печали и каких-либо ощущений. Но подобная идея чужда древнему мифу. Для древних бог, проявляясь в форме наделенного властью индивида, остается частью той реальности, которой он управляет.

Первичные процессы, которые зарождаются в божестве, должны быть завершенными также в нем. Если его реальность содержит в себе всю мощь жизненной силы, то и само божество должно возрождаться, так как рождение — один

из ключевых феноменов, присущих его природе и сфере его Бытия. Но если эта реальность разрушения и смерти, то божество также должно ощущать всю горечь прерывающейся жизни. И бог должен умереть.

Поэтому Персефона, королева мира мертвых, была похищена в столь юном возрасте. Эта деталь мифа намекает нам на то, как тяжело и мучительно любой душе покидать этот свет. И представляя смерть, мы можем вообразить её лишь в образе скелета — тела, которое покинула жизнь.

Но Дионис воплощает в себе и жизнь, и смерть, ведь его дух восстает из незримых глубин, где жизнь и смерть нераздельны. Поэтому в мифе ему суждено умереть.

Его могила находилась в Дельфах возле «золотого Аполлона». Согласно другой версии, могила Диониса находилась в Фивах или Аргосе. Также место его захоронения связывают с подземной гробницей, в которой также покоилось тело его возлюбленной Ариадны. В любом случае, представления о его кончине и месте погребения можно проследить в ритуале, во время которого аргивяне вызывали Диониса из морских глубин. Во время церемонии они приносили в жертву «стражника ворот» ягненка. Согласно верованиям, бог был заключен в подземный мир и погиб. Миф также упоминает, что это произошло по вине Персея, который сверг Диониса и бросил его в море, где его должна была постигнуть та же участь, что и менад.

Кроме подобных незначительных упоминаний о кончине божества, имеется всего один миф, который повествует нам о том, как умер Дионис. И это именно тот миф, в котором говорится о том, насколько смерть в действительности присуща божественной природе Диониса. Ведь бог ассоциируется с силами подземного мира и то, что происходит с ним, есть отражением тех сил, которыми обладает он сам.

В этом суть знаменитого мифа о Загрее, тело которого, по напутствию Геры, разорвали на части и пожрали титаны. Как известно, орфики включили этот миф в свое учение и обнаружили в нем мистическое значение для человеческой судьбы. Но неверно полагать, что именно они первыми увидели Диониса в фигуре Зегрея. Имя Загрея означало «великий

охотник», что тесно связано с представлениями о кровожадности Диониса. Точно так же, как Диониса связывают с Аидом, Загрея также можно считать «хтоническим» прототипом Диониса. Асхил называл его сыном Аида. У Каллимаха встречаются упоминания о том, что он был потомком Зевса и Персефоны. И потому его называют «тем, кто бродит в ночи», как Диониса связывают с ночью. «Дионису Ночному» даже существовал храм в Мегаре. Впервые мы встречаем упоминание о Загрее у Алкмеонида, который называет его одним из «величайших богов». Для Каллимаха Загрей — единственное «особое» имя, которым он наделял Диониса. Впервые мы встречаем прямое соответствие образов Диониса и Загрея в поэме Ономакрита. Но К. О. Мюллер, Велкнер и Вениргер полагают, что слияние образов произошло гораздо раньше. Обэтом вспоминалось в гимнах на ланейских фестивалях.

Итак, именно с Дионисом связано это верование. «Дикий охотник» сам становится преследуемой жертвой. Когда печальная участь Диониса наконец настигает его, сам он становится подобным своим собственным несчастным жертвам. Словно менады, по его примеру разрывающие на куски животных и своих же детей в порыве дионисийского безумия, так и сам Дионис, будучи ребенком, становится жертвой Титанов, которые разрывают и поглощают его тело. И во время этой неравной схватки, божественное дитя принимает формы сильнейших и опаснейших из животных, пока наконец не превращается в свирепого быка. И именно в этом обличии он погибает. Но имя «Загрей», которое он носит в мифе, демонстрирует нам, что этот мертвый бог, этот жестокий разрушитель сам является причиной подобного финала. Можно предположить, что критский ритуал разрывания на части живого быка предназначался для того, чтобы церемониально воспроизвести этот миф. Там, где приносились в жертву младенцы, в честь Диониса сохранялась жизнь беременной корове. После родов о ней заботились, словно о родившей женщине, но новорожденного теленка постигала другая участь. Его одевали в котурны и приносили в жертву одним ударом острого топора. Котурны, задействованные

в церемонии, предполагают связь с Дионисом, который в образе охотника часто изображался в подобной обуви.

Итак, здесь мы снова встречаем репрезентацию мифического убийства юного бога. И нет никаких сомнений, что именно Дионису предназначалась эта страшная участь. Другой миф, в котором присутствует подобный мотив, связан с известным аргивским ритуалом. Во время совершения этого ритуала Диониса взывают восстать из царства мертвых, из морских глубин, в которых он был заключен. Сам бог возрождается в новой форме — в форме юного божества.

Тем не менее, во время обряда, связанного с рождением теленка, Дионис наделялся именем, которое дает нам основания полагать, что он возрождался здесь в другой форме — в облике молодого быка. Это имя означало буквально «рожденный из чрева коровы» и было весьма распространенным во время совершения обрядов в Тенедосе. По всей вероятности, культовые практики в Аргосе также запечатлели жестокую смерть бога. О кончине божества и его падении в озеро недалеко от Аргоса также повествуется в одном из вариантов мифа о Персее, который упоминался ранее. Наконец, ничего толком не известно о культе, к которому принадлежал известный гимн эллинских женщин. Но тот факт, что в нем пропавший бог призывался в образе быка, с очевидностью наталкивает нас на вывод о его связи со смертью и возрождением Диониса. Учитывая то, что Дионис призывается в гимне в облике свирепого быка, обряд на острове Тенедос не следует рассматривать как тот, во время которого Дионис должен был появиться на свет в облике беззащитного ребенка. Бог возвращался юным, но отнюдь не беспомощным. Он был полон силы, смелости и невероятного могущества. Орфический миф говорит о том, что ребенком Дионис получил молнии и трон Зевса и продолжал наводить ужас на своих врагов до последнего дня, обретая подобие змеи, льва и быка.

Миф о перерождении божества в облике молодого быка подобен мифу о новорожденном Дионисе (Ликнит), которого будят и поднимают из колыбели его божественные кормилицы. Фиады подражают этим женщинам в культовых практиках.

К сожалению, сведенья об этом встречаются лишь у Плутарха, но он ничего не упоминает том, когда именно это происходило. Он утверждает лишь то, что по дельфийскому поверью остатки Диониса находились недалеко от оракула, и что в храме Аполлона совершались жертвоприношения в то время, когда Ликнит был пробужден фиадами. Но также у Плутарха мы встречаем упоминания о том, что адресованные Аполлону пианы утихали в Дельфах с наступлением зимы, но дифирамбы Дионису были слышны на протяжении всей зимней поры.

Название первого из трех зимних месяцев, *Dadophorios*, связан с ритуальным огнем, используемым во время совершений культовых практик в честь божества. В это время фиады поднимались на гору Парнас, чтобы предаться там неистовым танцам. Из-за сильного мороза их жизнь часто подвергалась опасности, поэтому нередко их спасали мужчины, последовавшие за ними на гору. Вспомним, что говорится о божественных нимфах в мифе: они воспитали божественного младенца, а затем последовали за Дионисом, когда он возмужал. По этой причине, подражающие им менады также начинали свой танец с символического обряда пробуждения спящего младенца-Диониса. Конечно, священная песнь в честь Диониса, называемая дифирамбом, связана, в первую очередь, с мифом о рождении божества. Если гипотеза Е. Нордена верна, то мы можем назвать конкретную дату пробуждения Диониса — восьмое ноября. На острове Андрос эпифания Диониса праздновалась в январе. То есть, возвращение божества было тесно связано с сезонными изменениями. Поскольку миф о расправе титанов над Дионисом связан с Дельфами, само собой разумеется, что возвращение Ликнита и его пробуждение женщинами предполагало его ужасную смерть. В пятьдесят третьем орфическом гимне говорится о том, что «хтонический Дионис» нашел временное убежище у Персифоны. Согласно сорок шестому гимну, Дионис-Ликнит попал к Персефоне по решению Зевса, и там и был воспитан.

История ужасной смерти Диониса очень похожа на известный миф об Осирисе, которого убил и разорвал на части коварный Сет. Схожесть мифов даже привела некоторых

ученых к убеждению, что миф о Дионисе — ни что иное, как копия египетского мифа. В самом деле, сравнение Диониса и Осириса кажется куда более логичным и значимым, чем его сравнение с фракийский, фригийскими или минойскими боже-ствами. Но все-таки во многих важных деталях мы можем отметить существенное различие между мифами. К примеру, Изида сыграла ключевую роль в мифе о смерти и возрождении Осириса. Но в античном мифе мы не встречаем персонажа, который мог бы ей соответствовать. Также Осирис был сперва заключен в гробницу, где погибает. Позже Тифон разрывает его тело на четырнадцать частей, которые он затем разбросал далеко друг от друга. Итак, в египетском мифе не упоминается о поедании тела Осириса. Наконец, Осирис погибает в весьма уважительном возрасте, спустя многие годы от начала своего правления. Дионис же встречает ужасную кончину, будучи еще совсем юным. Таким образом, нельзя утверждать, что Дионис — лишь античный аналог египетского бога. Причина ужасной смерти Диониса скрыта не в египетском мифе, а в самой природе божества. Он погибает в столь юном и трепетном возрасте именно потому, что сам является разрушителем юной жизни. Таким образом, популярная сейчас версия о том, что у истоков мифа лежит так называемый «сакраментальный ритуал убийства и поедания божества» теряет свой смысл. Ведь в случае с Дионисом, мы имеем дело с абсолютно посторонним феноменом, истоки которого не возможно установить.

Богу, столь тесно связанным со смертью и миром мертвых, самому предстоит пройти через ужас разрушения, чтобы затем вновь возвратиться к жизни из ночного мрака. И, подобно тому, как разрушитель становится жертвой, он подвергается также и власти ужаса, который сам способен наводить.

Мифология более позднего периода различает Загрея, который был сыном Зевса и Персефоны и был уничтожен титанами, как раннюю манифестацию истинного Диониса, сына Семелы, которого Зевс призвал на место Диониса-Загрея. Но в раннем мифе смерть также постигает божество, после чего оно также поднимается на свет из ночного мрака. Но в оригинальной версии оба божества едины. Бог, во разнообразии

принимаемых им форм, одновременно сын и Семелы, и Персефоны, и он спускается в Аид так же, как поднимается на Олимп.

Удивительно то, как приходит и исчезает многоликое божество. Дионис может появиться внезапно — как вихрь, приносящий вслед за собой радость, дикость, экстаз и наслаждение. Но вот он исчезает так же внезапно, как и появился. Во время аргионийского фестиваля женщины проводили некоторое время в поисках исчезнувшего божества, пока наконец не заявляли, что он сбежал к музам. Во время орхоменских агрионий женщин преследовал с мечом жрец Диониса, что точно соответствует легенде о Ликурге, который напал на спутниц божества со своим ужасающим оружием.

В мифе богу удалось спастись благодаря Фетиде, которая укрыла его в морских глубинах. Дионис исчез в море, и море стало ему домом. И он вновь исчезает, сбегая к музам. Также считалось, что он исчез еще раз — на горе Наксос. Вскоре после этого за ним вслед исчезла и его возлюбленная Ариадна.

Прошло немало времени, прежде чем пропавший бог вновь явился перед своими последователями. Празднования его эпифании, которые проводились лишь раз в два года, явно намекают на длительное отсутствие божества. Согласно орфическому гимну, все это время Дионис спал в доме Персифоны. Однако, даже ежегодные появления божества были связаны с его возвращением из невероятно далеких краев. Ниса (место, где Диониса взрастили нимфы) находилась предположительно на дальнем востоке. Древние местности, где изготавливалось вино, находились также на востоке, в то время, как виноградная лоза появилась на западе относительно недавно. Уже у Эвмела мы встречаем упоминания о том, что Дионис провел некоторое время с богиней Реей во Фригии, после чего излечился благодаря её помощи от своего безумия и отправился в дальние путешествия. И, возвращаясь после столь дальних странствий, бог появлялся вновь как победитель и завоеватель. Считалось, что он во многом был подобен Аресу и был первым триумфатором. Одно из имен, которым наделялся бог в дионисийском божестве, также соответствует этрусско-латинскому слову *triump(h)us*. В римской триумфальной процессии мы также встречаем



Рис. 13.
Дионис и Сатир (470—460г. до н.э.)
Из коллекции Музея Метрополитен.

фигуру триумфатора, которая подобна одеянием и красным раскрасом не лишь на Юпитера, но и на Диониса.

Считалось, что еще до победного вхождения Александра в Индию там успел побывать Дионис, который уже покорил эти земли и заставил местное население признать его власть. Его сражения и победы детально описывал в своей поэме Нонн. Некоторые утверждали, что победный марш Александра через Карманию был, на самом деле, подражанием триумфального марша Диониса.

Нет никакой нужды останавливаться на том, что произошло с ним далее в этой легенде. Уже сейчас очевидно, что образ Диониса очень близок образу завоевателя восточных земель. Уже в «Вакханках» Евприпида мы встречаем упоминания о том, что задолго до Александра Дионис побывал в Мидии, Персии, Аравии и Бактрии. Там же говорится, что и сам бог пришел из далеких земель, предположительно, из лидийского региона *Tmolus*. Согласно Евприпиду, именно лидийские женщины стали его спутницами подобно тому, как в мифе о Персее за ним последовали «женщины моря».

Но еще более загадочны ионические празднования в честь появления Диониса в начале весны. Исчезнувший бог возвращается из моря, где он так долго скрывался. Он может прийти с запада или востока, но природа при его появлении неизменно оживает. Появление в городе колесницы в форме корабля служит знаком, что Дионис вернулся. Так встречали бога во время празднований анфестерий в ионических городах.

Дионисийский фестиваль Διονύσια (Дионисии), учрежденный Песистратом в Афинах, проводится через месяц. В том же месяце проводят и Ἀγριώνια (Агрионины).

Празднующие также знали об исчезновении бога, хотя полагали, что он не скрылся в море, а отправился к музам. Но здесь также праздновали возвращение исчезнувшего бога. В гимне Филодарма его призывают вернуться в «священную пору весны». Павсаний упоминает о весеннем фестивале в Лаконии, во время которого наблюдалось чудо преждевременного созревание винограда. Вспомним и об именах *Anthios* и *Antheus*, которыми наделяли Диониса. Во время этих празднований

ничего не напоминало о мифе про рождение бога. Их причиной было возвращение исчезнувшего божества. Все это связано с великой тайной эпифании божества, которая раскрывается как в мифе, так и в культе. И в этом случае не имеет никакого смысла устанавливать то, каким образом происходили миграции дионисийского культа.

Существуют источники (преимущественно малоазийского происхождения), которые говорят, что существовали конкретные формы регулярного исчезновения и возвращения божества. Это послужило основой для гипотезы о том, что религия Диониса, на самом деле, имела два основных ответвления, которые самостоятельно развивались и распространялись по различным маршрутам. Например, нам известно о существовании весеннего фестиваля в Лидии. Однако, мы не располагаем какими-то значимыми деталями о его праздновании. С другой стороны, у Плутарха мы встречаем упоминания о фригийской вере в бога, который спит зимой и просыпается летом. По этой причине там проводились соответствующие оргиестические празднования, посвященные Засыванию и Пробуждению. Но жители Пафлагонии считали, что бог был скован и заперт, и лишь к весне начинал двигаться, пока наконец не освобождался полностью.

Бог, почитаемый подобным образом, должен был иметь тесную связь с растительным миром. Дионис, который приходит ранней весной, действительно подобен пробуждающейся природе. Но он не разделяет с ней её ежегодную участь.

Дионисийскому культу известны лишь фестивали пробуждения божества. Но ничего не упоминается о том, как Дионис засыпает. Напротив, именно зимой, когда вся природа замирает в ожидании весны, божество совершает свое самое громкое и заметное появление. Затем он исчезает вновь во время весенних фестивалей (во время которых затем вновь возвращается). Об этом свидетельствуют Агринонии и ленайские фестивали. Следовательно, стоит ли нам верить в то, что мог действительно существовать некий другой Дионис, в которого верили и которого почитали жители Фригии или Пафлагонии? Но Плутарх не утверждал, что он подразумевал под этим божеством Диониса. В той же работе Плутарх писал о Дионисе

достаточно часто, используя множество деталей и фактов, связанных с божеством. Итак, кажется весьма маловероятным то, что он мог бы забыть упомянуть имя Диониса, если действительно имел его в виду, когда писал о столь важном фригийском культе. К тому же, Плутарх уж точно бы не позабыл о божестве, когда сравнивал греческие и не-греческие культовые практики, тем более, после упоминания о Деметре. Если же мы осмелимся сделать собственное предположение, то куда более убедительной покажется фигура зевсоподобного божества, упоминания о которой можно встретить во фригийских сакральных текстах. Наконец, слова Галена, к которым обращается Лобек, действительно могут касаться дионисийского культа. Но здесь ни разу не упоминалось имя Диониса, к тому же, единственной отсылкой к нему были упоминания об оргастических празднованиях в конце весны.

Итак, Дионис предстает перед нами в двух формах: как божество, которое исчезает и появляется вновь, и как бог, который умирает и возрождается. Вторая версия превратилась в хорошо известное верование в многочисленные перерождения божества. Но обе концепции, на самом деле, коренятся в одной идее. Ведь главное здесь — идея двуликого бога, духа присутствия и отсутствия, настоящего и прошлого. И этот образ наиболее полно воплощается в символе маски.

В нем сливаются воедино непостижимая тайна жизни и смерти. Вот почему Дионис приносит не только радость и экстаз, но и безумие и разрушения. С самого момента его преждевременного рождения его преследуют страдания и боль. Его мать умирает в страданиях, охваченная божественным пламенем. Его победы становятся поражениями, а сам он падает с невидимых высот в полную ужасов и мучений тьму. Из виноградной лозы, из этой «матери безумия и дикости», появляется в его честь напиток — магический эликсир, который приносит облегчение и забвение. И на руках Диониса предается забвению его возлюбленная Ариадна.

18. ДИОНИС И АПОЛЛОН

Несложно понять, почему столько разнообразных мистических ритуалов и учений произошло из культа этого загадочного и неоднозначного божества. Но мы не будем останавливаться на этом и детально изучать последующее развитие культа в орфической традиции. Ведь нам предстоит изучить еще один чрезвычайно важный для греческой культуры феномен, который не был рассмотрен нами прежде.

Идея Диониса чужда религии Гомера, хотя сам бог хорошо известен поэту. Но Дионис отличается от истинных олимпийцев. Как сын смертной женщины, он должен принадлежать к кругу полубогов (как Геракл), которым еще предстоит доказать свою значимость, чтобы быть допущенными на небеса. К примеру, существовала легенда о том, как он вызволил свою мать из Аида и вознесся с ней к небесам. Но все же, он не подобен тем, кто был рожден земной женщиной. Ведь он получил второе рождение из тела Зевса. Поэтому он, в действительности, не может быть назван полубогом. Дионис — бог. И он является богом дуальности, что так прекрасно подтверждает миф о его чудесном появлении на свет. И как истинный бог, он воплощает в себе все многообразие мира, появляясь вновь в новых формах и образах, в которых сливаются воедино божественное, человеческое и животное, растительное и примитивное.

Так или иначе, этот мир далек от божественных сфер, в которых обретают истинные олимпийцы. Ведь его земная природа и двойственность слишком тесно связаны со смертью. Мы не найдем Диониса там, где царит лишь свет.

Но Олимп никогда не отвергал земное. Напротив, его сакральность всегда признавалась. Именно поэтому самый важный для дионисийского культа жизненный импульс произошел именно от Аполлона из Дельф. Более того, Дионис, согласно мифу, и сам жил с Аполлоном в Дельфах. Можно предположить, что он не просто разделял с ним равные права, но и был истинным господином в этой сакральной местности.

Аполлон разделял дельфийские празднования с Дионисом. Вместо аполлонического пиана, в зимнее время было принято петь дионисийские дифирамбы. Фронтоны в храме Аполлона с одной стороны изображают Аполлона с Лето, Артемидой и музами, с другой — Диониса в окружении фиад. Плутарх также подтверждает значительную роль Диониса в Дельфах. Он говорит о том, что его роль была не менее значима, чем роль Аполлона. Возможно, Дионис появился в Дельфах даже раньше, чем Аполлон. На вазе, созданной около 400 года до н. э., изображен Аполлон в Дельфах, протягивающий руку Дионису. Множество других источников подтверждают тесную связь двух божеств. Наконец, в некоторых поздних религиозных течениях они вовсе представляют собой одного и того же бога. Также считалось, что могила Диониса, смерть которого связана с Дельфами, находилась в храме Аполлона.

Весьма похожее явление встречается в местности, предназначенной для проведения аполлонических культовых практик в Амиклае. Там, согласно легенде, был погребен близ статуи Аполлона Гиацинт (также известный, как Геакинф). На фестивалях жертвоприношения Гиацинту также совершались перед бронзовой дверью в храм непосредственно перед жертвоприношений в честь Аполлона.

Согласно мифу, Гиацинт был возлюбленным Аполлона. Его образ во многом близок образу Диониса. Он также погиб в юном возрасте и также вознесся на небеса. В Амиклах, из которых был родом Гиацинт, было найдено изображение Афродиты, Афины, Артемиды и других божеств, ведущих юношу на Олимп. Также некоторые увидели в мифе отсылку к Дионису, его матери Семели и Ино, которая послужила ему матерью после смерти Семелы. Как и Диониса, Гиацинта воспитывала

чужая женщина. Его вырастила Артемида, которую Евдок Книдский называл *Hiakynthotrophos* (кормилица Гиацiantа). Её вспоминали и на фестивале *Hiakynthotrophia*.

Но не только эти факты указывают на сходство Диониса и Гиацiantа. Подобно тому, как Дионис всегда был тесно связан с женщинами, неизменной спутницей Гиацiantа также была женщина — Перибоя. В Амиклах её называли сестрой Гиацiantа. Как и сопровождающая Диониса Ариадна, Перибоя также умерла молодой.

Но больше всего на сходство с Дионисом указывает тот факт, что Перибою часто связывают с Корой (Персифоной). Также имя Перибои встречается в легенде о Теннесе, основателе Тенедоса. В этом мифе она — мачеха, оклеветавшая Теннеса. В наказание он запер её вместе с её сестрой Хемитеей в сундук и бросил в море. Это очень напоминает историю о Кадме, который запер в сундук Диониса и Семелу и также выбросил их в море. Так они оказались на острове Тенедос, где издавна существовал культ «Диониса, раздирающего человеческую плоть».

Однако, не только Перибоя была спутницей Гиацiantа. Как и Диониса, Гиацiantа окружала группа женщин, которых называли «*Nyacinthides*».

Спутниц Гиацiantа ожидала также трагическая участь, что и дионисийских женщин. Согласно мифу, они были жестоко убиты в Афинах — родном для бога городе. Аполлондор называл их дочерьми Гиацiantа. Согласно Филодему, они были дочерьми Эрехтея и погибли на холме Гиацiantа. Филохор утверждал, что дочери Эрехтея почитались вместе с Дионисом-Гиацiantом и, подобно Дионису и его божественным спутницам, были жестоко убиты.

Следует вспомнить ещё одну примечательную деталь, подтверждающую связь Диониса и Гиацiantа. Мы уже упоминали о том, что в мифе о Гиацiantе, как и в мифе о Дионисе, кормилица принимает роль матери. В местности, расположенной между Спартой и Амиклами, регулярно проводился «Фестиваль Кормилиц» (*Tithenidia*). Во время этого фестиваля взрастившая Гиацiantа Артемида почиталась как

Artemis Korythalia. Она была окружена маленькими детьми, которых приносили ей другие кормилицы. Существует мнение, что такое почитание Артемиды свидетельствует о том, что она была представлена на фестивале как богиня плодородия. Но это совершенно противоречит самой идее фестиваля. Ведь здесь почитались не матери, а именно кормилицы, няни. Более того, присутствующие дети были исключительно мужского пола. Этот факт, очевидно, связан с дионисийской сферой. Здесь также фигура матери полностью вытесняется няньками и кормилицами, которыми называют позже всех божественных спутниц Диониса. И дионисийские фестивали также связаны с младенцами исключительно мужского пола.

Таким образом, фестиваль *Tithenidia* получил свое название не от земных кормилиц, которые приносили своих детей богине, как предполагалось в древнем источнике. Он связан именно с божественными кормилицами, которые воспитывали Диониса, как воспитывала *Hyacinthotrophos* Гиацинта.

Е.Роде интерпретировал Гиацинта как древнего бога, живущего под землей. На самом деле, фигура Гиацинта очень близка Дионису. И сложно не заметить схожести фестивалей — дионисийских Антистерий и Гиацинтий (*Hyacinthia*) в честь Гиацинта. Итак, оба фестиваля отличаются ярко выраженной двойственностью: на протяжении трех фестивальных дней настроение празднующих изменяется от скорбного и трагического до экстатического и возвышенного. Стоит также отметить, что имя сестры Гиацинта, которую сравнивали с Корой (о чем уже упоминалось выше), встречается вновь как имя одной из сестер Амфиарая. Более того, во время фестиваля *Hyacinthia* в Лаконии празднующие опоясывали себя стеблями плюща, как во время проведения вакхических обрядов. Тем не менее, фестиваль *Hyacinthia* был связан с Аполлоном, и связь этого бога с Гиацинтом прослеживается в Таренте. Здесь также, согласно легенде, находилась могила Гиацинта, а почитаемого здесь бога называли Аполлон-Гиацинт.

Сегодня принято считать, что столь тесная связь двух культов всецело зависела от внешних обстоятельств. Гиацинт, который почитался в этих местностях раньше, не мог полностью

исчезнуть из культовых практик, уступив место Аполлону, но должен был занять подчиненное положение. В Дельфах, где Аполлон был тесно связан с Дионисом (который поразительным образом напоминает нам Гиацинта), мы наблюдаем противоположное явление. Здесь Аполлона почитали значительно раньше, но он сумел мирно ужиться с новоприбывшим божеством — буйным и диким Дионисом.

Все это заставляет нас усомниться в общепринятых гипотезах, объясняющих связь культов.

В каких греческих источниках встречаются упоминания о том, как один бог вытеснил или подчинил себе другого? И почему это должно было произойти именно с Аполлоном? Неужели его культ и место почитания были настолько отдаленны от его собственной природы, что любой другой бог мог с легкостью занять его место? Все это слишком сильно напоминает христианское представление о боге, не привязанном к конкретному месту и времени. Стоит ли задаваться вопросом о целесообразности и выгоде слияния культов для самого Аполлона? Мог ли он желать связи с Дионисом по другим причинам? Могла ли его направлять некая внутренняя необходимость объединиться с другим, и именно с Дионисом, чтобы показать миру, что лишь вместе их культы могут представлять истинную веру?

В Амиклях Аполлон настолько ассоциировался с похожим на Диониса божеством, что самому Гиацинту приписывали все аполлонические качества. Можно предположить, что фиады посвящали свои ориестические танцы на Парнасе и Дионису, и Аполлону. Фиа, одна из спутниц Диониса, чье имя послужило названием для всех фиад, была дочерью автохтона, Касталиоса. С ней связан эпоним, полученный Аполлоном — *Delphos*. Пеан Филодама рассказывает о значительной роли, которую играл Дионис во время Пифийского фестиваля. Считалось, что даже такой древний герой, как Агамемнон, принес жертву Диониса в храме Аполлона.

Итак, вероятность того, что подобная связь культов была результатом внешних обстоятельств и принудительной ассимиляции, представляется маловероятной. Истинное значение и глубина связи Аполлона и Диониса действительно впечатляют.

Сфера Олимпа возвышается над бездной земной реальностью. Но сами олимпийские боги произошли из этих глубин и до конца не утратили связь со своими темными истоками. Светлые божества не могли появиться, если бы появлению Зевса не предшествовал ночной мрак. Свет Олимпа, покрывший тьму, должен был появиться в её глубинах.

Аполлон воплощает все величие и могущество Олимпа, который противостоит реальности вечного становления и вечного угасания. Вместе с Дионисом, предводителем экстатических танцев и опьяняющей реальности земного, Аполлон может представлять всю полноту мира. И в этом союзе дионисийская двойственность превозносится на новый уровень, представляя вечное противопоставление буйства жизни и неподвижности, отрешенности духа.

Вот что скрывает в себе глубокая и сложная связь Диониса и Аполлона. Могло ли простое совпадение послужить причиной столь выдающегося союза божеств? Или возвышенного Аполлона так влекло к своему таинственному брату из-за собственной, внутренней нужды, которая скрывалась в его природе? И именно в союзе этих божеств религия древних греков, освящающая объективную реальность, наконец смогла достигнуть своей вершины.

19. ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ О ТРАГЕДИИ

Величие фигуры Диониса продолжает жить в трагедии. Сейчас мы не будем вдаваться в детали исторического развития этого феномена. Но нам предстоит ответить на последний вопрос: какое значение имеет тот факт, что трагедия обрела свою форму именно в дионисийском культе?

То, что мы обычно называем «трагическим», на самом деле, не свойственно трагедии как таковой. Её корень — героический миф — трагичен сам по себе. Но в силу непосредственности своей репрезентации, элемент трагичного проявляет себя в новом явлении настолько интенсивно, что трагедия становится его абсолютным воплощением. В этой непосредственности драматического вновь обретает жизнь древний миф, воплотившийся ранее в эпических и хоровых песнях. В трагедии живет дионисийский дух со всем его волнующим великолепием и ужасом. В его всепоглощающем волнении заключены отнюдь не человеческие страдания или страсть. В нем — истинная сущность Диониса, первичный феномен дуальности, присутствие невозможно далекого, слияние жизни и смерти. И эта двойственность Диониса скрыта в символе маски.

Конечно, в прошлом существовали и другие культы, в которых присутствовали сакральные маски. Подобное встречается даже сегодня. Но здесь мы имеем не просто спектральное присутствие демонических сущностей или духов умерших.

Обличенный в маску захвачен величием и благородством тех, кого больше нет. Он остается собой, но и становится кем-то

еще. Его охватывает безумие — тайна великого бога, дух дуального существа, который живет в маске и воплощается, наконец, в драматическом актере.

Этот дух божественного безумия вдохнул новую жизнь в трагический миф и подарил ему новую, захватывающую и величественную форму. В этой форме сам Дионис вновь появился перед греками, и это появление продолжает поражать нас даже сейчас.

ПРИЛОЖЕНИЕ

БАНЬШИ ДАНУ

ДИОНИСИЙСКОЕ
БЕЗУМИЕ

...в груди у каждого из нас живет степной
волк,

Только мы молчим и не признаемся в этом.

Герман Гессе.

В течение последних четырех лет я занималась изучением измененных состояний сознания, родственных так называемому дионисийскому безумию. Тема эта имеет множество перекрестных течений, которые в одной статье, пожалуй, не стоит отображать, поэтому я останавлиюсь лишь на некоторых.

Если обратиться к греческой мифологии, то мы узнаем, что Дионис был последним, рожденным богами. Его мать умерла от удара молнии в момент появления Зевса, таким образом, младенец Дионис появился на свет шестимесячным, Зевс донашивал его, зашив в бедро. После второго рождения он передал Диониса Гермесу, спасая его от гнева своей жены Геры. Гермес спрятал малыша у нимф. Дионис обладал способностью менять пол и превращаться в животных. Гера не оставила своих попыток уничтожить мальчика, она подслала титанов, чтобы они убили Диониса. Зная о том, что его взгляд обращает в безумие, титаны подарили ему зеркало. Глядя в зеркало, Дионис был поражен безумием, которое выражалось в серии метаморфоз, называемых «синдесмос»..., он превращался то в женщину, то в козла, то в быка. В образе быка его постигла смерть. Титаны разорвали его на части, зажарили и съели. Лишь сердце удалось спасти, благодаря чему Зевс смог воскресить сына. Гнев бога испепелил титанов и из их праха (по одной из версий) появились люди.

Смерть Диониса является символом раздробленности человеческого сознания.

В древней Греции экстатическому культу Диониса противостоял культ Аполлона — воплощение упорядоченной

рациональности. Это как свет и темнота, скрывающиеся в каждом человеке. Аполлон — это день, сознание, разум. Дионис — это ночь, подсознание, безумие.

Аполлоном представлено полное доверие к принципу индивидуальности и возвышенного самоограничения, рождающего объекта и субъекта.

В Дионисе отображено опьянение бытием. «Либо под влиянием наркотического напитка, о котором говорят в своих гимнах все первобытные люди и народы, либо при могучем, радостно проникающем всю природу приближении весны просыпаются те дионисийские чувствования, в подъеме коих субъективное исчезает до полного самозабвения». Человек вновь соединяется с Природой, которая как сорвавшийся с цепи зверь устремляется в неистовый танец, соединяя жестокость и удовольствие, превращаясь в эликсир трансформации, о котором Ницше говорил как о «напитке ведьм».

Дионис определенным образом связан с богом подземного мира умерших, Гадесом. Герой спускается в Аид и выводит оттуда свою мать, подарив Гадесу веточку мирта. Тут мы переходим к сизигии эрос- танатос. Гадес в переводе с древнегреческого означает «бог того, что не видимо», он непосредственно связан со словом *aidoion* — «срамной член». Интересно, что этому органу имеется еще два названия: фаллос — может трактоваться как страх, воплощение экстаза, околдовывание, связан с принципом сердца. Пенис — (происходит от *penetrabel*), проникновение, пронзание, связан с аспектом оплодотворения. Дионисийские мистерии носили откровенно фаллический характер. Женщины привязывали к телу искусственный член, дергали его за веревочку вверх, восклицая: «Бог воскрес!», потом дергали вниз: «Бог умер!»

Состояние дионисийского безумия наступало после возлияний вина и экстатических танцев. «Вино — *aurum potabile*, питьевое золото». Однако, опьянение виноградным вином было прерогативой жрецов, требующей особого посвящения. Вот что писал об этом Валерий Флакк: «Вакх погружает в пенистый сок увитый плющом и змеиной травой офианой тирс. Когда менады натираются этой травой, клитор вырастает фаллосом.

Оргия: старики превращаются в детей, женщины в мужчин, мужчины в женщин, те и другие в пантер, змей, хищных птиц — рев, стоны, кровь, пение. Ритуал заканчивается, бог исчезает, на пустой земле валяются несчастные страдальцы. Но менады и вакханы, забыв о прежней жизни, днями и ночами рыщут по лесам и полям в поисках неистового бога сублимаций.» (Дионисии)

На Крите во время дионисийского ритуала люди зубами разрывали на куски живого быка. Юнг описывал процесс перехода на теневую сторону:

...двери открываются и срываются ветром с тысячекратным хохотом». Жрицы Диониса, менады, девять дней придерживались воздержания, чтобы в момент мистерии через ритуальный секс войти в состояние теопсии (общение с богом). В древне-германских мистериях *sielthr*, благодаря экстазу безумия, человек входил в измененные состояния сознания дабы обрести своего двойника в образе сверхъестественного существа, называемого *fylogya* или *fetch* (призрак)... (*fylogya* иногда является магу в анималистических образах, близких к тотемным животным сибирских шаманских традиций и визионерских ритуалов североамериканских индейцев.)

Филипп Арьес утверждает: «Смерть и секс — чисто физиологические акты и равно страшны, ибо совершаются в неведение души». Я бы сказала, что они совершаются в неведение разума. Только с профанной точки зрения можно воспринимать эрос как удовлетворение телесных потребностей, стремление к удовольствию. Для посвященных эрос служил мистерией трансформации духа, ключом к примордиальной памяти. Мы все стремимся вернуться назад. Так как «человек — есть страсть, стремление, проекция за пределы самого себя». Транс — это выход за пределы субъективизма. Именно на слиянии смерти и секса основывается Вама-марга. По Юнгу либидо не только вытекает из бессознательного, но и обладает способностью

туда возвращаться. Он это описывал в терминах восхода, как образа устремления либидо к сознанию и заката, возвращения в бессознательное. В современном обществе все, что связано с бессознательным, не поддающемуся контролю, является злом. Существует совершенно определенная шкала дозволенного и недозволенного, любые отклонения считаются кошмаром. Поэтому для современного человека пережить экстаз слияния с Природой практически не представляется возможным. Наше общество пропитано «страхом и его производной — рацией», привязано к причинно-следственным связям.

Основная проблема современного эротизма для женщины, это невозможность соединить внутреннего мужчину с внешним. (Это верно и в отношении мужчин с их внутренней женщиной). Это отнюдь не поиск «Прекрасного принца», но глубокое самоощущение двойственности. Любовь предполагает единство, а не разделенность, поэтому она мало связана с творением, рождением детей и т. д., (хотя бытует обратное мнение). В этом случае я не соглашусь с фразой, что «Бог есть любовь», разве что разделить Бога и Демиурга. Рождение ребенка — потеря целостности, больше не один, но два...

Согласно гностическому мифу по Валентину «Бездна (Батор), замкнутая в себе, созерцала себя при помощи своей вечной супруги Мысли (Энной). Безмолвная, подобно Ему, Энной получила в этом невыразимом объятии плодотворный, божественный зародыш Эманаций. Это посредством Энной бездна производит. Потому что это была любовь, любовь к росту. И нет такой любви, которая не жаждет предмета любви». Бездна порождает эоны, которые являлись ипостасями жизни Бездны. София — последний эон, несла на себе всю силу отделенности от целого, что породило неистовую страсть соединиться с Бездной. Отсвет этой страсти живет в каждом из нас. Оргазм, транс, смерть — дороги к Пустоте.

«Физическая любовь тоже медитация о смерти», говорил Роберт Мерль. Метафизика небытия хорошо представлена в «Антихристе» Триера. В фильме отображено влечение в Бездну Пустоты и страх мужчины перед «другой» женщиной, соединяющей в себе женские формы и мужскую сексуальную

агрессию, так свойственную дионисийским состояниям. В средние века была такая история о Тристане и Изольде. Мне видятся здесь некие параллели. Эти герои, выпив приворотное зелье, вспыхнули друг к другу такой неодолимой страстью, что их не могли остановить ни моральные ни физические преграды. Они убегают в лес и живут там вдвоем три года. После чего Изольда возвращается к мужу, а Тристан уезжает навсегда. Это решение было основано на их желании воссоединиться в смерти. Они не могли преодолеть двойственности, налагаемой физическими телами, и не хотели, чтобы их любовь была растратчена. Любящие стремятся соединиться, стать одним, а не двумя, попирая законы двойственности этой реальности. В большинстве случаев эта борьба обречена на поражение.

Человек — это совокупность стихий и его восприятие в числе прочего, напрямую зависит от преобладания той или иной стихийной силы. Избыток земли, который характерен для современного общества, вносит свои коррективы, лишает текучести, рождает фобии и страхи. Вот, интересно сравнить творчество Тарковского и Триера. У первого в фильмах преобладает стихия воды, у второго земли. Так что четко видно отношение к архетипу Матери в преломлении стихий.

Юнг сказал, что когда отступает любовь, в наступление переходит сила. Интересно, что с точки зрения психологии, отсутствие эроса свойственно состояниям психопатии. Маслоу писал:

«Я нахожу полезным для понимания психопатов предположение, что они не способны к отождествлению себя с любящими людьми, и по этой причине могут ранить или даже убить без угрызений совести, без ненависти или удовольствия, как если бы уничтожали вредное животное».

И дальше:

«Насколько мы можем судить об этом, потребность любить и быть любимыми исчезает раз и навсегда».

Однако перевод эротической энергии в ментальную, порождает иной вид восприятия. Совершенно очевидно сходство дионисийских оргий со средневековыми шабашами ведьм. Однако, в этом аспекте силы природы уже виделись людям противоположными, внешними по отношению к человеку. Шабаша считались противоестественным явлением, однозначно злым, так как основывались они на эротической энергии, переведенной в иное качество, которое диаметрально противоположно зачатию и рождению детей. Шабаш ведьм не ритуал плодородия. Это акт индивидуального самосовершенствования через освобождение эроса. Хаос необходимый элемент трансформации. По словам Ницше: «должно иметь хаос внутри, чтобы породить танцующие звезды». Тот хаос, который вырывается через человека в экстатичных состояниях — это Бог внутри нас. Однако, сейчас Бог умер и человек во власти духовной импотенции. Мы забыли о равновесии и скатились в сторону разума и прагматики. На данный момент я вижу для себя выход в пробуждении сил хаоса и в попытке выстроить мост между ним и порядком. Что это, как не целостность?

Совершенно понятно, что в современных условиях оторванности от Природы экстатические состояния являются труднодостижимыми. Но, «глаз видит благодаря человеку, а не человек благодаря глазу». Только от нашей внутренней направленности зависит Путь. Для практика и экспериментатора рано или поздно наступает момент, когда его внутренний Хаос обнаруживает себя. И тут мы сталкиваемся с проблемой одержимости, зла, смерти — этим набором негативного аспекта стихии земли. Но нужно осознать, что никакой одержимости в этом нет, это мы сами и есть, это наша темнота. А страх, который мы при этом испытываем, это страх порядка, аполлонического начала перед неопределенностью неизвестного в воплощении хаоса. Интересно отметить, что как в эпоху античности, так и сейчас, так называемое экстатическое безумие сопровождается взрывами дикой радости и физической активности с невероятным увеличением силы. Это радость заключенного, которого выпустили на свободу. Как говорил дон Хуан, нагваль является очень агрессивным из-за того, что тональ подавляет его

всю жизнь. Он настолько зол, что однажды убивает человека изнутри, наш внутренний сумасшедший с пеной у рта... Однако, если время от времени снимать с него цепи, он освоится и будет готов к иному способу действия.

Сейчас дионисийские состояния могут инициировать трансовые дыхательные техники, экстатические танцы, ритуальный секс. Как правило, начальная стадия «трансформации» — это приливы жара, затемнение освещенности, сильное головокружение и тошнота. Если вы спокойно пережили этот момент, приходит тревога и давление изнутри, словно нечто стремиться вырваться из вас, как росток, отбрасывающий ненужную больше оболочку зерна, породившего его. Чаще всего именно на этом этапе человек склонен отступить. Но если вы продолжите движение, то исчезнете. Ваша индивидуальность на какое-то время будет совершенно стерта, на сцену выступит Сила Природы. Единственный недостаток подобного опыта — это невозможность вспомнить все случившееся. Слишком стремительное смещение восприятия не позволяет сохранять непрерывность памяти. Если вы будете продолжать дальше, то с каждым разом ваше сознание будет адаптироваться к новому режиму восприятия и вы заметите, что крупница тоналя в состоянии совладать с океаном нагваля, как точка в круте, тональ порождает стабильность, хотя, это не слишком удачное слово для Хаоса. Если ваша цель в интеграции скрытых сторон вашего естества в сознательное поле психики, значит вы не потеряетесь в океане неизвестного. Напротив, найдете тот мост, который переправит вас к цели, за пределы лабиринта, которым является эта реальность.

Архетип лабиринта, как встроенная программа психики, действует на всех уровнях нашего бытия. Один интересный факт — Чарльз Форт, американский писатель собирал информацию о людях, путешественниках, заблудившихся в девственных лесах и пустынях. Он рисовал маршруты их передвижений. Все рисунки напоминают лабиринты. Форт утверждал, что пространство-есть лабиринт и человек в своем движении воссоздает его узор.

Тут снова вспоминается мифология и культ Диониса. Ариадна, дочь критского царя танцевала в экстатическом

состоянии на празднике Диониса. Танец был как откровение и Дедал построил лабиринт в соответствии с рисунком этого танца. Поиску выхода из лабиринта сопутствует экзистенциальный страх, поэтому не каждый отважится спуститься в Туннели Сэта, а у тех, кто отважится, должно хватить чувств следовать в верном направлении.

В заключении хочу привести цитату Тома Мура:

«Утверждать дионисийство — значит признавать и понимать ту роль, которую играет в жизни боль и смерть, приветствовать весь спектр ощущений от жизни, до смерти, от боли до экстаза, включая травматический опыт...»



ИСПОЛЬЗУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА:

1. К. Г. Юнг «Психологические типы»
2. А. Дугин «Восстание Эроса»
3. Е. В. Головин «Дионис»
4. Поль Бишоп «К. Г. Юнг и Ницше. Дионис и аналитическая психология»
5. Николас и Зина Шрек «Демоны плоти»

**ПРОЕКТ КАСТАЛИЯ —
УНИКАЛЬНЫЙ ПРОЕКТ
СО МНОЖЕСТВОМ
ГРАНЕЙ:**

● Ежемесячно
обновляемый
эксклюзивными
переводами
сайт
WWW.CASTALIA.RU

● Еженедельно
собирающийся
КЛУБ КАСТАЛИЯ,
где читаются лекции
о самых разных
эзотерических
и психологических
традициях

● **ШКОЛА КАСТАЛИЯ**,
регулярно проводящая
открытые обучающие
лекции
и семинары

**МЫ БУДЕМ РАДЫ
ОБЩЕНИЮ
СО ВСЕМИ
ЗАИНТЕРЕСОВАВШИМИСЯ
ЛЮДЬМИ!**

