

АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА



МАРТИН НИЛЬССОН



ГРЕЧЕСКАЯ
НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ

СЕРИЯ

**АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА**

ИССЛЕДОВАНИЯ



MARTIN P. NILSSON

**GREEK POPULAR
RELIGION**



СЕРИЯ

АНТИЧНАЯ
БИБЛИОТЕКА



ИССЛЕДОВАНИЯ



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
1998



МАРТИН НИЛЬССОН



**ГРЕЧЕСКАЯ
НАРОДНАЯ РЕЛИГИЯ**

Перевод с английского и указатель
Светланы Клементьевой

Ответственный редактор
проф. А. И. Зайцев



Издательство
«АЛЕТЕЙЯ»
Санкт-Петербург
1998



ББК 41170 (Греция)
М. Нильссон 98

Основатель руководитель серии:
Абышко О. Л.

Труды выдающегося исследователя античной цивилизации Мартина Нильссона (1874–1967) никогда прежде не издавались на русском языке. В этой небольшой и достаточно популярно написанной работе автор излагает свой взгляд на древнегреческую религию, основу которой он видит в земледельческих культах. Повествуя о праздниках и обрядах, верованиях и суевериях древних греков, Мартин Нильссон проводит интересные параллели между ними и народными обычаями и фольклором Северной Европы.

Издание сопровождается редкими иллюстрациями и авторским алфавитным указателем.

Предназначено для всех интересующихся античной культурой.

Перевод с английского выполнен по изданию:
Martin P. Nilsson. Greek popular religion. New York. Columbia University Press. 1940.

ISBN 5-89329-094-3



© Издательство «Алетейя» (г. СПб) – 1998 г.

© Клементьева С. Ю., перевод с английского – 1998 г.



Сельская местность

Греческая религия, в различных ее аспектах, давно уже является объектом многочисленных исследований. Особое развитие получили два современных направления: выявление пережитков первобытной религии, и изучение отражения религии в древнегреческой литературе. Первое из них можно связывать с подъемом антропологии, начавшимся в семидесятых годах прошлого столетия. Для этой науки изучение греческой религии, которая, по мнению антропологов, развилась непосредственно из первобытного культа природы, всегда имело важное значение. В этой связи можно упомянуть Эндрю Лэнга, сэра Джеймса Фрэзера и Джейн Харрисон. В самом деле, в греческой религии много пережитков первобытной религии, но следует помнить, что Греция была страной высокоразвитой, и влияние ее культуры распространялось даже на самых отсталых ее обитателей. Таким образом, представление о греческой религии как о религии, в основе своей, первобытной, является ошибочным. По мере развития греческой культуры примитивные элементы религии видоизменялись и замещались элементами более развитыми. Эти примитивные эле-

менты были всего лишь пережитками, и их следует рассматривать именно как таковые.

В другом направлении работали филологи, которые, что вполне естественно, со своей точки зрения, обнаруживали наиболее глубокое и ценное отражение греческой религиозной мысли в трудах великих писателей и философов. Вспомним работы таких ученых, как Льюис Кэмпбелл, Джеймс Адам и Виламовитц-Мёллендорф. Филологи либо просто игнорируют, либо пренебрежительно устраняют из поля зрения народные проявления религиозности, считая их гораздо менее ценными и менее известными. Действительно, религия масс находилась не на таком высоком уровне, как религиозные представления высших, образованных слоев, но эти представления едва ли оказали какое-нибудь воздействие на развитие греческой религии. Писатели — не пророки, а философы — это искатели мудрости, а не религиозной истины. Судьба же религии определяется массами. Конечно, народ подвержен влиянию высочайших религиозных идеалов, если он находится под воздействием своего рода религиозного гения. Но в Древней Греции был лишь один такой гений — Платон. И даже он хотел, чтобы его считали философом, а не пророком. Так и воспринимали его современники. Религиозное значение мысли Платона выступило на первый план лишь через пять веков после его смерти, хотя влияние его идей обнаруживалось во всех религиях уже гораздо раньше.

Наверное, следует упомянуть и третье направление в изучении греческой религии, которое наметилось в последние годы в работах, преимущественно, немецких ученых. Их опыты неверно было бы называть исследованиями, поскольку их целью была систематизация религиозных представлений греков и создание своего рода теологии или же, по выражению самих авторов, обнаружение глубоких непреходящих ценностей греческой религии. Представителями этого направления являются, в числе прочих, В. Ф. Отто и Э. Петерих. Построения такого рода таят в себе опасность навязать греческой религии систематичность, свойственную религиям, «credo» которых изложено в письменной форме. У греков были, конечно, определенные религиозные представления, но они никогда не были оформлены в систему. То, что греки называли теологией, было либо метафизической, либо учением о различных богах и их деяниях.¹

Нам особенно важно получить хорошо обоснованное представление о народной религии греков, поскольку именно она определяла судьбу греческой религии в целом. И неверно было бы утверждать, что мы не располагаем необходимыми для этого сведениями. Материал у нас под рукой: прежде всего, это имеющаяся у нас информация

¹ Θεολογία — это πρώτη φιλοσοφία, Аристотель, *Μεταφυσικα*, X, р. 1064а, II, 33 и далее. О богах и их деяниях пишет Корнут в книге *Ἐπίδρομή τῶν κατὰ τὴν ἑλληνικὴν Θεολογίαν παραδεδομένων*.

о культах, в которых находила выражение религиозность верующих; затем, упоминания, встречающиеся у авторов классического периода; и наконец, данные археологических раскопок. Как уже было сказано, примитивные элементы народной религии не должны вводить нас в заблуждение. Хотя эти элементы сохранились в большом количестве, но они подверглись значительному воздействию греческой культуры и политической жизни.

Приступая к описанию греческой народной религии, я хочу сразу же указать на один момент первостепенной важности. Окончание архаического периода и весь классический период были отмечены развитием ремесла и торговли в главных городах Греции. Цивилизация греков была городской цивилизацией. Однако многие области страны оставались отсталыми, и хотя они не оказывали существенного влияния на культуру и политическую жизнь, эти области очень важны для изучения истории религии. Дело в том, что в них сохранялся тот образ жизни, который прежде был общепринятым, образ жизни, характерный для тех времен, когда обитатели Греции были всего лишь крестьянами, которым приходилось жить плодами своей земли — тем, что давали им поля, сады и домашний скот.

Если мы хотим попытаться понять греческую народную религию, то следует начать с изучения жизни сельской местности — ее земледельцев и скотоводов, которые в культурном отношении не были ни высокоразвитыми, ни крайне примитив-

ными. Крестьяне в Греции жили обычно крупными деревнями. Многие из древних городов, названия которых знакомы нам из истории, были всего лишь деревнями, подобными нынешним греческим деревням. Представим себе грека-крестьянина. Он вставал рано, до рассвета, как всегда встают сельские жители. При свете утренней зари он видел звезды, медленно гаснущие над восточным краем неба, который все больше и больше светлел, предвещая восход солнца. Но звезды были для человека не предметом поклонения, а всего лишь ориентирами для определения времени года. Восходящее солнце крестьянин приветствовал воздушным поцелуем, подобно тому, как приветствовал он первую ласточку весной — но это не было знаком поклонения. Ведь дождь, а иногда и прохлада, нужны ему были гораздо больше, чем солнце. Каждый день крестьянин бросал взгляд на вершину самой высокой из окрестных гор. Если она была скрыта в облаках, это был добрый знак. Ведь там, на вершине горы восседал, Зевс — Собиратель туч, Громовержец и Податель дождя. Он был великим богом. У него были и другие функции, но о них мы расскажем позже. Раскаты грома свидетельствовали о присутствии Зевса, о его могуществе, а иногда — о его гневе. Своей молнией он поражал горные пики, высокие деревья и нередко — человека. Но гром и молния сопровождались дождем, который увлажнял почву и благоприятствовал возрастанию посевов, травы и деревьев. В Греции не часто возникала необходимость молить богов о дожде, поскольку времена

года там чередовались более правильно, чем в Северной Европе. Поздней осенью и зимой шли дожди, а летом было жарко и сухо. С другой стороны, природа не так постоянна, чтобы определенные дни в году могли бы быть посвящены заклинанию погоды. Вот почему у Зевса как у бога — повелителя погоды, было не так уж много праздников. Порою жара и сушь бывали чрезмерными. Мифы рассказывают о таких засухах, когда приходилось прибегать к самому крайнему средству — человеческому жертвоприношению. Существуют исторические свидетельства о двух таких жертвоприношениях — одно было сделано Зевсу Ликейскому, другое — Зевсу Лафистию.¹ Зевс Ликейский получил свое имя по названию высокой горы в юго-западной Аркадии — Ликайон; на ее вершине располагалось знаменитое святилище Зевса. Зевс Лафистий был обязан своим именем горе Лафистион в Беотии, хотя культ его был связан с Халосом в Фессалии. На горе Ликайон был родник под названием Хагно, и когда возникала необходимость молить о дожде, то жрец Зевса отправлялся к этому роднику, совершал там определенные обряды и молился, а затем погружал в воду дубовый прутик. От родника поднимался туман, он сгущался в тучи и вскоре по всей Аркадии шел дождь.

Зевс Лафистий хорошо известен по мифу о золотом руне, согласно которому Фрикс и Гелла,

¹ Геродот, VIII, 197, и Псевдо-Платон, *Minos*, p. 315c; Theophrastus in Porphyrius, *De abstinentia*, II, 27.

которые должны были быть принесены в жертву для избавления от засухи, умчались на спине золоторунного барана. Мать их звалась Нефелой, что означает «туча». В основе этого мифа лежит обряд заклинания погоды, который практиковался в различных областях Греции, в том числе и на горе Пелион, неподалеку от Халоса. Во времена сильной жары юноши, завернувшись в свежесодранные шкуры баранов, поднимались на вершину этой горы, чтобы помолиться Зевсу Акрею о ниспослании прохлады.¹ По этой шкуре и получил наименование Мелосий Зевс на Наксосе,² и такое руно, которое использовалось в различных обрядах, например при посвящении в Элевсинские мистерии, называлось Зевсовым руном (Dios kodion). Считается, что руно использовалось для очищения и умилоствления — так оно и было. Но его происхождение связано с обрядом заклинания погоды, предусмотренным для того, чтобы умилоствить бога, определяющего погоду. Такой обряд практиковался в Афинах, в культе Зевса Маймакта — Зевса бурь, давшего свое имя месяцу зимних бурь маймактериону.

Нам известно, что и в других местах люди поднимались в горы, чтобы молить Зевса о дожде.

¹ C. Müller, ed., *Fragmenta historicorum Graecorum* (Paris, 1841—1873), II, 262.

² *Inscriptiones Graecae, consilio et auctoritate Academiae litterarum regiae Borussicae editae* (Berlin, 1873), vol. XII, Fasc. 5, № 48; к интерпретации см. A. B. Cook, *Zeus: a Study in Ancient Religion* (Cambridge, 1914—1925), I, 164.

Постоянными эпитетами Зевса были Омбрий и Гиетий. Множество святилищ Зевса располагалось на вершинах гор — на Олимпе, на высочайшей горе острова Эгина, где его называли Зевс Панэллений. В этом святилище было возведено здание для посетителей. Вероятно, Зевс как повелитель погоды почитался на высочайшей горе в каждой округе. Предполагают, что в этом его преемником стал святой Илия, часовни во имя которого можно встретить сейчас повсюду на горных вершинах.

Последуем же за нашим крестьянином. Пройдем мимо садов и полей, где он трудится больше всего, — к ним мы вернемся позже. Заглянем в те районы сельской местности, что не охвачены трудом человека: луга и пастбища, горы и леса. Даже сейчас в Греции большие участки земли не подлежат обработке, а в древности эти территории были еще больше. Когда наш крестьянин проходил мимо кучи камней, он, должно быть, добавлял к ней еще один камень, а если на вершине этой кучи был поставлен большой камень, крестьянин клал туда немного еды в качестве приношения (Илл. 3). Он делал это по традиции, не сознавая истинных причин, понимая только, что в этой куче камней и в большом камне на верхушке живет бог. Он называл этого бога Гермес, по названию кучи камней (гермы), в которой тот обитал, а большой камень именовал гермой. Такие гермы были хорошими ориентирами для путника, идущего безлюдной дорогой из одного селения в другое, и боги — обитатели герм стали

покровителями странствующих. А если путник иногда находил на вершине каменной кучи какую-нибудь пищу, всегда желанную для человека бедного и голодного — он приписывал эту счастливую находку милости бога и называл ее гермайон.

Если не сам наш крестьянин, то уж предки его точно знали, что иногда под такими кучами камней погребали людей, и тогда камень, возведенный на вершине, — это надгробный камень. А значит, бог, обитающий в куче камней, имеет отношение к умершим. Хотя люди совершали возлияния и приносили еду на могилы умерших, они вместе с тем все же верили в существование какого-то общего места обитания умерших. Вряд ли простые люди замечали это противоречие. Обиталище мертвых, темный и мрачный Аид находился где-то глубоко под землей. Когда душа покидала свой земной дом, ей нужен был проводник, который указал бы ей путь, и лучше всего подходил для этой роли покровитель путников, обитающий в кучах камней. Гермес как путеводитель душ умерших известен не только по литературе, но и по изображениям, на которых он представлен с волшебным жезлом в руке: он позволяет душам (маленьким человеческим фигуркам с крыльями) взлетать и затем направляет их вниз, в жерло большого кувшина (Илл. 2). Подобные кувшины часто использовались в погребальных обрядах.

Наверное, наш крестьянин должен был обязательно взглянуть на свое стадо, пасущееся на

лугах и на склонах гор. Бог каменных куч заботился и о стадах. История из «Гомерова гимна» о том, как Гермес, будучи ребенком, похитил стадо у Аполлона — это забавная народная сказка, придуманная пастухами, которые ради увеличения своего стада не гнушались обманом и одобряли такие выгодные проделки. Здесь можно вспомнить и библейскую историю об Иакове и Лаване. Такие рассказы не пошли Гермесу на благо — он стал богом воров.

На Олимпе Гермес был богом второстепенным, вестником богов; таким мы его, главным образом, и знаем. Я не принимаю в расчет позднейших добавлений к его функциям, которые сделали его богом торговли, гимнастики и риторики. Особенно популярен Гермес был в одной из наименее развитых провинций Греции — в Аркадии, стране пастухов. Здесь было очень распространено и почитание герм. Недавно ученые обратили внимание на ряд Аркадских герм: некоторые из них являются двойными или тройными, на них написаны имена различных богов в родительном падеже¹ (Илл. 1). В этих каменных стелах обитали и другие боги помимо Гермеса — пережиток древнего культа камней, который оставил немало следов.

Согласно Гесиоду и «Гомерову гимну», Гермес заботился о домашнем скоте и охранял его, но в культе его мы находим не так уж много сви-

¹ К. Rhomaios, «Arkadikoi Hermai», *Ephemeris archaeologica*, 1911, pp. 149 и сл.

детельств об этой его функции. Она отошла к другим богам. Аполлона называли Ликейским, что, безусловно, характеризовало его не как бога света, а как бога волков. Вполне понятно, что пастухи взывали о помощи и защите от волка — злейшего врага своих стад — к могущественному отвратителю зла. Пастушеский образ жизни нашел выражение в образе еще одного бога, который всегда был, преимущественно, аркадским богом. Речь идет о Пане. В Афинах он появился поздно — не ранее периода Персидских войн. Пан изображался с козлиными ногами и лицом: считалось, что он похотлив как козел. Пан играл на свирели, как это делали пастухи в часы досуга, пока стада мирно паслись на лугах. Но мог он и вызвать внезапную панику, заставляющую охваченных необъяснимым страхом животных бежать сломя голову.

В Греции много рек, но большинство из них — мелкие горные речки, которые летом высыхают. Воды же в Греции всегда не хватало, поэтому реки очень ценились. В древности реки почитались священными. Армия могла перейти реку только после совершения определенных жертвоприношений, а по предписанию Гесиода никто не должен был переходить реку без предварительной молитвы и омовения рук в ее водах. К рекам обращались с мольбой о плодородии, причем не только о плодородии земли, но и о даровании детей. С шестого века до Р. Х. распространились имена — производные от названий рек, например: Кефисодот — «дар (реки) Ке-

фис». А когда юноша обрезал свои длинные волосы, то состриженные волосы он посвящал местной реке.

У каждой реки был свой бог. Изображались такие боги в виде быков или же быков с человеческими головами (Илл. 6). Иногда такое изображение именовали Ахелой, по названию крупнейшей реки в северо-западной Греции. Ахелой почитался в нескольких местах. Неясно, то ли это бог реки Ахелой постепенно становился общепризнанным речным богом, то ли «ахелоос» — это древнее слово, обозначающее воду. Во всяком случае, каждая река имела свой характер и своего бога.

Речные духи в образе быка хорошо известны из современного европейского фольклора, и они, несомненно, являются пережитками древности. Однако нередко духи рек принимают образ коня. Это справедливо, например, для фольклора Швеции и Шотландии. Один из самых главных греческих богов, Посейдон, тесно связан как с конем, так и с водой. В мифах рассказывается о том, что он является в виде коня, и о том, что он создал коня. Ударом своего трезубца Посейдон открыл источник на Афинском Акрополе, а Пегас ударом своего копыта заставил забить источник Гиппокрена на горе Геликон. Названия некоторых других источников, как например, Аганиппа, также связаны с конем. Несомненно, духи воды появлялись в образе коня, но были у родников и другие божества, которые в результате их вытеснили, — это нимфы, о которых речь пойдет чуть позже.

Для мореплавателей-ионийцев Посейдон был богом моря. Но для материковой Греции, и в частности, для Пелопоннеса, он был богом коней и землетрясений. Землетрясения были нередки в Греции, и когда земля начинала дрожать, у спартанцев принято было петь гимн Посейдону. Существует определенная связь между реками и землетрясениями, поскольку многие реки в Греции уходят под землю, размывая известняк, и долго текут по подземным руслам, пока вновь не прорываются мощными потоками на поверхность земли. Натурфилософы переняли народное поверье, согласно которому землетрясения происходят от того, что реки размывают землю. Таким образом, вполне понятно, что бог воды мог быть вместе с тем и богом землетрясений. В Лаконии Посейдона называли Гайаох, то есть «тот, кто ездит под землей».

У греков были и другие духи, в образах которых были черты коня — кентавры и силены. Кентавры были наполовину конями, наполовину людьми. Гомер называет их животными. Фигурируют они только в мифах и в литературе. По видимому, они обитали в двух районах: на горе Пелион и в северо-западной Аркадии. Нет никакого сомнения в том, что мифы о кентаврах основаны на народных верованиях. Если верить предложенной этимологии, согласно которой это слово означает «погоняющий воду»,¹ то кентавры были духами воды. Таким образом, можно пред-

¹ P. Kretschmer в *Glotta*, X (1920), 50.

положить, что первоначально они были духами горных ручьев. Во всяком случае, по натуре они грубы и жестоки. Они напоминают лесных и горных духов из фольклора Северной Европы. Кентавры воплощают в себе суровую мощь дикой природы. В качестве оружия они используют вырванные с корнями деревья, а добычу свою они носят на шестах.

Существует еще один вид духов в образе коней — они часто фигурируют в произведениях искусства ионийского происхождения. В отличие от кентавров, у них туловище человека, а хвост и ноги коня. Это итифаллическое божество. По поводу их названия долго шли споры. Предложено было называть этих духов, обитавших в Ионийской области, силенами — по надписям нам известно, что их называли именно так — в отличие от предположительно дорийских сатиров, которые своим видом напоминают козлов.¹ Но попытка провести такое разграничение не удалась. Имена собственные доказывают, что силены были хорошо известны и на Пелопоннесе;² и значимость этого свидетельства тем выше, что оно позволяет утверждать, что силены бытовали не только в мифологии, но и в народных веро-

¹ Об этом имела место длительная дискуссия. Я приведу только E. Reisch, «zur Vorgeschichte der attischen Tragödie», *Festschrift Theodor Gomperz dargebracht zum siebenzigsten Geburtstage* (Wien, 1902), pp. 451 сл. и новейшую

² F. Solmsen в *Indogermanische Forschungen*, XXX (1912), I сл.

ваниях. Более того, существуют архаические статуэтки аркадского происхождения, изображающие духов с человеческим туловищем и с некоторыми частями тела козла или других животных (Илл. 4). Такие козлоподобные духи иногда назывались панами, и, конечно, они родственны Пану. Силены и сатиры имели связь с нимфами, часто их изображали пляшущими и резвящимися вместе с менадами, так как они присоединились к свите Диониса. Нам не известно в точности, почему это произошло. Предполагается, что они были духами плодородия, так же как Дионис был богом растительности. Впоследствии, они встречаются только в мифологии, но не в культуре. Однако очевидно, что греки стремились населить дикую природу — горы и леса — различными духами, которые представлялись им полуживотными-полулюдьми. Это одна из множества сходных черт, сближающих греческую мифологию с народными верованиями Северной Европы, в которых встречается немало подобных духов. Нет никакого сомнения в том, что кентавры, силены и сатиры происходят из народных верований — пусть даже впоследствии они перешли в область литературы и искусства и не имели своего культа.

Как и у народов Северной Европы, у греков были не только мужские, но и женские духи природы — нимфы. Слово это означает просто «молодые женщины», и в отличие от мужских духов, нимфы всегда изображались в чисто человеческом облике. Нимфы очень красивы и лю-

бят танцевать. Они доброжелательны, но могут быть злыми и опасными. Если человек сходил с ума, о нем говорили, что им завладели нимфы. В древней греческой мифологии, как и во многих других, мы находим сюжет о том, как человек принуждает нимфу стать его женой. Она рождает ему детей, но вскоре вновь возвращается в свою родную стихию. Морской нимфой была и Фетида, которую Пелей завоевал, победив ее в борьбе. Но вскоре она покинула его дом и возвращалась лишь время от времени взглянуть на своего сына Ахилла. В мифах нимфы часто рожают героев.

Нимфы живут почти что повсюду. Они обитают в горах, в прохладных гротах, в рощах, на лугах и у ручьев. Существуют и морские нимфы — Нереиды, а также древесные нимфы. Нимф почитали во многих местах, особенно у ручьев и в гротах (Илл. 8). Были обнаружены гроты со следами этого культа. Наиболее интересной является пещера близ деревни Вари на горе Гиметт.¹ В V в. до Р. X. некий бедный человек родом с Феры, по имени Архедем, который называл себя «пленником нимф», устроил сад, украсил пещеру и оставил надписи на ее стенах. Но еще интереснее недавно открытая пещера в Питце, в окрестностях Коринфа:² там найдены

¹ *Amer. Journ. of Archaeology*, VII (1903), 263 и далее; надписи в *Inscriptiones Graecae*, Editio minor (Berlin, 1913), vol. I, Nos. 778—800.

² Общее описание в *Archäologischer Anzeiger, Beiblatt zum Jahrbuch des archäologischen Instituts*, 1934, pp. 194 сл., и 1935, pp. 197 сл.

хорошо сохранившиеся росписи по дереву в коринфском стиле. На одной из них изображается приношение жертв нимфам, а на другой — женщины. Обнаружено множество терракотовых статуэток, изображающих женщин (в том числе и беременных), Пана, сатиров и различных животных. Очевиден сам характер культа и его связь с духами природы и с животными, но, с другой стороны, оказывается, что это был, главным образом, культ женский и что женщины обращались к нимфам за помощью в деторождении. Такие культы имели место и в других местах. В так называемой «темнице Сократа» в Афинах сто лет назад женщины приносили жертвы Мойрам ради благополучия в браке и рождения детей¹ — должно быть, Мойры стали преемницами нимф. Культ нимф был очень распространенным явлением. Нимфы добры и прекрасны, они олицетворяют щедрость и благодать природы почти во всех ее проявлениях. Вполне понятно, что нимфы особенно почитались женщинами. Хотя женские культы не были абсолютно отделены от мужских, но у мужчины и женщины в деревне разные пути и разные занятия в повседневной жизни — как в древности, так и сейчас. Особые заботы женщин были связаны с браком и рождением детей, и вполне естественно, что они обращались к богествам своего пола. Нимфы были повсюду, и счи-

¹ J. C. Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion; a Study in Survivals* (Cambridge, 1910), p. 121.

повсюду, и считалось, что они особенно благоволят к представительницам женского пола.

Существует великая богиня, весьма сходная с нимфами и сопровождаемая нимфами — Артемида, «Госпожа диких тварей» (Илл. 5). Она часто является в горах и на лугах; она связана с культом деревьев, с источниками и реками; она покровительствует роженицам и младенцам. Девушки приносят ей жертвы перед вступлением в брак. В каждой области Артемида имела свои особенности, но ее общие свойства всегда оставались таковыми, как это только что было указано, разве что какое-либо из них выступало на первый план. Облик Артемиды описан Гомером, он известен нам и по другим великим произведениям аттической литературы и искусства. Артемида — сестра-близнец Аполлона и, главным образом, богиня охоты. Каким образом она оказалась связанной с Аполлоном, не ясно. Можно только заметить, что оружием их обоих является лук. Разумеется, богиня, странствующая по горам и лесам с луком и стрелами, — это богиня охоты. Конечно, Артемида была не только ею, но герои Гомера, равно как и обитатели крупных ионийских городов, могли приобщиться к жизни дикой природы лишь посредством охоты, к которой они питали огромное пристрастие. Вот почему именно этот аспект функций Артемиды получил особое развитие.

Известны и другие, не менее интересные и распространенные, особенно в Пелопоннесе, представления об Артемиде. Она была тесно связана с культом деревьев. Иногда ее называли Лигодесма,

поскольку ее образ был связан с ивой, Кариатидой или Кедреатидой — по названиям деревьев каштана и кедра. Значительную роль в большинстве ее культов, приверженцами которых были как мужчины, так и женщины, играли пляски и маскарады самого фривольного и даже непристойного характера. В храме Артемиды Лимнатиды на границе Лаконии и Мессении были обнаружены кимвалы.¹ Во время раскопок, проводимых британскими учеными в знаменитом святилище Артемиды Орфии в Спарте, были найдены терракотовые маски, изображающие гротескные мужские и женские лица (Илл. 7). Вполне вероятно, что подобные маски надевали участники культовых плясок. В этих обрядах мы прослеживаем народное происхождение мифологической Артемиды, танцующей со своими нимфами.

Артемиды была самой популярной богиней Греции. Она была предводительницей нимф, да и сама она, в действительности, была всего лишь главной нимфой. Архедем, украсивший пещеру в Вари, посвятил свои надписи нимфам, но одна из надписей обращена к Нимфе (в единственном числе). Одна Нимфа из всех была выделена в качестве представительницы их всех, и она стала великой богиней Артемидой.

Христианству легко удалось прогнать великих богов, но низшие духи народных верований ока-

¹ Н. Roehl, ed., *Inscriptiones Graecae antiquissimae praeter Atticas in Attica repertas* (Berlin, 1882), №№ 50, 61, 73.

зывали упорное сопротивление. Они подобны живой скале. И поныне греческие крестьяне все еще верят в нимф, хотя они и называют их всех древним именем морских нимф — Нереиды. И обитают нимфы в прежних местах, сохраняют свое прежнее обличье и прежние занятия. И сказки о них рассказывают все те же. Примечательно, что у них имеется царица, именуемая «Великой Госпожой» или «Прекрасной Госпожой», или даже «Царицей гор». Наверное, в ней воплотились последние воспоминания о великой богине Артемиде, а может быть, это произошло в результате возобновления процесса превращения Артемиды из главной нимфы в великую богиню. В точности этого никто не знает, но уже сам факт, что одни лишь нимфы сохранились в народных верованиях современных греков, является убедительным доказательством широкой распространенности культа нимф в древности.

Первобытного человека интересовала не природа сама по себе, но природа в тех своих проявлениях, которые влияли на жизнь людей и создавали ее необходимую и очевидную основу. На первом плане были нужды человека и природа как средство удовлетворения этих нужд, поскольку от щедрости природы зависит судьба человека — смерть от голода или жизнь в изобилии. А потому в такой стране, как Греция, где воды всегда было мало, обиталищем духов природы были роции и луга, производившие, благодаря воде, буйную растительность, а также горы и леса, в которых жили дикие звери. В лесах тан-

цуют нимфы, там бродят кентавры, сатиры и силены. Пан охраняет стада, хотя может и обратиться их в бегство своим паническим ужасом. Жизнь природы сконцентрировалась в фигуре Артемиды, которая любит рощи и холмы, предпочитает места, изобилующие водой, и обеспечивает плодородие дикой природы, которое не зависит от усилий человека.

Любой, кто хочет постичь древнегреческую религию, должен иметь перед собой живое изображение древнего пейзажа, какие встречаются на некоторых Помпейских фресках¹ (Илл. 9) или в страбоновских описаниях долин в устье реки Алфей.² «На всем пути, — пишет Страбон, — встречается много святилищ Артемиды, Афродиты и нимф в цветущих рощах, по причине, главным образом, изобилия воды; на дорогах стоят многочисленные гермы, на мысах морского побережья — святилища Посейдона». На каждом шагу человек встречал маленькие святыни — священную ограду, образ, дерево или камень. В каждой пещере и в каждом источнике обитали нимфы. И это была наиболее устойчивая (хотя и не самая высокая) форма греческой религии. Она пережила падение великих богов.

Но это еще не все. На своем пути наш крестьянин встречал, конечно, и другие маленькие

¹ М. Rostovtzeff, «Die hellenistisch-römische Architektur-landschaft», *Römische Mitteilungen*, XXVI (1911), I и сл.

² Strabo, VIII, p. 343.

святилища, которым он также поклонялся. В них обитали не боги и не духи природы, а герои¹ (Илл. 10). Хотя современными учеными высказывались и другие предположения, но греки верили, что герой был человеком, который когда-то жил, затем умер и был похоронен, и лежит в своей могиле в том месте, где он почитается. Можно предположить, что наш крестьянин слышал таинственные истории о героях, подобные той, что рассказывают о герое города Темесы, которому жители должны были приносить в жертву самую красивую девушку, пока борец Эутим не победил его в законном поединке; или о герое Оресте, которого афиняне боялись встречать по ночам, поскольку он мог поколотить и порвать одежду. И если наш крестьянин заболел, то он, наверное, думал, что подвергся нападению какого-либо героя. Иначе говоря, о героях рассказывались такие истории, какие и сейчас еще рассказывают о призраках. Герой был умершим, который в своей телесной оболочке бродил по земле, то есть бродячим покойником, которые встречаются в народных поверьях повсюду. Но этот аспект представления о героях сохранился только на заднем плане, поскольку в Греции героев почитали, и они считались в общем доброжелательными. Культ героя был связан с его могилой, а его могущество — с его останками, которые были там захоронены. Вот почему люди

¹ О них лучше всего написано в книге: L. R. Farnell, *Greek Hero Cults and Ideas of Immortality* (Oxford, 1921).

извлекали иногда кости героев и переносили их в другое место. Например, Кимон перевез кости Тесея с острова Скирос в Афины, а лакедемоняне с трудом обнаружили кости Ореста под кузницей в Тегее и перенесли их в Спарту, поскольку им необходима была помощь этого героя в войне против аркадян. Помощь героев была особенно актуальной во время войны. К тому же не был утрачен тот смысл, который слово «герой» имело у Гомера, — то есть «воитель», так что герои были подходящими защитниками земли, в которой покоились их останки. Во время Марафонского сражения Тесей восстал из земли, чтобы вместе со своим народом воевать против персов. Сражаясь в Италии, локры оставили в строю место для Аякса, а в битве при Сагре он сам, как рассказывали, поразил военачальника противников, кротонцев. А иногда случалось, что народ посылал своих героев на помощь другому народу.

В сельской местности было очень много святилищ и могил различных героев. Но записаны лишь имена наиболее известных героев, в особенности тех, кто стали персонажами мифов. Очень много героев оставалось безымянными, отмеченными лишь каким-либо эпитетом вроде «вождь». Другие же просто обозначались по названию местности, с которой был связан их культ. Этот факт явствует, например, из сакрального календаря Марафонского тетраполиса,¹ в ко-

¹ *Inscriptiones Graecae*, Editio minor, vols. II—III, Pt. I, № 1358.

тором мы обнаруживаем четыре пары: герой—героиня, и еще несколько других героев. В открытой во время недавних американских раскопок в Афинах надпись саламинцев,¹ мы также видим ряд имен героев, обозначенных по названиям местностей, где они почитались, — в окрестностях Суния. Героев было огромное количество, они были повсюду, и они были близки людям. Считалось, что они являются во вполне материальном виде. Поэтому нет ничего странного в том, что люди обращались к ним за помощью во всех своих делах. Часто герои выступали в качестве целителей, подобно магометанским святым, на могилах которых часто можно видеть лоскуты, оторванные от одежды больного. Героем был и сам Асклепий. Он вытеснил многих местнопочитаемых героев-целителей. Так что функции героев охватывали почти что все, и этим можно объяснить тот факт, что мелкие местные божеества, слишком незначительные, чтобы считаться настоящими богами, были включены в ряды героев. Потому-то некоторые ученые склонны были считать героев бывшими богами или же «специальными богами». У нас нет здесь возможности вникнуть в эту сложную проблему, которую полностью осветил Фарнелл в своей книге о культах героев. Моя же цель заключается лишь в том, чтобы дать читателю ясное представление о значении культа героев для греков.

¹ Опубликовано У. Фергюсоном в *Hesperia*, VII (1938), 31 и сл.

Сходство героев со святыми католической церкви просто разительное, и ученые указывали на него неоднократно. Сила святых, как и героев, связана с их останками, которые, подобно останкам героев, тоже переносились с места на место. Более того, Дельфийский оракул предписывал почитать как героя того умершего, с останками которого связана была сверхъестественная сила. Такие же основания выдвигал и папа для канонизации святого. Культ героев соответствовал столь сильной потребности народа, что он продолжал существовать и в христианском обличи.

Итак, я попытался в сжатой форме дать читателю максимально четкое представление о религии обитателей греческих деревень, насколько она была связана с жизнью дикой природы и с героями. Природа была населена духами, демонами и богами. Они являлись в горах и лесах. Одни из них жестоки и опасны, как и сама дикая природа, другие — добры и благосклонны. Некоторые из них обеспечивают жизнь природы, а также покровительствуют людям. В этой сфере великие боги не столь важны. Зевс почитается как повелитель погоды, громовержец и податель дождя, Посейдон — как бог воды и землетрясений. Гермес же, в действительности — бог второстепенный, дух, обитающий в горах камней и возведенный на Олимп Гомером. А Артемида — это главная нимфа, которая постепенно переросла в великую богиню. Многочисленные герои являются защитниками земли, в которой покоятся их останки; они охотно помогают своим землякам

во всех их делах и связаны как с прошлым, так и с будущим.

Конечно, это далеко не самая высокая форма выражения греческой религии, но именно она оказалась самой живучей. Она наиболее близка к земле, которая является источником всякой религии и из которой возникли даже великие боги. Эти великие боги были свергнуты и вскоре забыты народом. Но с духами природы и героями не так-то легко было справиться. Духи природы сохранились в сознании людей до наших дней не только в Греции, но и в других частях Европы, несмотря на то, что их не признавала ни церковь, считавшая их злыми духами, ни образованные люди, расценивавшие веру в них как суеверие. Культ героев принял христианский облик и сохранился практически в своих прежних формах, только героев заменили святые и мученики.

Эти факты свидетельствуют о том, что перед нами религия, которая отвечает глубинным представлениям и нуждам человечества. Они говорят также о большой значимости такого рода религии в античности. Это была религия простых неграмотных крестьян, и все же она оказалась наиболее устойчивой формой греческой религии.





Сельские обычаи и праздники

Как уже было подчеркнуто, Древняя Греция (за исключением немногочисленных ремесленных и торговых центров) была страной крестьян и пастухов, а многие из так называемых «городов», согласно новейшим исследованиям, были всего лишь большими деревнями. Определенные провинции, такие как Беотия, Фокида и Фессалия, не говоря уже о Мессении, всегда были земледельческими. И в других отношениях некоторые из них в классическую эпоху все еще находились на низком уровне. В качестве примеров здесь можно назвать Аркадию, Этолию и Акарнанию. За исключением нескольких городов, которым принадлежит определяющая роль в истории Греции, эта страна жила земледелием и скотоводством. В древности, до того как началось развитие ремесел и торговли, это относилось ко всей Греции, но именно тогда закладывались основания греческих культов.

Мне хотелось бы еще раз указать на этот факт и раскрыть некоторые его следствия. Кукуруза, пшеница и ячмень всегда были основной пищей греков. Суточная порция еды для солдат, работников и рабов всегда измерялась в мерах зерна.

К хлебу добавлялись оливки, фиги или немного козьего сыра, и немного вина. Почти таким же остается рацион греческого крестьянина и по сей день. Мясо не было повседневной пищей. Животное убивали ради того, чтобы принять гостя, как это сделал Евмей, когда в его хижину пожаловал Одиссей, но это рассматривалось также и как жертвоприношение. В общем, простые люди ели мясо только в дни великих праздников, сопровождавшихся жертвоприношениями. Это напоминает большие пасхальные пиршества в современной Греции, где крестьяне редко едят мясо. Эту особенность жизни греков полезно иметь в виду, приступая к изучению сельских обычаев Древней Греции.

Значение земледелия для народных праздников отмечалось уже самими древними. Аристотель пишет, что в древности жертвоприношения и пиры происходили обычно после того, как урожай был собран, так как в этот период у людей было больше всего свободного времени.¹ Более поздний автор, Максим Тирский, пишет об этом довольно подробно.² Он считает, что, по всей вероятности, лишь крестьяне могли учредить эти праздники и обряды инициаций, именно они устраивали первые танцевальные хоры в честь Диониса у давилен и инициации в честь Деметры там, где происходил обмолот. Изучение греческих праздников и обрядов, имеющих реальное рели-

¹ *Ethica Nicomachea*, VIII, p. 1160a.

² *Dissertationes*, 30.

гиозное значение, показывает, что подавляющее число их носило земледельческий характер. Итак, роль земледелия в жизни людей древности отражается даже в религиозных обрядах.

Но значение земледелия для праздников, основанных на религиозных обрядах, этим не исчерпывается. Календарь греков — это календарь праздников, установленный для всеобщего сведения под покровительством Аполлона Дельфийского, для того чтобы обряды, установленные в честь каждого бога, совершались в свое, определенное время. Но задолго до того, как Дельфийский оракул был присвоен Аполлоном, земледелие породило природный календарь. Земледельческие работы следовали друг за другом в неизменном порядке, поскольку они связаны с временами года. Так же и обряды и церемонии, связанные с этими работами — севом, уборкой и обмолотом, возделыванием сада и сбором урожая, — следовали в соответствующем порядке. Для каждого вида работ требовалось божественное покровительство, и оно обеспечивалось при помощи определенных обрядов, которые относились, в общем-то, к древнему слою религии и имели магический характер. И до наших дней у крестьян Европы сохранились некоторые обычаи, весьма сходные с обрядами древних греков.

Богиней земледелия в Греции была Деметра, а также ее дочь Кора-Дева. В имени Деметры «-meter» означает «мать», а в отношении первого слога мнения филологов расходятся: он может означать и «земля», и «зерно». Культ же пока-

зывает, что Деметра — это Зерно-Мать, а ее дочь — Зерно-Дева. Деметра не просто богиня растительности в целом, но богиня культивации зерновых. Герои Гомера, будучи воинами, не часто вспоминали об этой богине крестьян. Упоминания о ней у Гомера редки, но они вполне определенно указывают на то, что Деметра была богиней зерна, которая руководила веянием зерна. Гесиод же, который и сам был крестьянином, и сочинил свою поэму для крестьян, Деметру упоминает часто. Например, он пишет, что когда, приступая к севу, пахарь берется за рукоять плуга, он должен помолиться Деметре и Зевсу Подземному, чтобы Деметра принесла ему полновесный плод. Сев, пахоту, сбор урожая и другие земледельческие работы Гесиод называет трудами Деметры.

Сельскохозяйственные работы сопровождались обрядами и праздниками, посвященными, главным образом, Деметре. Во время осеннего сева праздновались Фесмофории; зимой, когда посевы в Греции прорастали и зеленели, совершались жертвоприношения Деметре Хлое (зелени); а когда наступало время обмолота зерна, праздновались Фалисии. Лучшее всего известен нам праздник осеннего сева, Фесмофории. Ни об одном другом празднике мы не имеем стольких свидетельств из разных мест. Саму Деметру называли «Thesmophoros», а вместе с дочерью они были двумя «Thesmophoroi». Определение это переводилось на латынь как «legifera». В такой интерпретации слово «Thesmos» трактовалось

как «закон» или «повеление», и само понятие оказывалось связанным с представлением о земледелии как об основании цивилизованной жизни и повиновения законам. Именно эта идея выступает на передний план в Элевсинских мистериях, которые были первоначально праздником осеннего сева, подобно Фесмофориям, которым они очень близки.¹ Греки считали, что именно благодаря дару Деметры люди живут не так, как дикие звери, и восхваляли Афины как колыбель земледелия и цивилизации.

Но такая интерпретация этого эпитета является поздней и ошибочной. Она возникла лишь тогда, когда люди начали размышлять о роли земледелия и признали его основанием цивилизации. «Thesmos» — это просто «то, что положили», а в составных названиях праздников, оканчивающихся на «-phoria», первая часть названия обозначает то, что несут в праздничной процессии. Например, название «oschophoria» указывает, что несут ветви. Таким образом, эти «Thesmoi» — предметы, которые несли во время праздника Фесмофорий, и мы знаем, что это было. В определенное время года, быть может, во время другого праздника в честь Деметры и Керы, Скирофорий, отмечавшихся в период обмолота, в подземные погреба бросали свиней, а также другие атрибуты магии плодородия. Во время Фесмофорий их разложившиеся останки извлекали, смешивали с зернами посевов и возлагали

¹ См. главу III.

на алтари. Это очень простой и древний магический обряд плодородия, известный как в Афинах, так и в других областях Греции. Свинья была священным животным Деметры.

Фесмофории и некоторые другие праздники Деметры не допускали участия мужчин. Некоторые ученые полагали, что дело в том, что праздник этот ведет свое происхождение от самых древнейших времен, когда культивацию растений осуществляли женщины. Но вряд ли это так, ведь культивация злаков посредством плуга, запряженного быками, всегда была мужским делом. Однако Фесмофории были праздником плодородия, и женщины молились не только о плодородии полей, но и о своем собственном. В греческом языке «сев» и «зачатие» всегда были параллельными понятиями. В сознании греков женщина больше подходила для совершения магических обрядов плодородия, а потому мужчины и не участвовали в этих праздниках.

Упоминания о празднике осеннего сева встречаются довольно часто, а вот о соответствующем ему празднике урожая, Фалисиях, упоминаний удивительно мало. Однако это единственный праздник, упоминаемый Гомером, который пишет, что жертвоприношения совершались на местах обмолота. Этот праздник описывает Феокрит в своей прелестной седьмой идиллии: в последних ее строках он изображает алтарь Деметры на обмолоте. Он пишет, что хотел бы, чтобы ему довелось еще раз погрузить великую лопату в груды зерна, когда сама Деметра, улыбаясь, стоит ря-

дом со снопами и маками в руках. Сбор урожая и сейчас остается одним из самых популярных сельских праздников. Возможно, противоречие между популярностью этого праздника в наше время и редкими упоминаниями о праздновании Фалисий в Древней Греции окажется лишь мнимым. Обряды осеннего сева, получившие статус государственного праздника, отмечались в установленные дни календаря, а сбор урожая был семейным праздником, который отмечался в каждом доме, когда заканчивался обмолот, и дата его не была зафиксирована. Можно добавить, что сбор урожая происходил в Греции не так, как в Северной Европе. Снопы не складывались в амбар, а сразу же доставлялись на место обмолота и обмолачивались. В прибрежных районах сбор урожая проходил в мае, а обмолот — в начале июня, когда погода стояла сухая и дождей не ожидалось. Был и еще один праздник сбора урожая — Каламайи; он тоже был достаточно распространенным, но известно о нем совсем немного. Само его название происходит от слова «*kalamos*» — стебель пшеницы, а время его проведения — июнь, и его связь с Деметрой, по видимому, указывают на то, что это был праздник урожая.

Как это обычно бывает на праздниках урожая, во время Фалисий приносились в жертву первые плоды. Выпеченный из зерна нового урожая каравай назывался «*Thalysion arton*». Такие караваи упоминаются также и в других контекстах, и даже сама Деметра получила наименование «бо-

гини больших караваев». В Аттике такой каравай назывался «Thargelos», он и дал свое имя другому хорошо известному празднику, Фаргелиям. Но этот праздник уже относится к культуре Аполлона, а не Деметры. Отличительной особенностью Фаргелий является один своеобразный обряд, смысл которого вызывает горячие споры. Определенного человека, как правило, преступника, водили по улицам, кормили, затем пороли зелеными ветками и наконец изгоняли или убивали. Этого человека называли «pharmakos» — форма мужского рода от «pharmakon» (лекарство). Некоторые ученые считали, что фармак был своего рода «козлом отпущения», на которого люди сваливали бремя своих грехов и своей нечистоты, а затем изгоняли или уничтожали. Разумеется, эти ученые правы. Другие полагали, что он был духом растительности, которого изгоняли, чтобы его место мог занять новый. И это мнение также не лишено основания, поскольку в этих обрядах очевидны признаки магии плодородия. Здесь имело место сочетание разных обрядов, как это не раз бывало в греческой религии.¹

Очистительный характер главного обряда Фаргелий поясняет, почему этот праздник посвящен Аполлону, который является богом очищения. Обряды очищения необходимы, и они не раз совершаются во время созревания посевов,

¹ Обзор дискуссии есть в моей книге: *Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluss der attischen* (Leipzig, 1906), pp. 106 и сл. См., также L. Deubner, *Attische Feste* (Berlin, 1932), pp. 179 и сл.

чтобы защитить их от сил зла — вероятно, в этом и был первоначальный смысл вождения фармака по округе. В сочинениях по сельскому хозяйству позднейших авторов много указаний на сходные магические обряды. Есть такие указания и в других источниках. Теоретически, здесь можно выделить два вида обрядов, хотя на практике они часто смешивались. Один — это процессия с каким-либо магическим объектом, предназначенная для того, чтобы его влияние распространилось по всей округе. Другой — это заключение в круг.¹ Вождение фармака по улицам городка относится к первому виду обрядов. К тому же виду обрядов относится и магический ритуал для уничтожения вредителей: для него требовалось, чтобы поля и сады обошла обнаженная девушка или женщина в период менструаций. В обрядах этого же рода рисовали магический круг, в который зло не могло проникнуть. О Мефане рассказывают, что там, когда ветры грозили разрушить виноградники, двое мужчин разрубали пополам петуха, и взяв по сочащейся кровью половине, они пускались бежать в противоположных направлениях, чтобы встретиться, обежав виноградники. Таким образом получалось, что они очерчены магическим кругом. Сходные магические обряды практикуются и поныне. Вероятно, вождение по улицам фармака — это древ-

¹ См. мою статью «Die griechischen Prozessionstypen», *Jahrbuch des Deutschen archäol. Instituts*, XXXI (1916), 319 и сл.

ний аграрный обряд, усвоенный городами и расширенный с целью избавления от всякого зла.

Таким образом, можно установить связь между главным обрядом Фаргелий и аграрным характером праздника, о котором свидетельствует то, что название его происходит от слова «thargelos» — то есть каравай, приносимый в жертву как первые плоды. Отсюда возникает проблема. Фаргелии отмечались в седьмой день месяца фаргелион, а период сбора урожая обычно начинается немного позже. Но у нас есть примеры, когда в качестве первых плодов собирались неспелые колосья. Так поступали римские девы-весталки, когда они готовили «mola salsa» в начале мая.

Приношение первых плодов обычно считается жертвой благодарения богам, и должно быть, многие приносили их именно с этим намерением. Но, подобно большинству описываемых здесь обрядов и обычаев, приношение первых плодов древнее, чем почитание богов. Корни этого обряда магические. У многих примитивных народов определенные растения и мелкие животные в какой-то период времени считаются запретными для употребления в пищу, а снятие этого запрета сопровождается сложными церемониями, направленными на увеличение числа этих растений или животных. Некоторые ученые придерживаются того мнения, что и у греков приношение первых плодов и ритуальное питье нового вина (о чем я расскажу немного позже) представляли собою снятие запрета, наложенного на неспелые злаки

и виноград.¹ Наверное, это справедливо в отношении древнейших времен, о которых мы не располагаем непосредственными сведениями. Информация, дошедшая до нас из сочинений греков, доказывает, что сами они считали обеспечение плодородия целью приношения первых плодов. Каравай — «*thargelos*» имел и другое наименование — «*eueteria*» («добрый год»). Более того, известно, что словом «*thargela*» обозначались всевозможные плоды, которые варились в горшке и которые приносились в жертву богам как первые плоды. Каравай и смесь плодов, приготовленных вместе, — это две различные формы одного и того же обычая, у которого есть много параллелей среди обычаев европейских народов и в наши дни, особенно в обрядах ритуального поедания части урожая. Мы обнаружили этот ритуал в таких праздниках сбора урожая, как Фалисии и Фаргелии, последний из которых отмечался чуть раньше начала сбора урожая. Фигурирует этот обряд и в празднике Пианопсий, получившем свое наименование от слова, обозначающего приготовление бобов в горшке. Пианопсии отмечались в месяце Пианопсион, поздней осенью. Это был праздник сбора фруктов. «Иресиона» (Майская ветвь), о которой речь пойдет немного позже, также носили по округе во время

¹ См. E. Gjerstad, «*Tod und Leben*», *Archiv für Religionswissenschaft*, XXVI (1928), 182; другое мнение см. J. E. Harrison, *Themis, a Study of the Social Origins of Greek Religion*, 2d. ed., rev. (Cambridge, 1927), pp. 291 и сл.

этого праздника. Пианопсии, будучи праздником сбора фруктов, соответствуют Фалисиям, празднику урожая злаков.

Смысл подобных приношений проступает со всей четкостью в древнем сицилийском обычае, зафиксированном древними учеными, видевшими в нем источник буколической поэзии.¹ Так называемые буколиасты ходили по домам людей. Вышло так, что этот обряд оказался связан с богиней Артемидой, но его характерные черты свидетельствуют о том, что он относится к описываемой нами группе. Буколиасты надевали на головы оленьи рога и несли караван с изображениями животных (в качестве приношения богине, с именем которой этот обряд оказался связан), мешок со всевозможными фруктами и мех с вином. Они бросали фрукты на пороги домов, угощали вином их хозяев и распевали простую песню: «Примите удачу, примите хлеб здоровья, который мы несем вам от богини». То, что они несли, могло бы в самом деле называться «*ranspermia*», а участие в поедании этого должно было приносить удачу обитателям дома. Подобные обычаи имеют довольно широкое распространение. И недавно приобретенный раб, и невеста на свадьбе также осыпались фруктами (*katachysmata*).² Обычай осыпания

¹ Речь идет о вступлении к *Scholia in Theocritum vetera*, ed. C. Wendel (Leipzig, 1914), которое я разобрал в работе *Griechische Feste*, pp. 199 и сл.

² Об этом подробно пишет E. Samter, *Familienfeste der Griechen und Römer* (Berlin, 1901), но с его интерпретацией этого обычая я не могу согласиться.

фруктами невесты все еще сохраняется, но его первоначальный смысл, состоящий в сообщении плодородия, уже забыт.

Такого рода приношения назывались обычно панспермия, хотя греки называли их и «*pankagia*». Оба эти слова означают смесь всевозможных фруктов. Такие дары приносились также и умершим, когда в третий день Анфестерий отмечался «*Chytroi*» — древнегреческий аналог Дня всех усопших. Очень интересно, что этот обычай, по-видимому, сохранился до наших дней от доисторического периода. Нам известно, что был такой сосуд — «*kernos*», а в нем множество маленьких чашек, которые наполнялись разнообразными фруктами, вином и маслом. В центре его была лампа. Во время Элевсинских мистерий женщины несли эти керносы на голове. Близок к керносу «*liknon*» — то есть корзина для вяжения, наполненная фруктами, среди которых был установлен фаллос. Ликнон фигурирует в изображениях Дионисийских мистерий и представляет собою другую форму того же рода приношений. Сосуды, по форме своей напоминающие кернос, обнаружены при раскопках минойского Крита и в других местах, и по-видимому, можно с достаточным основанием предполагать, что приношения такого рода совершались и в доисторическую эпоху (Илл. 11). Этот обычай был перенят греческой церковью. Панспермия приносится умершим в отмечаемый современными греками День всех усопших, «*Psychosabbaton*», который празднуется накануне Великого Поста или Троицы.

Панспермия приносится в качестве первых плодов по разным поводам, но особенно в праздники сбора урожая и фруктов. Приношение вносится в церковь, священник его благословляет, и участники богослужения съедают по крайней мере часть принесенного. Эта современная панспермия меняет свой состав в зависимости от времени года и состоит из винограда, хлеба, зерна, вина и масла. В караван втыкают свечи; есть и подсвечники с чашечками для зерна, вина и масла, которые ученые уже сопоставляли с древними кернасами.¹ В наше время такое приношение обычно называется «kollyba» — это слово и в поздней античности и сейчас означает приношение из вареной пшеницы и фруктов. Это слово фигурирует и в средневековых описаниях церковных обрядов.² Подобную многовековую преемственность в обрядах культа удастся проследить лишь в очень редких случаях. Эти народные обычаи, которые относятся к древнейшему и, как скажут некоторые, самому низкому уровню религии, оказываются самыми долговечными.

До сих пор мы рассматривали преимущественно обычаи и практики, связанные с культивацией злаков, хотя в последних параграфах мы упомянули также некоторые обряды, относящиеся уже к сбору фруктов. Как я однажды отметил,

¹ S. Xanthoudides, «Cretan Kernoï», *Annual of the British School at Athens*, XII (1905—1906), 9 и сл.

² Aristophanes, *Plutus*, vs. 678 and scholia. Ср. Hesychius: κόλλυβα, τρογάλια.

фрукты были существенным элементом суточного рациона греков, хотя следует иметь в виду, что некоторые хорошо знакомые нам виды фруктов, как, например, апельсин, появились лишь в недавние времена. О вине и говорить не приходится, а культивация оливок имела очень большое значение: оливки употреблялись в пищу не только с хлебом, в качестве приправы — они обеспечивали и необходимые человеку жиры. Масло использовалось как для освещения, так и в косметических целях. Но источники не сообщают о каких-либо особых обрядах, связанных с культивацией оливок. Нам известно только, что в Афинах этому занятию покровительствовали Зевс и Афина и что там были священные оливковые деревья, из плодов которых делали масло, служившее призом на Панафинейских играх.

Приступая к изучению календаря с начала года, мы обнаруживаем праздник, который отмечался в Афинах в начале января. Но и наши сведения относительно этого праздника, и даже само его название представляются спорными. Назывался он Галои¹ — от слова «halos», означающего и место обмолота, и сад. Поскольку первое значение слова вряд ли применимо к празднику, отмечаемому в январе, то это, скорее всего, был праздник возделывания садов. Считается, что он включил в себя Мистерии Деметры, Коры и Диониса и что он праздновался женщинами и был приурочен к сбору винограда и пробе нового вина.

¹ Deubner, *Attische Feste*, pp. 60 и сл.

Галои обнаруживают некоторое сходство с Фесмофориями, так как в них так же явственно проступают сексуальные символы. Когда мы пытаемся представить себе работы на виноградниках в современной Греции, картина получается вполне вразумительная, но не совсем точная. В декабре на виноградниках разрыхляют почву и подрезают корни виноградных лоз. Как раз к этому времени заканчивается первый период брожения вина, и его уже можно пить, хотя оно еще не очень хорошее. Так что описание праздника Галои соотносится с тем, что мы знаем о работах на виноградниках. С другой стороны, считается также, что Галои были праздником Деметры. И это тоже возможно. Ведь побеги растут и цветут во время зимы, а, как нам уже известно, именно в этот период совершались жертвоприношения Деметре Хлое.

В феврале виноградные лозы обрезают, и заканчивается второй период брожения вина. Теперь вино уже готово для питья. В это время года, когда весна вступает в пору своего буйного цветения, в Афинах отмечался один из наиболее популярных и пышных праздников — Анфестерии. Название это означает «праздник цветов». Как мы знаем, и в других областях Греции в период обрезания виноградных лоз проходили праздники. По всей видимости, такого же рода праздником можно считать Айора — праздник качелей, отмечавшийся в деревнях Аттики. Он был связан с мифом об Икаре, который научил людей виноделию, а также с Анфестериями. Это

было деревенское гулянье. Юноши скакали на мехах с вином и качали девушек на качелях. Этот обычный для сельских праздников обряд, наверное, можно трактовать как магию плодородия¹ (Илл. 12).

В самих Афинах главным обрядом Анфестерий было благословение и ритуальное питье нового вина. Первый день праздника, Пифоигия, получил свое название от процесса откупоривания кувшинов с вином. Подобный обряд в то же самое время совершался в Беотии, но там он был посвящен Благому Даймону — богу, в честь которого совершались возлияния после каждой трапезы. В Афинах же смешанное жрицей вино доставлялось в святилище Диониса в Болотах и благословлялось перед богом. Каждому участнику вино наливали в особый кувшинчик, и поэтому этот день назывался «Праздник кувшинов» (Хоэс). Свою порцию вина получали даже маленькие дети, которым в этот день было принято дарить подарки, особенно маленькие раскрашенные кувшинчики. В школах в это время был выходной день, и учителя получали в этот день свое скудное жалование. На этот праздник пускали детей с четырех лет в знак того, что они уже не просто младенцы. Другой важной церемонией Анфестерий было ритуальное бракосочетание Диониса с женой высшего жреца Афин — архонта-царя. Это пример широко распространен-

¹ См. мою статью, «Die Anthesterien und die Aiora», *Eranos*, XV (1916), 187 и сл.

ного обряда, предназначенного для обеспечения плодородия. В фольклоре других стран можно встретить немало подобных примеров. В Греции они, по большей части, мифические. В Афинах было принято везти бога в город на корабле, поставленном на колеса (Илл. 13). Ведь он был богом весны, приходящей из-за моря.

В рамках данной книги у нас нет возможности вникнуть в детали дискуссии по поводу весьма сложных обрядов Анфестерий.¹ Необходимо лишь заметить, что третий день, или, точнее — вечер накануне третьего дня, — был мрачным. Это был в Афинах День всех усопших. Умершим совершались приношения из овощей и возлияния вина. Примечательно сходство между Анфестериями и народными рождественскими обрядами в Скандинавских странах. Многие из этих обрядов, по-видимому, имеют отношение к плодородию. В праздник люди пьют и едят от души и от души веселятся. Но у праздника есть и мрачная сторона — умершие навещают свои прежние дома, где для них приготавливается постель и еда. Конечно, между этим праздником и Анфестериями нет никакой взаимосвязи, а просто любопытное сходство, основанное на относительной общности народных обычаев всех стран и эпох.

¹ Deubner, *Attische Feste*, pp. 93 и сл. Вопреки фактам Дойбнер отрицает, что во время этого праздника происходило смешивание вина, изображенное на некоторых вазах. См. мою работу «Die griechischen Prozessionstypen» (прим. 5 к этой же главе).

Праздники сбора винограда в классической Греции были редки. Один из них, Осхофории, отмечался в Афинах. Его название происходит от того, что в этот день двое юношей должны были пронести ветви виноградной лозы со спелыми гроздьями от святилища Диониса до храма Афины Скирады. Потом устраивались состязания бегунов, и победитель получал в награду напиток, смешанный из пяти компонентов. Соревнования юношей в беге, именуемые «*staphylodromoi*» (бегуны с гроздьями), проходили в Спарте во время великого праздника Карней, отмечавшегося в начале сентября. Название соревнований указывает, что этот обычай был каким-то образом связан со сбором винограда. Один из юношей, украсив голову лентами, бежал впереди прочих, провозглашая городу благословения. Если другие догоняли его — это был добрый знак, а если нет — дурной. Относительно этого обычая высказывалось немало соображений, но с некоторой достоверностью можно сказать только, что это, по видимому, был древний обычай праздновать сбор винограда. Эти состязания напоминают состязания во время Осхофорий.

Но связь Диониса с виноградарскими праздниками далеко не так постоянна, как связь Деметры с культивацией злаков. Причину этого найти не сложно. Дионис пришел в Грецию довольно поздно — незадолго до начала исторического периода. Так что получается, что виноградарство в Греции гораздо старше Диониса, а описанные выше сельские обычаи являются очень

древними; эти еще не деистического происхождения магические обряды оказались связанными с именем конкретного бога гораздо позже, когда сложилось представление о том, что каждый праздник должен быть посвящен определенному богу. И эта связь не была нерушимой. Боги исчезли, а обряды все еще частично сохраняются. Принято считать, что Дионис был, в первую очередь, богом вина (Илл. 14). Уже Гесиод и Гомер считали вино даром Диониса. Но он был не только богом вина, но и богом растительности и плодородия в целом, исключая разве что злаки. Даром Диониса считался и инжир.¹ В обрядах праздника цветов, Анфестерий, он выступает в качестве бога весны. Вот почему его символом был фаллос. Фаллос использовался и в других обрядах плодородия, в частности, в ритуалах, посвященных Деметре, но нигде это не проявилось так ярко, как в культе Диониса. Фаллос фигурирует во всех дионисийских процессиях. Афинские колонии обязаны были посылать фаллосы к Великим Дионисиям. Если бы нам довелось быть свидетелями этой праздничной процессии, с ее многочисленными непристойными символами во время праздника, когда шли представления по трагическим и комическим произведениям великих поэтов, то это, наверное, произвело бы на нас гротескное впечатление. Про-

¹ В Лаконии его называли *σοκάτης* (Hesychius s. v. *σοκίτης*), а на Наксосе, по той же причине, *μελίχιως* (Athenaeus, III, p. 78c).

цессия с фаллосом имела место и во время другого дионисийского праздника — Сельских Дионисий, описанных Аристофаном. Деревенские обычаи такого рода упоминаются и у Плутарха, который сожалеет об этих простых веселых праздниках, вытесненных из обихода роскошью современной жизни. В шутках и песенках фаллоносцев можно видеть истоки комедии. Но и трагедия тоже зародилась в культе Диониса, а именно Диониса Элеутерского (по названию деревни на границе с Беотией). Этот культ был введен в Афинах Писистратом. Однако следует иметь в виду, что Диониса в этом культе называли Меланайгис (тот, у кого черная козлиная шкура) и что существовал миф, свидетельствующий о том, что имела место битва между «Светлым» и «Черным». Была ли эта битва тем же, что и поединок между зимой и летом, фигурирующий в позднейшем европейском фольклоре, сказать сложно, хотя некоторые ученые именно так и считают.¹ Во всяком случае, небесполезно было бы отметить, что две высочайшие вершины греческого духа — драма и буколическая поэзия — ведут свое происхождение от простых сельских обычаев.

Я уже упоминал об Иресионе, Майской ветви, которую несли в процессии на празднике сбора фруктов — Пианописях. Народная песня описы-

¹ См. мою работу «Der Ursprung der griechischen Tragödie», *Neue Jahrbücher für klass. Altertum*, XXVII (1911), 673 и сл.

вает ее как ветвь с листьями, к которой привязаны плоды инжира, каравай хлеба, чаши с медом, вином и маслом.¹ Итак, это реминисценция панспермии и подходящий символ для праздника сбора фруктов. Этот шест нес мальчик, у которого и отец и мать были живы, а затем шест устанавливали перед храмом Аполлона или перед дверями частного дома. Там он оставался, пока не высушал настолько, что мог загореться. Можно, наверное, предположить, что этот шест на следующий год заменялся новым, подобно тому как в наши дни «bouquet de moisson» — сноп, украшенный цветами и лентами — прикрепляется над дверью амбара во время сбора урожая и остается там до тех пор, пока на следующий год его не заменят новым. Иресиону носили также во время отмечаемого в конце весны праздника Фаргелий, о котором мы уже упоминали; а на острове Самос мальчики с Иресионой ходили по домам и просили подаяния. Биография Гомера, неверно приписываемая Геродоту, сохранила для нас много драгоценных фрагментов народной поэзии, в том числе и песню мальчиков, носивших Иресиону. Они пели: «Мы пришли к дому богатого человека. Пусть откроются двери, пусть в них войдет Богатство, а с ним Радость и Мир. Пусть кувшины всегда будут полными, а тесто поднимается высоко. Пусть сын женится, а дочь пусть прядет драгоценную пряжу». И сама процессия, и эта песня очень напоминают нынешние дере-

¹ Plutarch, *Theseus*, 22.

венские обычаи, когда молодежь ходит по дворам собирать подаяние. Приведем лишь один пример: в северной Швеции молодежь носит зеленые ветви, их прикрепляют к домам и распевают песни, в которых, как и в приведенной выше, содержатся пожелания удачи и плодородия. Это происходит утром в первый день мая. Нам уже встречалась подобная процессия — процессия буколистов на Сицилии: они носили панспермию и оделяли ею всех, желая людям удачи и прося о подаянии. На Кикладах по домам ходили женщины, распевая гимн гиперборейским девам и собирая милостыню для них.¹ Можно предположить, что данный обычай каким-то образом связан с мифом об этих девах и со снопами, которые нужно было перевезти от Гипербореев на Делос. На острове Родос в начале весны мальчишки носили по деревне ласточку. Они пели: «Прилетела ласточка, принесла нам хорошую погоду и хорошие годы». Затем они просили хлеба, вина, сыра и пшеничной каши, а если не получали ничего, прибегали к угрозам. Подобные угрозы часто встречаются и в современных обычаях.² Поэт Феникс из Колофона, живший в третьем веке до Р. Х., сочинил такого же рода песенку для мальчиков, несущих ворону.³ Существует много современных параллелей к этому обычаю, и кроме того, можно доказать, что он сохранился в Гре-

¹ Herodotus, IV, 35.

² Athenaeus, VIII, p. 360b.

³ Athenaeus, VIII, p. 359e.

ции с древних времен. В первый день марта мальчики вырезают из дерева ласточку, которая может вращаться на шесте, и украшают ее цветами. С ней они ходят от дома к дому, распевая песенку, которая записана во множестве вариантов, и получают взамен разные подарки.¹ Такой же обычай зафиксирован и в Средних веках. Он не слишком напоминает религиозный обряд, хотя происходит из религиозных или магических верований, и обнаруживает гораздо большую устойчивость, чем высокие религиозные идеи.

Вернемся, однако, к Майской ветви, которую часто носили в подобных процессиях. Зеленая ветка со свежей листвой — это символ жизни и обновления жизни, так что, бесспорно, первоначально цель внесения в дом зеленой ветви и ее установления была в том, чтобы сообщить его обитателям жизнь и удачу. Обычай сохранился, но его прежний смысл давно позабыт, и Майская ветвь стала простым украшением. Сегодня его можно видеть на всевозможных сельских и семейных праздниках. Этот обычай был широко распространен и в Древней Греции, хотя название Майской ветви звучало по-разному. Она фигурирует во многих праздниках, порою украшенная фруктами, цветами и лентами, подобно Майскому дереву наших дней. Иногда древнегреческая Май-

¹ См. G. F. Abbot, *Macedonian folklore* (Cambridge, 1903), p. 18. Эти песни собраны в труде: A. Passow, *Popularia carmina Graeciae recentioris* (Leipzig, 1860), Nos. 291 и сл.

ская ветвь была украшена так же тщательно, как и наше Майское дерево. Существует графическое изображение Майского дерева, которое носили в Фивах.¹ Это был ствол лавра, украшенный одним большим медным шариком и множеством маленьких шариков, а также пурпурными лентами и шафранового цвета одеянием. Такое Майское дерево носили на празднике в честь Аполлона, с которым оно также связано. Вероятно, лавр стал священным деревом Аполлона именно потому, что он часто использовался в качестве Майского шеста.

Иногда Майская ветвь называется просто «*hygieia*» («здоровье», «приносящий здоровье») — так назывались и караваи, приносящие счастье. Это название свидетельствует о том, что он должен был приносить удачу. В Мистериях он носит наименование «*baschos*», явно связанное с Дионисом как богом растительности. Так что вполне естественно было называть этим именем перевязанные лентами букеты из ветвей, фигурирующие в изображениях Элевсинских обрядов. По моему мнению, несомый менадами тирс — палочка с сосновой шишкой на конце, перевитая лентами и плющом — это не что иное, как Майская ветвь. В руках менад мы видим также сосновые ветки и прутья плюща. В Спарте почиталась Артемида Корифаля, в честь которой исполнялись непристойные танцы и в храмы

¹ Photius, *Bibliotheca*, ed. Bekker (Berlin, 1824—1825), p. 321b.

которой приносили грудных детей. Ее наименование происходит от слова «korythale» — еще одного названия Майскй ветви. Известно, что это то же самое, что и Иресиона — лавровая ветвь, воздвигавшаяся перед домом, когда мальчик достигал возраста эфеба, а девушка выходила замуж. Так и в наши дни Майский шест воздвигают перед домом, где празднуют свадьбу.

Майский шест носили во время многих процессий. Здесь можно вспомнить «Thallophoroi» — уважаемых старых людей, несущих ветви — с изображения на фризе Парфенона. Человек, моливший о защите, нес ветвь, увитую лентами — «hiketeria». Очевидно, смысл был в том, что эта ветка делала его священным и защищала его от насилия. И наконец, еще одна разновидность Майской ветви — это венец из цветов, который греки надевали во время жертвоприношений, пиров и праздников, а также, когда они вставали, чтобы произнести речь в народном собрании. Этот венец, подобно Майской ветви, приносит счастье и божественную помощь.

Возможно, вам показалось, что я отвлекся от религии и рассуждаю, главным образом, о фольклоре. Но в античности не было того четкого разграничения между религией и фольклором, какое возникло, когда христианство вытеснило языческие культы. Уже давно ученые трудятся над выявлением пережитков древних магических и религиозных представлений в наших деревенских обычаях и верованиях. В Древней Греции такие обычаи и верования были частью религии. У гре-

ческой религии были и более развитые формы, но простые старые формы не позабылись. Они не только сохранились у обитателей деревень, но и нашли свое место в праздниках и культах великих богов.

Эти верования и обычаи — это освященные временем нижние слои религии. Они не слишком связаны с более развитыми аспектами религии, а по смыслу своему они, главным образом, магические. По характеру они кажутся почти что нерелигиозными и очень часто видоизменяются в народные светские обычаи. В Греции это было очень просто, поскольку, как мы увидим позднее, священное и светское пересекались порою самым поразительным для нас образом. Но какими бы светскими не казались эти обряды и обычаи, их отличает необычайная устойчивость. Сходные верования и обряды встречаются повсюду в европейском фольклоре, и хотя старые боги и их культы были вытеснены новой религией настолько, что от них остались разве что следы, но все же старые сельские обычаи и верования пережили смену религии и через все Средневековье дошли до наших дней.





Элевсинская религия

Глава, посвященная Элевсинской религии, является естественным продолжением рассказа о сельских обычаях и праздниках,¹ поскольку Элевсинские мистерии представляют собою плод высочайшего расцвета греческой народной религии. Первоначально Элевсинские мистерии были праздником, отмечаемым во время осеннего сева. Это подтверждается свидетельством Плутарха,² а также их весьма близким родством с Фесмофориями. Хотя уже признано, что Элевсинские мистерии выросли из древнего земледельческого культа, попытки проникнуть в тайные обряды мистерий отодвинули этот факт на второй план. Эти обряды активно обсуждались как учеными, так и широкой публикой, выдвигалось множество гипотез, одни из которых были разумными, другие — фантастическими, но ни одну из них нельзя назвать ни верной, ни даже вероятной. Похо-

¹ Подробный обзор материалов и гипотез см. в моей статье «Die eleusinischen Gottheiten», *Archiv für Religionswissenschaft*, XXXII (1935), 79 и сл. См. также мою работу *Geschichte der griechischen Religion*, Bd. I.

² Frag. 23.

же, такие вопросы навлекают на человечество вечное проклятие — ведь люди хотят познать непознаваемое. Но посвященные в эти мистерии строго хранили свой обет молчания.

Мы располагаем сведениями о некоторых предварительных обрядах, которые были не так важны, чтобы о них запрещалось рассказывать. Но что касается главных обрядов, относящихся к категории «*epopteia*», то они известны нам лишь в самых общих чертах. Нам известно, что там что-то говорилось, что-то делалось и что-то демонстрировалось, но что это было, мы не знаем — а это самое главное. Обряды — это не действия мистов, вопреки тому, что внушают нам современные ученые; в них самой существенной частью было созерцание мистами чего-то, что им показывали. Это повторялось снова и снова, начиная с «Гомерова гимна Деметре», и это подтверждается самим названием наивысшей степени посвящения — эпоптейя. Но что им показывали, нам не известно. Верховный жрец именовался «*hierophantes*», и это слово указывает на то, что его главной обязанностью было показывать какие-то святыни. Этого жреца выбирали всегда из рода Евмолпидов, происходящего от мифического предка Евмолпа, имя которого означает, что он был славен своим красивым голосом. Этот жрец, должно быть, что-то декламировал или пел, что — мы не знаем. Вероятно, его слова сопровождали то, что он показывал, и именно это, а не слова, и являлось кульминацией мистерий. Нельзя упускать из виду, что наивысшая

тайна — это нечто увиденное и услышанное. Можно также добавить, что мистерии происходили ночью при свете множества факелов, и это, должно быть, еще больше усиливало впечатление.

Обет молчания, наложенный на мистов, как я уже заметил, соблюдался безупречно. Одни лишь христианские авторы, не обращавшие внимания на этот обет, сообщают некоторые сведения о центральных обрядах мистерий. Но их свидетельства вызывают серьезные сомнения. Прежде всего, что они могли знать? Располагали ли они непосредственной информацией? Были ли они сами в числе посвященных? Климент жил в Александрии, а прочие — в Азии или в Африке. Более чем вероятно, что их знания основаны лишь на слухах. Далее, насколько можно на них полагаться? Не следует забывать, что их труды носили полемический характер и имели своею целью разоблачение пороков язычества, а в полемике такого рода противники не слишком-то разборчивы в средствах. Должно быть, церковных авторов не очень волновала точность приводимых описаний обрядов, и вряд ли они проверяли, относятся ли эти обряды к Элевсинским или к каким-либо иным мистериям. Для этих авторов важно было лишь показать слушателям или читателям предосудительность этих мистерий, а так как их аудитория не знала об этом совсем ничего, то, следовательно, не могла и проверить.

Основываясь на подобных небесспорных свидетельствах, современные ученые попытались выявить суть Элевсинских мистерий. В этих попытках можно выделить два основных направления. Одно из них отталкивается от мистерий поздней античности, наивысшая цель которых заключалась в том, чтобы поднять человека до божественного состояния — сделать его богом и наделять его бессмертием. Но очень сомнительно, что эта идея присутствовала в мистериях более раннего периода, когда барьер, отделяющий людей от богов, считался очевидным и непреодолимым. Современные исследователи, которые много внимания уделяют синкретическим религиям поздней античности, предполагают, что такая идея существовала раньше. Но нельзя принять такую гипотезу без достоверных свидетельств, а таких свидетельств у нас совсем нет. Проблема пола отразилась даже в религиоведении. Ученые высказали предположение, согласно которому мист получал бессмертие, становясь сыном богини посредством прикосновения к некоему сексуальному символу. Символически он как бы рождался заново от богини.¹ В самом деле, христианские авторы указывали на присутствие сексуальных символов в Элевсинских мистериях, и вполне возможно, что они там были, как были они и в

¹ А. Dieterich, *Eine Mithrasliturgie* (Leipzig, 1903), p. 125; А. Körte в *Archiv für Religionswissenschaft*, XVIII (1915), 122 и сл.; и С. Picard в *Revue de l'histoire des religions*, XCV (1927), 220 и сл.

родственных этим мистериям Фесмофориях. Но если подобные символы и фигурировали в Элевсинских мистериях, они имели лишь то значение, которое было у них в древности. Это были амулеты плодородия.

Здесь, наверное, следует коснуться спорной фразы Климента Александрийского, которую он относит к Элевсинским мистериям: «Я постился, я пил кикеон, я взял из сундука, и поработав, я положил в корзину, а из корзины в сундук».¹ Первые два обряда — поститься и пить кикеон — известны как практиковавшиеся на Элевсине. Но об остальных этого нельзя сказать, да и вообще, неизвестно, относятся ли они к Элевсину. Возможно, они позаимствованы из мистерий Деметры в Александрии.² В любом случае эта формула относится к предварительным обрядам для неофитов, а не к самому главному таинству — эпоптии. Эту фразу произносил неофит, чтобы показать, что он совершил предварительные обряды, необходимые для окончательного посвящения. И вот на этой неопределенной формуле и основаны упомянутые гипотезы, долженствующие прояснить суть мистерий.

Но даже если нам не дано познать самые главные ритуалы Элевсинских мистерий, мы можем

¹ *Protrepticus*, ed. O. Stählin (Leipzig, 1905), p. 16, ll. 18—20.

² H. G. Pringsheim, *Archäologische Beiträge zur Geschichte des eleusinischen Kults* (Dissertation, Bonn, 1905), p. 49 и прим. 1 на с. 58.

изучить Элевсинскую религию — представления, лежащие в основе верований посвященных в таинства мистерий. Нам известны боги мистерий, и мы кое-что знаем о том, какое впечатление производили мистерии, и о связанных с ними надеждах. Мы располагаем документом гораздо более ранним и информативным, чем прочие наши источники сведений о других греческих культах. Это «Гомеровский гимн Деметре», сочиненный в Аттике незадолго до того, как Элевсин вошел в состав Афинского государства, и не позднее конца седьмого века до Р. Х. Нам известно, что основой Элевсинских мистерий был древний аграрный культ, обряды которого совершались в середине месяца Боздромион (приблизительно, в октябре). Он был тесно связан с Фесмофориями — праздником осеннего сева, который отмечался спустя месяц при участии одних лишь женщин. Нет необходимости здесь останавливаться на этой связи, доказанной как прямыми свидетельствами, так и внутренним сходством.

По всей вероятности, Элевсинский культ зародился еще в Микенскую эпоху. Не так давно в ходе раскопок под залом мистерий был обнаружен Микенский мегарон.¹ Сам этот зал совершенно не похож на греческие храмы, которые представляли собою дома богов. Несколько раз он

¹ К. Kourouniotes, «Das eleusinische Heiligtum», *Archiv für Religionswissenschaft*, XXXII (1935), 52 и сл.; а также см. мою работу *Gesch. der griech. Rel.*, I, 318, Fig. 4, и 319, Fig. 5.

перестраивался, но всегда по старому плану. Это помещение выглядело как квадратный зал, его своды опирались на колонны, а в стенах с трех сторон были выдолблены скамьи для общего собрания мистов. Этот зал носил наименование «anakton» («царский дом»). Высказывалось такое предположение, что это слово — реминисценция, восходящая к тем временам, когда мистерии, действительно, совершались в доме царя.¹ Представители рода Евмолпидов были потомками царской династии, и этот культ всегда оставался привилегией рода, из которого выбирался верховный жрец. Первоначально Элевсинские мистерии были родовым культом, к которому глава семьи мог допустить любого, кого пожелает. Вот почему это был тайный культ и почему доступ к нему могли получить не только граждане, но и иноземцы и даже рабы.

После такого вступления можно переходить к изучению Элевсинских богов. Там было две пары богов: одна — это Деметра и Кора (или же, точнее — Матерь и Дева); другая — «Бог» и «Богиня». Обе пары изображены на рельефе, исполненном для Элевсина Лисимахидом в четвертом веке до Р. Х.² (Илл. 16). Над головами богов второй пары есть надпись: «Богу и Богине». Считается, что

¹ Deubner, *Attische Feste*, p. 90.

² *Ephemeris archaeologica*, 1886, Pl. 3; L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* (Oxford, 1896—1909), III, pl. 1; а также моя работа *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 39, Fig. 3.

эти «Бог» и «Богиня» были анонимны; при этом делается ссылка на то, что запрещалось называть имя человека, ставшего иерофантом. Однако этот запрет привнесен в культ в более позднем периоде, когда появилась тенденция к усилению его таинственного характера. В классическую эпоху иерофанта можно было называть по имени. Что же касается богов, то очень часто, когда не было возможности неправильного истолкования, греки называли их не личными именами, а просто «Бог» или «Богиня». Так, в Дельфах «Бог» — это Аполлон, а «Богиня» в Афинах — Афина. В Элевсине «Богом» и «Богиней» были Плутон и Персефона. В подобной сцене, изображенной на вазе, к счастью, указаны имена этих богов ¹ (Илл. 25); Плутон изображен там со своим постоянным атрибутом — рогом изобилия. Изображены эти боги и на плохо сохранившейся дощечке из Элевсина.² К каждой из этих пар прибавлялся еще и герой, так что получалось две триады: Деметра, Кора и Триптолем; «Бог», «Богиня» и Эвбулей. Они изображены на аттическом рельефе, обнаруженном в Мондрагоне близ Синуэссы в Италии;³ но помимо них там есть еще седьмая фигура, облаченная в дионисийское одеяние — башмаки и шкуру оленя. Это Иакх — персонификация иакхического

¹ Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 8a.

² *Ephemeris archaiologike*, 1901, Pl. 2; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 41, Fig. 1.

³ *Bulletin de correspondance hellénique*, LV (1931), Pl. 2.

возгласа, сопровождающего большую процессию, движущуюся из Афин в Элевсин праздновать мистерии. Веселые пирушки, радостные возгласы и свет факелов, характерные для этой процессии, были реминисценцией празднеств Диониса, а имя Иакх напоминает о втором имени Диониса — Вакх. Итак, Иакха изображали похожим на Диониса. Но он появился довольно поздно и происхождением своим обязан именно упомянутой процессии, а значит, он не древнее включения Элевсина в состав Афинского государства, то есть он был создан в начале шестого века до Р. Х. Таким образом, уже не стоит вопрос о наличии дионисийских элементов в Элевсинских мистериях ранней эпохи. Но как мы убедимся, определенное взаимовлияние между Элевсинскими мистериями и культом Диониса отмечалось с конца пятого—начала четвертого века до Р. Х.

Наиболее монументальный памятник Элевсинского культа — рельеф, поставленный в 97—96 году до Р. Х. Лакратеидом, жрецом «Бога», «Богини» и Эвбулея,¹ носит особый характер. К счастью, на нем сохранились надписи — имена основных персонажей, и, как явствует из них, на нем изображены «Бог» и Плутон. Возможно, раздвоение этого божества объясняется тем, что памятник был выполнен в сравнительно поздний

¹ R. Heberdey в *Festschrift für Otto Benndorf zu seinem 60. Geburtstag* (Vienna, 1898), Pl. 4 u pp. 111 и сл.; Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 2; и моя *Gesch. der Griech. Rel.*, I, Pl. 40.

период, когда в мистериях стали избегать упоминания имен собственных. Тогда-то «Бог» и Плутон и могли стать различными персонажами. Дочь Деметры также раздвоилась, представ в виде двух богинь — Кору и Персефоны. Чтобы понять, как это могло произойти, следует обратиться к мифу о том, как Плутон похитил дочь Деметры. Это сюжет основной части «Гомерова гимна», и знаком он был всем грекам. Когда Дева играла со своими подругами на лугу, усеянном цветами, земля внезапно разверзлась, и оттуда поднялся бог преисподней в своей колеснице. Он схватил Деву и увлек ее с собою в подземное царство.

Здесь я воспользуюсь случаем и упомяну легенду, донесенную до нас более поздними источниками. Согласно ей, когда земля раскрылась, пастух Эвбулей пас поблизости своих свиней, и они тоже упали в пропасть и были поглощены землей. Это объяснительная легенда, придуманная для обоснования сакрального обычая. В определенное время года, вероятно, во время праздника обмолота, в подземные погребца бросали заколотых свиней. А во время праздника осеннего сева — Фесмофорий — их сгнившие останки извлекали, возлагали на алтарь и смешивали с зерном. Это простой древний обычай магии плодородия. Свинья была священным животным Деметры. Свиней приносили в жертву мисты накануне своего посвящения, и фигурки свиней обнаружены в святилищах Деметры в Элевсине, в Книде и в других местах. Связь Эвбулея с

Элевсинскими богами показывает, что магия плодородия бытовала и в Элевсине и что Элевсинский праздник относился к периоду осеннего сева. Этот обычай представляет собой одну из связующих нитей между Фесмофориями и Элевсинскими мистериями и свидетельствует о том, что оба культа носили аграрный характер и их целью было обеспечение плодородия зерна, брошенного в землю.

Но вернемся к мифу «Гомерова гимна». В поисках дочери Мать странствовала повсюду с факелом, облаченная в черное одеяние. Придя на Элевсин, она села у «колодца дев» или, как утверждают некоторые, у «камня печали». У этого колодца Деметра повстречала дочерей царя Келея, пришедших за водой, и пошла с ними в дом этого царя. Там она села на сиденье, покрытое шкурой барана, и так сидела, горестная и молчаливая, пока Ямба своими фривольными шутками не заставила ее улыбнуться. Деметра отказалась от чаши с вином и попросила напиток из воды, смешанной с пшеничной мукой и мятой. Этот напиток и есть кикеон. Миф рассказывает нам о предварительном посвящении, как оно изображается на некоторых памятниках Римской эпохи, в том числе и на мраморной вазе, описанной графиней Лователли¹ (Илл. 15). На ней

¹ Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 15a; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 43, Fig. 2. Об этих и подобных им памятниках подробно рассказывает G. E. Rizzo в *Römische Mitteilungen*, XXV (1910), 89 сл.

справа изображен юноша, готовящийся к посвящению: он приносит в жертву свинью. Далее мы видим его сидящим на шкуре барана, а рядом стоит жрица, держащая над его головой веельную корзину. Этот аграрный атрибут фигурирует и в некоторых других мистериях, особенно в Дионисийских, хотя и не в Элевсине. Возможно, эта деталь добавилась позже, но она хорошо соответствует характеру Элевсинского культа. И наконец, мы видим мистов, играющих со змеей Деметры, за которой стоит Кора. И вновь я подчеркну, что это — лишь предварительные обряды, именно поэтому их можно было упоминать и изображать. Эти обряды и упоминает Климент в своей формуле — пост и питье кикеона.

В доме Келея Деметра нянчила Демофонта, царского сына. Чтобы сделать его бессмертным, она положила его в огонь, но напуганная мать, заметив это, помешала ей осуществить свое намерение. В основе этого эпизода лежит древний сказочный мотив, не имеющий никакого отношения к Элевсинскому культу. Он был включен в повествование для того, чтобы позволить Деметре раскрыть свою божественную природу. Царь Келей повелел воздвигнуть для нее храм, и теперь печальная Деметра сидела там. В полях не колосились хлеба, тщетно старались пахари — люди были на грани голодной смерти. Тут вынужден был вмешаться Зевс. Он повелел Плутону отпустить Кору на землю. Однако Плутон дал ей съесть гранатовое зернышко, и теперь она была навсегда привязана к подземному царству, там

она должна была проводить одну треть года. Но остальные две трети она могла проводить на земле, вместе со своей матерью.

Этот последний момент очень важен. Понимание Элевсинского культа зависит от правильной интерпретации данного мифа. Тот факт, что Дева проводит две трети года на земле, а одну треть года — под землей, явно связан с жизнью растений. Деметра — богиня растительности, но не всякой. Относительно ее имени мнения филологов расходятся, так как слог «de-» может означать как «землю», так и «зерно». Решить этот вопрос помогает сам характер культа. Деметра повелевает обмолотом и осенним севом. Она Мать Зерна. Согласно Гомеру и Гесиоду, она соединилась с Иасионом на трижды вспаханном поле, стоящем под паром, и родила от него Плутоса — бога богатства. В «Гомеровом гимне» говорится, что богини пошлют его в дом того человека, который им угоден. В древности богатством считался запас зерна, которым питался человек в то время года, когда дары природы были скудны. А что касается имени Плутон, то это лишь производное от слова «ploutos»; оно означает «тот, кто обладает богатством». Повсюду в Средиземноморье зерно хранится в подземных погребах. Существует надпись, повелевающая соорудить на Элевсине такие погреба для хранения зерна, приносимого богиням.

Для обитателей северных стран, где зимой земля замерзает, покрывается снегом и льдом и где период роста и цветения растительности охва-

тывает около двух третей года, вполне естественно, что Дева-Зерно находится под землей в течение четырех зимних месяцев, а в течение восьми месяцев жизни растений обитает на земле. Действительно, таково мнение большинства. Но это мнение необоснованное, поскольку оно не учитывает климатические условия Греции. Ведь в этой стране зерно сеют в октябре. Посевы всходят немедленно, они растут и цветут в то время, когда у нас царит зима, и лишь на две-три самые холодные недели января всходы замирают. Снег выпадает крайне редко и вскоре тает. В мае спелые колосья собирают, а в июне проходит обмолот. Это описание относится к Аттике. В горах, конечно, климат иной, но Элевсин находится в Аттике. Там во время нашей зимы поля зеленеют, ростки всходят и колосятся, и все же мы должны поверить, что в это время Дева-Зерно отсутствует. А в течение тех четырех месяцев, которые отделяют июньский обмолот от октябрьского весеннего сева, поля стоят голые и пустынные под палящим солнцем, и ни единого зеленого колоска на них нет. Нам предлагают верить, будто в этот период Дева-Зерно находится на земле. Но ведь это явно не так.¹

Однако мы можем достичь правильного понимания мифа о похищении Девы-Зерна, которое

¹ Это мнение оспаривает К. Kourouniotes в *Deltion archaiologikon*, XV (1934—35), I и сл., но я не нахожу его доводы убедительными. Он не учитывает то обстоятельство, что Деметра была не богиней растительности в целом, а богиней злаков.

согласуется с климатическими условиями Греции. В июне колосья обмолачивают, и зерно — богатство человека, хранится в подземных погребках. В Сицилии во время обмолота отмечался праздник, носивший наименование Схождение Кору («Katagoge Kores»). Внизу, в подземных погребках Дева-Зерно находится в царстве Плутона — бога богатства. Через четыре месяца, когда подходит время осеннего сева, погребка открывают и достают зерно. Это уже «anodos», то есть Восхождение Девы-Зерна; как раз в честь этого события и совершались Элевсинские мистерии. Семена — зерна старого урожая, которые скоро прорастут и дадут новые всходы, сеяли в землю. Так Дева-Зерно соединялась с Матерью-Зерном — старое зерно встречалось с новым.

Теперь мы можем понять, почему Плутон — бог богатства, стал богом подземного мира. Его владения были под землей, в погребках, где хранилось зерно. В древности зерно часто хранили в больших кувшинах, зарытых в землю. Такие кувшины нередко использовались и для погребения. По-видимому, миф о похищении богини растительности является еще догреческим. То же самое относится и к имени Персефоны, которое встречается в самых разных формах: Ферсефасса и Перифона. Боги, обитавшие под землей, в сознании людей неизбежно отождествлялись с властителями подземного мира — с царем и царицей мрачного Гадеса. Дева-Зерно представляла в виде мрачной Персефоны, как называет ее Гомер. Эти ее два облика так часто меняются, что, по мень-

шей мере, не удивительно, что в Элевсине она, с одной стороны — Кора, дочь Деметры, а с другой стороны — Персефона, жена Плутона. Вероятно, здесь в одном персонаже соединились две древние богини — догреческая царица преисподней и греческая Дева-Зерно. Эти два ее обличья, относящиеся одно к смерти, другое к жизни, были для мистерий рогом изобилия. Прорастание нового колоска — это символ вечной жизни.

Однако был еще один праздник Восхождения Девы-Зерна — вскоре после извлечения семян зерновых из подземных хранилищ. Его изображения сохранились на росписях некоторых ваз;¹ самое интересное из них — изображение на чаше для смешивания вина из Дрезденского музея (Илл. 17). На нем мы видим Ферефатту, которая уже до колен вышла из земли. Ей помогает Гермес, а духи природы, изображенные в виде трех сатиров, пляшут вокруг нее.² Смысл восхождения Девы-Зерна поясняется другими изображениями на вазах, которые сначала кажутся загадочными. Например, возникающая из-под земли большая женская голова, которую сатиры колотят боль-

¹ Перечень и обзор этих ваз см. в приложении к моей статье «Die eleusinischen Gottheiten», pp. 131 и сл., см. прим. 1 к этой главе.

² *Archäologischer Anzeiger*, 1892, p. 166; J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d. ed. (Cambridge, 1922), p. 277, Fig. 67; Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 6b; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 39, Fig. 1.

шими молотками ¹ (Илл. 18). Объяснение не вызывает сомнений. Этот большой деревянный молот — обычный предмет сельской утвари; он применялся для дробления комьев земли и размягчения поверхности земли, которая после того, как посевы запахивали, становилась очень твердой. Этот процесс начинался, как только появлялись всходы, но когда еще можно было ходить по полям, не причиняя им вреда. Это прорастание новых колосьев и соответствовало второму восхождению Девы-Зерна.

Суть мифа в воссоединении Матери и Девы. Судя по характеру праздника, это же было и основой Элевсинских мистерий — праздника Восхождения Девы-Зерна во время осеннего сева. Древний аграрный миф поднялся в сферу человеческих взаимоотношений. Горе и печаль обездоленной матери, ее отчаянные поиски затрагивают глубочайшие человеческие чувства. Деметра по праву может быть названа «*mater dolorosa*» греческой религии. В противовес этой горькой печали, воссоединение матери с дочерью вызывает бурную радость, ликование. Сердца мистов наполнялись сильными эмоциями. Мистерии не носили мрачного оттенка; они дарили людям радость и веселье. Их основной темой было не похищение и разъединение, а воссоединение. Это воссоединение изображено на знаменитой Нинионской табличке конца пятого века до Р. Х.,

¹ Harrison, *Prolegomena*, p. 279, Fig. 69; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 39, Fig. 2.

обнаруженной в сакральном месте в Элевсине ¹ (Илл. 21). В нижней части Деметра изображена сидящей напротив пустующего трона — Кора отсутствует. К Деметре подходит Иакх, предводитель великой Элевсинской процессии, и двое мистов. В верхней части мы снова видим сидящую Деметру, к которой приближается величественная женщина с факелами; за ней следуют мисты: женщина с керносом (сосудом, используемым во время мистерий) на голове, юноша и мужчина. Это и есть Кора, возвращающаяся к своей матери. Конечно, это нельзя считать непосредственным изображением фрагмента мистерий, которые запрещалось осквернять не только словесной, но и изобразительной передачей. Это сцена, изображающая эпизод из мифа, но в ней есть определенные черты, позаимствованные из процессии мистерий. Нам не известно, разыгрывалось ли во время мистерий воссоединение матери с дочерью, но это явно было у всех на уме. Возможно, это каким-либо образом разыгрывалось, а может быть — представало лишь в виде символов. Один христианский автор пишет, что наивысшая мистерия Элевсинских «*epopteia*» состояла в том, что участники в полном молчании созерцали сжатый колосок.² Быть может, это утверждение достовернее прочих, так как оно точно соответствует про-

¹ *Ephemeris archaeologica*, 1901, Pl. I; Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 16; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 41, Fig. 2.

² Hippolytus, *Refutatio haereseon*, V, 8, 39.

стому аграрному характеру древнего Элевсинского культа. В этой связи часто упоминается изображение на Апулийской надгробной вазе, на котором можно видеть пять колосков в сакеллуме, выписанных очень тщательно¹ (Илл. 20). Конечно, оно не имеет ничего общего с Элевсинскими мистериями, а лишь является выражением той же веры в сакральную природу колоска, символа вечной жизни. Новые всходы были целью этих обрядов осеннего сева, именно на них возлагали свои надежды участники. И вот этот колосок — в руках иерофанта. Люди могли видеть его и верить, что их надежды сбудутся, точнее — уже сбылись. Вот и она — та, которая так долго отсутствовала и которую напрасно искали, — Дева-Зерно, воссоединенная с Матерью-Зерном. Итак, если эта информация достоверна, можно назвать колосок зерна Девой-Зерном.

Древний аграрный культ мог нести и другие идеи морального характера. Мы уже знаем, что к паре, состоящей из двух богинь, был прибавлен Триптолем. Но сначала это было не так. «Гомеров гимн» упоминает его лишь как одного из представителей Элевсинской знати. Мы можем проследить процесс его возвышения к статусу героя. Этим возвышением он был обязан своему имени,

¹ P. Wolters, «Die goldenen Ähren», *Festschrift für James Loeb zum sechzigsten Geburtstag gewidmet* (München, 1930), p. 124, Fig. 14; Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 3b; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 42, Fig. 3.

которое может означать «трижды воюющий», но которое понималось как «трижды пашущий». И вот он стал героем трижды вспаханного поля, иногда его изображали с плугом в руке¹ (Илл. 23). Павсаний упоминает о святилище Триптолема на священном Рарийском поле близ Элевсина — колыбели земледелия, места, где были посеяны первые зерна. В конце шестого века до Р. Х. изображения Триптолема начинают появляться на чернофигурных вазах; он предстает в образе бородатого героя² (Илл. 19). На ранних краснофигурных вазах его изображение встречается особенно часто. Мы видим его сидящим на крылатой колеснице, запряженной змеями, либо стоящим между двумя богинями, которые предлагают ему прощальную чашу, отправляя его учить людей земледелию³ (Илл. 23). Но и тут, несмотря на присутствие богинь, центральной фигурой остается Триптолем.

Значение этой сцены проясняется, когда мы читаем похвалы Афинам как колыбели цивили-

¹ *Athenische Mitteilungen*, XXIV (1899), Pl. 7; Harrison, *Prolegomena*, p. 273, Fig. 65.

² W. H. Roscher, *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* (Leipzig, 1884—1937), Bd. V, col. 1127, Fig. I.

³ Лучшим примером является скифос Гиерона. Он воспроизводится довольно часто. См. A. Furtwängler and K. Reichhold, *Griechische Vasenmalerei* (München, 1900—1932), Pl. 161; Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 13; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 43, Fig. 1 (часть).

зации. В своем «Панегирике» Исократ рассуждает о двух величайших дарах, полученных афинянами от Деметры. Это зерно, которое является причиной того, что люди живут не как дикие звери, и мистерии, в которых они черпают свои величайшие надежды. Нечто подобное говорил «дадух» Каллий на мирных переговорах в Спарте в 372 году до Р. Х. Эта похвала Афинам древнее декрета 418 года до Р. Х., в котором афиняне призывают всех греков приносить десятину Элевсинским богиням, следуя древнему обычаю и Дельфийскому оракулу.¹ Уже в это время Элевсин был признанной колыбелью земледелия.

Упомянутые изображения на вазах демонстрируют, как высоко ценились плоды земледелия в конце шестого—начале пятого века до Р. Х. Это, конечно, относилось не только к злаковым культурам как к таковым, но, скорее, к нравственным и общественным процессам, вызванным земледелием. Мне хотелось бы здесь привести одну параллель — подвиги Тесея, национального героя Афин. Они тоже очень часто изображались на вазах в это же время. Считается, что в лице Тесея афиняне создали себе местный аналог Геракла, но необходимо указать на существенное различие между Тесеем и Гераклом. Подвиги Геракла — это обычные деяния древнего мифичес-

¹ Isocrates, *Panegyricus*, 28; Xenophon, *Hellenica*, VI, 3, 6; текст декрета см. W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecarum*, 3d ed. (Leipzig, 1915—24), vol. I, № 83.

кого героя, Тесей же побеждает разбойников и грабителей, противостоящих цивилизации и опасных для нее. Тесей — страж мирной цивилизованной жизни, основой которой является земледелие. Крестьяне любили мир. Войны для них — это сожженные поля и вырубленные сады. Гесиод пишет, что закон диких зверей в том, чтобы поедать друг друга, людям же Зевс дал справедливость. Гесиод проповедует труд, дающий человеку пропитание, и справедливость, которая гарантирует человеку возможность пользоваться плодами своего труда. Гесиод отступил от воинственных идеалов героев Гомера и взял на вооружение новый идеал, противоречащий старому — идеал мира и справедливости, основанных на земледелии. Ему соответствует такой герой, как Элевсинский Триптолем. Этот коренной переворот в нравственных представлениях заслуживает адекватной оценки. Я бы даже мог сказать, что Элевсинский культ основывается именно на той идее, что земледелие есть источник цивилизованной мирной жизни, подобающей человеку. Об этом пишет Аристофан в комедии «Лягушки».¹ Мисты поют: «Солнце и свет радости существуют лишь для нас, посвященных, живущих праведной жизнью и справедливых по отношению к чужестранцам и частным лицам». Для того, чтобы рассчитывать на лучшую долю в мире ином (к чему и стремились мисты), необходимо было пройти посвящение; но здесь к

¹ *Ranae*, vss. 454 и сл.

этому добавляется еще одно требование — праведность, но не в общем, а «по отношению к чужестранцам и частным лицам». В числе этих частных лиц были и рабы. К Элевсинским мистериям допускались и рабы, и чужестранцы, если они говорили по-гречески. Эти две категории в древности гражданских прав не имели. В мистериях же это традиционное ограничение преступалось. Мистерии не могли дать рабам законных прав, но они требовали от мистов праведной жизни, что предполагало не просто исполнение закона, но даже больше. Действительно, это была попытка преступить традиционные барьеры между отдельными городами-государствами и осознать человечество как великое братство. Такие нравственные идеалы, сформированные условиями земледельческой жизни в древней Аттике, и были развиты в Элевсинском культе.

Но это еще не все, что сулили посвященному Элевсинские мистерии. В «Гомеровом гимне» говорится: «Счастлив, кто это видел. Не прошедший посвящения не удостоится такой участи после смерти, в мрачной тьме».¹ Та же мысль, но более сильно, выражена и у Софокла. Он пишет, что видевший мистерии трижды счастлив, когда сходит в загробный мир, ибо только для таких — жизнь, а для прочих все зло.² В Аристофановых «Лягушках» хор мистов звучит в сцене, проис-

¹ *Homeric Hymn to Demeter*, vss. 480 и сл.

² Frag. 753, in A. Nauk, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, 2d ed. (Leipzig, 1889).

ходящей в подземном мире. Я уже процитировал эти слова. Мисты танцуют и пируют на лугу, усеянном цветами. Эта вера в то, что их посмертная участь будет более счастливой, занимала умы посвященных. У нее были древние корни — общераспространенная идея о том, что посмертная жизнь есть повторение земной. Это представление отражено, например, в одиннадцатой книге «Одиссеи», где описано путешествие Одиссея в загробный мир. Дело в том, что мисты верили, что в подземном царстве они продолжают празднование мистерий, как это изображают Аристофан и Еврипид.¹ Поскольку мистерии были самым великим из известных им событий, то такое представление о будущей жизни являлось полной противоположностью темному и мрачному Аиду, в который верили греки.

Итак, это очень простая идея, но, видимо, она соответствовала чаяниям множества людей. Но стоит задуматься над тем, не порождали ли Элевсинские мистерии более сложного представления о жизни и смерти. Возможно, так оно и было. Примечательны строки Пиндара, гласящие: «Счастлив тот, кто, видев это, сходит в подземный мир; ему ведом и конец жизни, и ее богоданное начало».² Нам не известно, был ли Пиндар в числе посвященных, но мы предположим, что эти слова действительно относятся к Элевсинским

¹ Euripides, *Hercules furens*, vs. 613.

² Frag. 137, в T. Bergk, *Poetae lyrici Graeci*, 4th ed. (Leipzig, 1878—1882).

верованиям и попробуем истолковать их. Что есть начало жизни? Если мы вспомним, что мистерии были праздником осеннего сева — восхождения Девы-Зерна, то в нашей памяти сразу возникнут слова Евангелия от Иоанна: «Если пшеничное зерно, падши в землю, не умрет, то останется одно; а если умрет, то принесет много плода».¹ Известно, что афиняне сеяли зерна на могилах, а умерших называли «*demetreioi*».² В своем хорошо известном гимне христианский поэт Пруденций воспользовался тем же простым примером, говоря о воскресении человека. Однако мы не имеем права утверждать, что эта идея существовала и в ту эпоху, когда еще не было личностного самосознания и когда личность воспринималась лишь как звено в цепи поколений. У людей этой эпохи не было потребности верить в личное бессмертие, они верили в вечность жизни, осуществляющуюся через смену поколений, вырастающих одно из другого. И для такого верования не найти было более ясного выражения, чем прорастание нового колоса из старого зерна, брошенного в землю. Это второе восхождение Девы-Зерна, знакомое людям той эпохи по их повседневным трудам и являющееся непосредственным результатом осеннего сева, к которому и были приурочены Элевсинские мистерии.

¹ Евангелие от Иоанна, 12:24.

² Cicero, *De legibus*, II, 63, из Деметрия Фалернского; Plutarch, *De facie in orbe lunae*, p. 943b.

Существует еще один памятник искусства, на котором изображены проводы Триптолема — это знаменитый Элевсинский рельеф (Фронтиспис). Он лучше прочих отражает высокий артистизм и глубокое религиозное чувство Фидия. На нем Триптолем, еще совсем мальчик, стоит между двумя богинями. Этот рельеф был выполнен около 440 года до Р. Х. На позднейших памятниках Триптолем изображается тоже довольно часто, но лишь в качестве участника пира Элевсинских богов. Он уже не является центральной фигурой. К Элевсинским богам добавляются другие: покровительница города Афин — Афина, Дионис, который в ту эпоху был определенным образом связан с Элевсином, герои — Геракл и Диоскуры. Эти герои, первые из посвященных чужестранцев, напоминают о панэллинских мечтах Элевсинских мистерий. Такие изображения явно порождены интересом к Элевсинским мистериям, однако, в отличие от Ниннионской таблички, они не выражают никаких особых представлений.

Более интересны некоторые другие росписи на вазах, поскольку они содержат в себе новшества. В числе Элевсинских богов появляется дитя. Наиболее примечательна роспись гидрии, обнаруженной на Родосе ¹ (Илл. 24). На ней мы видим женщину, выросшую из-под земли уже по грудь. В руках у нее рог изобилия, а на нем

¹ Она часто воспроизводится. См. Harrison, *Prolegomena*, p. 525, Fig. 151; и мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 44, Fig. 1.

сидит дитя. Дитя простирает руки к богине со скипетром (вероятно, Деметре), с другой стороны его — Кора с двумя факелами, а под ней Триптолем. На пелике из Керчи изображена поднимающаяся из-под земли женщина, она передает ребенка Гермесу, рядом с которым стоит Афина.¹ Слева — Деметра и Кора, а справа — «Бог» и «Богиня», то есть Плутон и Персефона. На другой стороне, как и на вазе из Тюбингенской коллекции, ребенок немного старше. Он стоит рядом с Деметрой и держит рог изобилия.²

Из этих росписей явствует, что рождение ребенка происходит в окрестностях Элевсина. Этот тип изображений хорошо известен по сценам рождения Эрихтония, однако данный афинский герой никак не связан с Элевсином. Рог изобилия, который держит ребенок или на котором он сидит, как на гидрии с Родоса, наводит нас на верный след. Этот рог изобилия — атрибут бога богатства, Плутона. Идеал, воплощенный в этом боге, был очень популярен в ту эпоху, к которой относятся упомянутые вазы. Наиболее известный

¹ Она замечательно воспроизведена в Furtwängler and Reichhold, *Griechische Vasenmalerei*, Pl. 70. См. также, Farnell, *Cults of the Greek States*, III, Pl. 21a (сторона с Гермесом); и мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 46.

² С. Watzinger, *Griechische Vasen in Tübingen* (Reutlingen, 1924), Pl. 40; и моя *Gesch. der griech. Rel.*, I, Pl. 45, Fig. I. К сожалению, эта ваза оставлена без внимания в моей статье, «Die eleusinischen Gottheiten», см. прим. 1 к этой главе. По поводу ее интерпретации см. мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, 295, прим. 4.

пример — созданная в 372 году до Р. Х. группа Кефисодота, где богиня мира несет на руках младенца Плутоса. В этой группе отражены чаяния людей, живших в Афинах в те смутные времена.

Прежде мы слышали о Плутоне как о взрослом божете, изображали его иногда и седовластым старцем.¹ Однако я уже упоминал о мифе, согласно которому Деметра зачала Плутоса, соединившись с Иасионом на трижды вспаханном поле. Можно найти изображения, показывающие Плутоса на всех ступенях жизни, что соответствует циклу вегетации. Итак, несомненно, что дитя, появляющееся на упомянутых вазах, — это и есть Плутос. Помимо этих росписей на вазах у нас нет никаких сведений о Плутосе — младенце на Элевсине. Объясняется это очень просто. Рядом с дочерью Деметры — Корой, занимавшей наиболее важное место, не было места для сына Деметры. Он никак не соответствовал идеям, выраженным в Элевсинском мифе. А новое появление Плутоса в четвертом веке до Р. Х. — это своего рода атавизм, вызванный стремлениями людей той эпохи к миру и достатку. Кефисодот назвал мать «Мир». Что касается росписей на вазах, вероятно, их авторы называли ее Гея («земля»), из которой вырастает колос. Плутос появился лишь на короткий период и исчез так

¹ На Ноланской гидрии; см. British Museum, *Corpus vasorum antiquorum* (London, 1925), Fasc. 6, Pl. 84, Figs. 2a-c. О Плутоне см. Farnell, *Cults of Greek States*, III, Pl. 32a.

же внезапно, как и возник; но сам факт его появления доказывает, что новые идеи могли найти отклик в умах людей, посвященных в Элевсинские мистерии.

В то же самое время на Элевсин проникли и Дионисийские элементы. Одна из связующих нитей — это, безусловно, Иакх, сходство которого с Дионисом-Вакхом мы уже отметили. Но были и внутренние связи, поскольку культ Диониса в одном из своих аспектов имеет отношение к циклу вегетации. В Дельфах Диониса изображали в виде младенца, лежащего в веяльной корзине и пробуждаемого менадами. Согласно Фюртвенглеру, дитя, вручаемое Гермесу на пелике из Керчи, завернуто в шкуру оленя и увенчано плющом, а на вазе из коллекции Хоупа мы видим Диониса вырастающим из земли, подобно Деве-Зерну.¹ Далее, мы видели, что на некоторых поздних Элевсинских вазах Дионис изображен среди Элевсинских богов. Это предвестие срастания разных мистических культов, которое стало обычным явлением в более позднюю эпоху. Следы такого синкретизма прослеживаются и в Римской эпохе, которой мы сейчас не будем касаться.

Обряды Элевсинских мистерий тщательно сохранялись от самой седой древности, хотя и они, конечно, могли слегка видоизменяться с течением времени. Особого Элевсинского учения не существовало, а были лишь некоторые простые

¹ E. M. W. Tillyard, *The Hope Vases* (Cambridge, 1923), No. 163, Pl. 26, и pp. 97 и сл.

основополагающие представления о жизни и смерти, символически выраженные в образе нового колоска, прорастающего из старого зерна. И каждое поколение могло интерпретировать их в соответствии со своими настроениями. Именно этим объясняется такая устойчивость этого наиболее почитаемого культа Древней Греции. Его сила была в отсутствии догматов и в тесной связи с глубочайшими чаяниями человеческой души.

Итак, оказывается, что на основе древнего аграрного культа могла вырасти надежда на бессмертие и вера в вечную жизнь — но не личности, а вырастающих одно из другого поколений. На той же самой основе сформировалась и нравственность, определяемая идеалами мира и доброй воли и стремившаяся осознать человечество как великое братство, невзирая на сословие и гражданское состояние. Такие верования, устремления и моральные нормы были характерны для конца архаической эпохи. Во времена наивысшего расцвета ремесленных и торговых Афин их обитатели утратили понимание древней основы человеческой цивилизации — земледелия, и в конце пятого века до Р. Х. личность уже освободилась от древних родовых и традиционных ограничений. Основания, на которых вырос идеализм Элевсинского культа и морали, были разрушены. Человеку уже не достаточно было вечной жизни, осуществляемой в смене поколений, ему хотелось личного бессмертия. В счастливой жизни в подземном царстве Элевсинские мистерии обещали ему даже это. И если человек этой

эпохи проходил посвящение в Элевсинские мистерии, то делал он это потому, что надеялся на более счастливую жизнь в мире ином и считал важным для себя участие в мистериях. Земледельческий герой стал всего лишь сопутствующим персонажем на пиру Элевсинских богов. К их числу прибавился Дионис, и вновь возникло дитя, приносящее богатство. Однако участие в обрядах мистерий все еще оставалось религиозным переживанием, способным приносить человеку счастье и помогать ему в жизни. Ведь этот культ был укоренен в глубинных чувствах человека и обращен к его сердцу, хотя язык его и менялся с течением веков.





Дом и семья

По образному выражению одного из великих ученых, Артемиды — богиня внешнего мира (Göttin des Draussen). Дикая природа может быть красивой и благосклонной, но может оказаться также жестокой и угрожающей. Глухие чащи, неприступные горы, глубокие ущелья и бурные потоки вызывали в людях трепет. В этих местах человек ощущал себя игрушкой неизвестных ему и опасных сил. Дикие звери могли напасть на пастуха и его стадо, из любой расщелины могли выскочить разбойники. «Дома лучше, так как вне дома опасно», — гласит древняя греческая поговорка, встречающаяся у Гесиода и в «Гомеровом гимне Гермесу».¹ В стенах своего дома человек чувствует себя в безопасности, здесь он укрывается от опасностей, грозящих ему за порогом. Древним грекам пришлось бы по душе наша современная поговорка: «Мой дом — моя крепость». В начале своего труда Фукидид приводит яркое описание того, какой тревожной была жизнь в древности из-за разбойников и пиратов.

¹ Hesiod, *Opera*, vs. 365 и *Homeric Hymn to Hermes*, vs. 36.

Описания Гомера, подтвержденные данными археологии, дают нам общее представление о том, какими были дома ранней эпохи. Дом был большим квадратным строением, состоящим из одного помещения — зала с прихожей (с одной из коротких сторон), в центре зала был очаг. Дом и двор были окружены стеной или забором, предназначенными для того, чтобы защитить хозяев от нападений диких зверей и врагов. Такой дом или этот зал обычно называли мегарон. Это было, в принципе, отдельно стоящее здание, не соединенное с другими постройками и приспособленное к деревенской жизни. Однако еще в доисторические времена в Греции были городки с комплексами строений и узкими улочками,¹ а мегарон был включен в планы знаменитых Микенских дворцов. У нас есть основания полагать, что отдельно стоящие дома и закрытые дворы долгое время существовали в сельской местности, но эти скромные домишки не оставили после себя никаких следов. Когда люди селились вместе в городках и больших деревнях, то нехватка пространства вызывала изменения в планировке. Дома стали строить рядом и соединять, заборы исчезли, а дворы стали меньше. Однако характерная для такого дома большая комната — мегарон — сохранилась, ее можно видеть даже

¹ Лучшее всего известен городок на Мальфи, раскопки в котором произведены М. N. Valmin'om и описаны в его работе *The Swedisch Messenia Expedition* (Lund, 1938).

в домах города Приены, построенного при Александре Македонском.

Дом и забор защищали человека от врагов и других опасностей, но и сам дом тоже нуждался в божественной защите. Покровителем дома был Зевс. Здесь мы встречаем его в самых разнообразных ролях, ничуть не напоминающих о роли бога погоды. Забор по-гречески — «herkos», отсюда и эпитет Зевса «herkeios». По Гомеру, алтарь Зевса Геркейоса обычно располагался во дворе перед домом, там в его честь совершались жертвоприношения и возлияния. Чтобы ярче изобразить безумие Неоптолема, в мифе говорится, что он убил престарелого Приама прямо на алтаре Зевса Геркейоса. Алтарь Зевса Геркейоса можно видеть среди руин дома Эномая в Олимпии. Был такой алтарь и в Спарте, и в Афинах, о чем упоминают Аристофан и Софокл. У Софокла название этого алтаря служит для обозначения целого рода. Гораздо важнее тот факт, что в Афинах, когда проверяли новоизбранных архонтов, их спрашивали, есть ли у них святилища Аполлона Патрооса и Зевса Геркейоса и где они расположены. Этот вопрос предполагает, что у каждого гражданина был алтарь Зевса Геркейоса. Божественный покровитель дома находил себе место в каждом доме, однако его имя свидетельствует о том, что первоначально он был покровителем ограды, окружавшей дом, который он защищал от внешних опасностей.

Существует и еще одно довольно интересное проявление покровительства, которое осущест-

влял над домом Зевс. Он был богом молнии и в этом своем качестве именовался Катайбат¹ (тот, кто спускается) — то есть гром, который греки представляли себе как камень или каменный топор. Были обнаружены и камни, на которых написано имя этого бога. Алтарь, посвященный Зевсу Катайбату, стоял рядом с алтарем Зевса Геркейоса в руинах дома Эномая, еще один был обнаружен в доме на острове Фера, и в Таренте перед домами стояли алтари, на которых приносили жертвы Зевсу Катайбату. Такие алтари воздвигались для того, чтобы предохранить дом от попадания молнии. Очевидно, такой обычай был довольно распространенным.

Гораздо интереснее и важнее иной аспект облика Зевса как домашнего бога — это Зевс Ктесий, наиболее причудливый из всех, поскольку в нем бог небес появляется в виде змеи. Он упоминается не слишком часто, поскольку, в целом, простой домашний культ был делом серой повседневной жизни, до которой литературе было мало дела. Но почитался Зевс Ктесий по всей Греции — об этом свидетельствует тот факт, что этот эпитет существует также и в дорической форме — Пасий. Это редкое исключение, когда один эпитет фигурирует в разных диалектных формах. Оба слова — Ктесий и Пасий — означают «Приобретатель». Иногда эпитет употребля-

¹ См. мою статью «Zeus Kataibates», *Rheinisches Museum*, XLIII (1908), 315 и далее. О различных аспектах облика Зевса см. также большой труд: А. В. Cook, *Zeus*.

ется и без добавления имени Зевса. Алтарь Зевса Ктесия упоминается у Эсхила, посвященный этому богу алтарь был обнаружен в доме на острове Фера. Найдены и другие маленькие алтари, на которых указано его имя. На острове Фасос его называли Зевс Патроос Ктесиос,¹ а в его колонии Галепсос (во Фракии) он упоминается наряду с Зевсом Геркейосом Патроосом.² Этот бог не был забыт и в римскую эпоху. Наконец, на рельефе, обнаруженном в Феспиях, это имя написано над большой змеей (Илл. 26). К счастью, аттические писатели дают нам некоторые сведения о его культуре. Менандр пишет, что этот бог — покровитель кладовых, защищающий их от воров.³ Известно, что его изображение ставили в амбарах. Другой аттический автор, рассуждая о культурах, объясняет, какого рода это были изображения. Он называет их «*semeia*» (знаки или символы).⁴ Это были кувшины или амфоры, ручки которых были украшены шерстяными нитями, в них наливали свежую воду, масло и клали туда всевозможные плоды. Такая смесь называлась по-гречески панспермия или панкарпия. Подобные подношения известны нам по аграрным культам. Предполагаю, что это подношение было пищей,

¹ *Revue archéologique*, IX (1937), 195.

² Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecarum*, vol. III, No 991.

³ *Pseudo-Heracles*, frag. 519, в Т. Кокк, *Comicorum Atticorum fragmenta* (Leipzig, 1880—1888).

⁴ Anticleides, в Athenaeus, XI, p. 473b.

предназначенной для домашнего бога, который должен был явиться в образе змеи и съесть его.

Это предположение подтверждается данными, относящимися к известному совсем в ином аспекте культу Диоскуров¹ — сыновей Зевса (на что указывает их имя). Я не стану здесь рассказывать в общем об этих хорошо известных персонажах и об их культе, а ограничусь лишь их ролью в домашнем культе. Мифологический образ Диоскуров и их культ в позднейшие времена являются, несомненно, результатом смешения разных элементов. Диоскуров называли иногда «Anaktes» (цари), а иногда их изображали в виде детей. Этот культ был особенно популярен в Спарте, где Диоскуры явно являлись домашними богами. Символы Диоскуров и принадлежности их культа изображены на ряде рельефов. Особый знак Диоскуров — «dokaпa» — две вертикальные перекладины, соединенные двумя горизонтальными перекладинами. Этому символу неоднократно предлагались разнообразные и замысловатые толкования как в древности, так и в наши дни. Самое простое объяснение в том, что «dokaпa» — это деревянный каркас дома, возведенного из необожженных кирпичей. На некоторых рельефах из Спарты или ее колонии — Тарента, а также на спартанских монетах в качестве символа Диоскуров изображены две амфоры

¹ См. мою книгу *The Minoan-Mycenaean Religion and Its Survival in Greek Religion* (Lund, 1927), особенно с. 469 и сл.

(Илл. 29). Амфорам и «*dosapa*» сопутствует змея — она вьется вокруг них или лежит рядом (Илл. 31). Диоскуры были домашними богами — об этом свидетельствует их культ. В доме для них готовили еду и ложе. Так поступил Евфорион; ¹ Формион же был наказан за то, что не открыл этим богам своих дверей.² Приношения еды этим богам назывались «*theoxenia*». Ферон из Агригента и Ясон из Фер приготовили трапезы в честь Диоскуров, и Вакхилид в своем стихотворении приглашает их на трапезу, на которой не будет недостатка в вине и песнях. Афиняне устраивали в пританее стол для Диоскуров, на котором была простая старинная еда — сыр, лепешки, оливки и порей. На некоторых вазах и рельефах мы видим Диоскуров, прибывших вкушать от своей трапезы: согласно распространенному представлению, они едут верхом (Илл. 32). В Спарте их изображали в виде змей. Итак, наблюдается явное родство между Зевсом Ктесием и сыновьями Зевса — Диоскурами.

Здесь нужно упомянуть еще об одном проявлении Зевса, в котором он нередко предстает в виде змеи — это Зевс Мейлихий, которого особенно почитали в Аттике (Илл. 27). Правда, следует заметить, что у нас нет свидетельств о его связи с домашними культурами. Зевса Мейлихия изображали сидящим на троне с рогом изобилия (Илл. 28), а значит, он близок к Зевсу Приобре-

¹ Herodotus, VI, 127.

² Pausanias, III, 16, 3.

тателю. Имя этого бога означает «тот, кому была принесена умиловительная жертва», «благо-склонный». Вероятно, именно поэтому он стал похож на Зевса Приобретателя. Зевс Сотер («Спаситель»), также, по-видимому связан с пирейским Зевсом Мейлихием. Не будем здесь останавливаться на том Зевсе Сотере, которому поклонялись города, считавшие его хранителем их политической свободы, коснемся лишь Зевса Сотера домашнего культа. Ему была посвящена часть алтарей, обнаруженных при раскопках жилых домов на острове Фера. Эсхил утверждает, что Зевс Сотер, помимо небесных и подземных богов, является третьим покровителем дома. На пирах ему посвящали первое и третье возлияния. Однако нам не известно ни одно его изображение в виде змеи. И наконец следует упомянуть о божестве, именуемом «Agathos Daimon», то есть «Добрый гений». Это имя написано на одном из домашних алтарей Феры. Возлиянием Доброму Гению служили несколько капель неразбавленного вина, выплеснутые на пол в конце каждой трапезы. Это божество также изображалось в виде змеи.

Почему Зевс был покровителем дома, мы поймем, если обратим внимание на то, что греки, индусы, иллирийцы ¹ и римляне очень часто называли его отцом; причем в языке последних эпитет слился с именем собственным, образовав

¹ Hesychius s. v. Δεπάτωρ; ὁ Θεὸς παρὰ Τυρραίοις. Тимфеяне — это одно из эпирских племен.

новое имя — Юпитер. Наличие этого эпитета в культовом языке этих четырех индоевропейских народов, доказывает, что он сохранился с тех древних времен, когда они еще не разделились. Принято считать, что этот эпитет характеризует Зевса как отца богов и людей. Но это явно не так. Недопустимо полагать, что в те древние времена, когда индоевропейские народы еще не разделились и не начали своих великих перемещений, существовала знать, возводящая свою родословную к богам, как это делали герои Гомера. Зевс не был творцом мира и человека. Он не сотворил и не породил человека в физическом смысле. Следовательно, эпитет «отец» должен характеризовать его как «*pater familias*» — главу семьи, что в точности соответствует патриархальному общественному укладу индоевропейских народов. Вот почему Зевс был покровителем дома.

Однако удивляет то, что он появляется в виде змеи. Такого Зевса современные ученые, конечно же, назвали хтоническим божеством, поскольку змея всегда рассматривалась как образ души умершего. Несомненно, очень часто это действительно так, но всегда ли — вот в чем вопрос. Когда-то была выдвинута теория, согласно которой все семейные и домашние культы выросли из почитания умерших. Но эта теория не должна выходить за свои истинные рамки. Конечно, странно было бы, если бы оказалось, что у домашнего культа нет иных корней, кроме культа усопших. У многих европейских народов, да и у народов других частей света, мы видим змею в

качестве хранителя дома. В моей родной стране — Швеции, такие «домашние» змеи — очень распространенное явление. Совсем недавно умер один фермер, о котором я точно знал, что он оставляет молоко домашним змеям. Эти домашние змеи все еще почитаются на Балканах и в современной Греции. Когда змея появляется, ее встречают почтительным приветствием вроде: «Добро пожаловать, госпожа этого дома», «хранитель», «дух-хранитель нашего дома»; «Я твой послушный раб». Рассказывали, что в Древнем Египте дома просто кишели змеями, которые были до того ручными, что ползли на зов есть приношения. Минойская богиня-змея была домашним божеством.¹ Эта богиня была змеей не потому, как утверждает сэр Артур Эванс, что она была госпожой подземного мира и умерших, а потому что она была домашним божеством. Дух-хранитель дома принял человеческий облик этой богини, атрибутом которой стала домашняя змея. В одном из своих произведений Киплинг так пишет об обреченной деревне: «И кто мог бы противостоять джунглям теперь, когда сама деревенская кобра покинула свою нору на площадке под священным деревом». Священная змея Афины тоже ушла, когда афиняне, узнав о приближении персов, покинули свой город — так пишет Геродот. Афина была домашней богиней Микенского царя. Свою змею она унаследовала от Минойской домашней богини. В честь этой великой богини

¹ См. мою *Minoan-Mycenaean Religion*, pp. 279 и сл.

воздвигали статуи, и змея могла сопутствовать ей в качестве атрибута, но в обычном домашнем культе не было ни статуй, ни даже статуэток. Поэтому, похоже, что это сам домашний бог Зевс появлялся в виде змеи. Однако на самом деле связь здесь не слишком прочная и возникает лишь потому, что Зевс был покровителем дома, а змея была телесным воплощением духа-хранителя дома. В доме могло жить несколько змей, а потому люди иногда называли их сыновьями Зевса — «Dios kougoi». В культе домашней змеи мы находим еще один пример разительного сходства между нынешним фольклором и древнегреческой народной религией. Культ домашней змеи сохранился и в современной Греции.

Посреди большой гостиной греческого дома был устроен постоянный очаг. Его огонь согревал весь дом в холодные дни, на нем готовили еду. Такие постоянные очаги были принесены в Грецию греками, так как в минойских домах были только переносные горшки для огня того же типа, что использовался для приготовления еды в эллинистический период, и сохраняется даже в наши дни.¹ Святость очага — понятие, близкое грекам и римлянам, и очень вероятно, что греческое имя богини очага — Гестия и его римский

¹ В древнеминойский период, возможно, существовали постоянные очаги, но позже остались лишь переносные горшки. См. P. Demargne «Culte funéraire et foyer domestique dans la Crète minoenne», *Bulletin de correspondance hellénique*, LVI (1932), 60 и сл.

вариант — Веста — происходят от одного и того же слова. Правда, это предположение уже было оспорено.¹ Представление о святости очага связано именно с постоянным очагом. Следовательно, оно исходит от греков, а не от догреческого населения, не имевшего постоянных очагов. Очаг — это центр дома и символ семьи. Геродот, желая указать, сколько семей живет в городе, называет число очагов.² Очаг был святым местом. Человек, ищущий спасения, прибегает к очагу, как это делали Одиссей, Телеф, Фемистокл. Там его защищает святость очага. Очагом люди клялись. Новорожденного принимали в семью, обнося его вокруг очага, — этот обряд назывался «amphidromia» и совершался на пятый день после рождения ребенка.

Очаг был центром домашнего культа и повседневного благочестия. Не стоит забывать, что если наше благочестие выражается, главным образом, в словах и молитвах, то благочестие древних выражалось, как правило, в действиях. В наших школах день начинается с утренней молитвы, в греческих же гимназиях были святилища героев, где совершались культовые обряды. Домашний культ ярче всего проявляется в повседневной жизни. У нас принято читать молитву перед едой и после еды, а греки перед едой имели обыкновение класть несколько кусочков пищи на очаг

¹ F. Solmsen, *Untersuchungen zur griechischen Laut- und Verslehre* (Strassburg, 1901), pp. 191, 213.

² Herodotus, I, 177.

и выливать на пол немного неразбавленного вина. Считалось, что это возлияние в честь доброго гения, хранителя дома, который является в виде змеи. Кому предназначалось приношение пищи, источники не сообщают, но скорее всего — Гестии, богине очага.

Таким образом, очаг считался священным, и ежедневная трапеза тоже. Сакральный характер трапезы находил выражения в сопровождавших ее обрядах. У многих народов иноземец, допущенный к участию в трапезе, попадал на этом основании под покровительство племени и становился неприкосновенным. Трапеза связывала священными узами всех, кто принимал в ней участие. Здесь можно вспомнить старый русский обычай, предписывавший встречать почетного гостя с хлебом и солью у ворот города. Схожие представления бытовали и у греков. «Ты позабыл свою великую клятву, стол и соль», — упрекает неизвестного нам человека поэт Архилох,¹ а оратор Эсхин возмущенно вопрошает своих товарищей, которыми, как он считает, он был обманут: «И где же соль? где стол? где возлияние?»²

Святость трапезы, соединявшая ее участников в священное сообщество, поможет нам понять наиболее известные и значительные из всех обрядов греческой религии — приношения в жертву животных. Их смысл и происхождение вызы-

¹ Frag. 96, in Bergk, *Poetae lyrici Graeci*.

² Demosthenes, XIX, 189.

вают бурные споры. Великий ученый У. Робертсон Смит выдвинул гипотезу о тотемистическом происхождении этих жертвоприношений.¹ Жертвенное животное было самим богом, — полагает Смит, — и поедая его плоть, верующие считали, что соединяются с богом и приобщаются его силе. Эта гипотеза была несколько модифицирована Джейн Харрисон² и другими, но все же осталась несостоятельной. Ни у греков, ни у других индоевропейских народов мы не находим ни малейшего следа тотемизма. Жертвоприношения животных можно объяснить, исходя из святости трапезы. Жертвоприношение — это общая трапеза бога и верующих, соединяющая их воедино. Молитвенным обращением бога призывают прийти на трапезу. Он получает свою долю, а люди, которых больше, устраивают пиршество из оставшегося. Вот почему на алтарь бога возлагали лишь небольшой кусочек мяса. Этот обычай уже Гесиоду показался таким странным, что он придумал ему мифологическое объяснение.³ Жертва имеет сакральный характер. Именно поэтому части ее во многих случаях запрещалось выносить за пределы священного пространства. Священными считались даже несъедобные части, кости и

¹ *Lectures on the Religion of the Semites*, 3d. ed. (London, 1927).

² *Prolegomena*, pp. 84 и сл.

³ *Theogony*, vss. 535 и сл. См. Ada Thomsen, «Der Trug des Prometheus», *Archiv für Religionswissenschaft*, XII (1909), 460 и сл.

зола — их оставляли в святилище. Такого рода жертвоприношения совершались не только на праздники, но иногда и в повседневной жизни. Каждый раз, когда возникала необходимость убить животное, это рассматривалось как жертвоприношение и сопровождалось традиционными обрядами. А прилагательное «*philothytes*» («любящий жертвоприношения») означало, попросту, «гостеприимный».

Святость не сообщалась очагу каким-либо богом, она была ему имманентна. Гестия так и не была целиком антропоморфизирована. Она была включена в мифологию, но ее статуи — это плоды творчества художников, а не культовые изваяния. Тем не менее, ее значение очень велико. «Начинай с Гестии», — гласит греческая пословица, означающая «Начинай с верного основания». Если в доме убивали животное и совершали жертвоприношение, то Гестии приносили первые куски, подобно тому, как возлагали на очаг куски еды в начале каждой трапезы. Вот почему первая частица любого жертвоприношения, включая и общественные, как считается, была посвящена Гестии. О месте Гестии можно прочесть в некоторых полуфилософских рассуждениях греков, согласно которым Гестия воцарилась в центре вселенной, подобно тому как очаг расположен в центре дома.

Следует добавить несколько слов относительно роли очага в общественном культе, поскольку она лучше всего доказывает, что семья была моделью и основой для греческого государст-

венного устройства. И подобно тому как у семьи был свой очаг, в доме совета был устроен государственный очаг. Возле него ежедневно совершали трапезу должностные лица и особо уважаемые граждане. А когда город основывал где-либо свою колонию, то эмигранты переносили туда огонь родного очага, чтобы зажечь очаг нового города.

Культ очага восходит к дням седой древности, к индоевропейской эпохе. Это заставляет меня высказать одно соображение общего характера относительно различия между нашей религией и религией греков (народной религией). Это различие не встречает достаточного внимания у нас, поскольку мы относимся к этому не так, как греки. Святость очага была настолько велика, что можно говорить о культе очага. У очага совершались определенные священнодействия, однако не было ни молитв, ни изображений, ни богов — ведь Гестия была не полноценным личностным персонажем, а только бледной персонификацией. Культ заключался в действиях. Согласно представлениям древних, очаг был священен сам по себе. Для нас же это не так. В наши дни место освящается построенным на нем домом Божиим. Освящение церковного здания сообщает ему святость, тогда как в древности святость заключалась в самом месте. Дом для бога возводился на данном месте, потому что оно было свято, а не наоборот. И наконец, хотя очаг был свят, его использовали не только в религиозных целях, но и для приготовления пищи, кипячения

воды и обогрева помещения. Здесь мы видим еще одно различие между религиозными представлениями древних греков и современных людей. Возможно, это самое большое различие. Мы проводим четкое разграничение между религиозным и светским, и у нас священные предметы запрещено использовать в бытовых целях. Религия — это наш выходной костюм. Древние тоже различали священное и светское и относились к священным объектам не так, как к прочим. Но в повседневной жизни священное и светское смешивалось самым невероятным образом. У древних религия гораздо больше проявлялась в повседневной жизни, чем у нас. Она выражалась более в действиях, чем в словах. Конечно, священнодействия могли выродиться в пустую рутину, должно быть, это обычно и происходило: они лишались истинного религиозного чувства даже в большей степени, чем наши благодатные таинства, если воспринимать их как традиционные обряды.

Святость очага была так сильна, что любой, кто садился у него, становился освященным и неприкосновенным. Можно было бы сказать, что такой человек находился под защитой богов. Действительно, считается, что это было так, но данная формулировка не совсем верна. Очаг был свят сам по себе, и его святость сообщалась любому, кто его касался. Здесь не нужно было никакого личностного бога-посредника. Однако, с другой стороны, каждый ищущий защиты у очага был под покровительством богов, и особенно — Зевса. Это обсто-

ительство обращает нас к той древней эпохе, когда закон, суд и государство были развиты еще очень слабо. Тогда божественное покровительство было гораздо важнее для чужестранцев и преследуемых, чем в исторический период, когда жизнь, регулируемая государственными институтами и законами, стала более безопасной. Следует добавить, что уважение к определенным религиозным законам относительно чужестранцев и преследуемых проявляется у большинства первобытных народов. Должно быть, такие правила существовали еще в индоевропейскую эпоху.

У первобытных народов чужестранец не пользовался защитой закона и обычаев племени. Слово «гость» и латинское «hostis» (враг) — это одно и то же слово. Преследуемый изгой тоже был лишен из-за своего проступка против закона и традиций их защиты. Но такой человек может получить очищение и прощение. А что касается чужестранцев, то могли найтись причины для установления с ними дружеских отношений. Это могли быть, например, купцы, поскольку торговля, хотя и очень ограниченная, существовала всегда — даже в древности и у самых примитивных народов. И существовал уже тогда бог, простиравший свое покровительство на чужестранцев и изгоев, — Зевс. Лишь он один обладает эпитетами, отражающими эту его функцию (xenos, hikesios), они были распространены и в историческую эпоху. Зевс был покровителем чужеземцев и изгоев потому, что будучи «отцом», божественным «pater familias», он поддерживал

неписанные законы и обычаи, на которых держалась власть главы семейства. Такие законы и обычаи были необходимы, поскольку в противном случае совершивший правонарушение не мог бы искупить свою вину, а торговые и прочие контакты с другими народами оказались бы невозможными. Таким образом, Зевс являлся хранителем неписанных законов, норм морали и священных обычаев древнегреческого общества. Но по мере того как развивалось политическое устройство и жизнь становилась более безопасной, данная функция Зевса в обществе все более отходила на второй план. Людям, в общем-то, уже не приходилось обращаться к Зевсу с просьбой о защите. Теоретически Зевс всегда оставался небесным властителем и защитником нравственности и справедливости, но, пожалуй, только теоретически.

Издравле Зевс был покровителем дома, семьи и ее прав. Но возрастающая сила государства, уже способного обеспечить в стране мир и покой, стала причиной уменьшения роли Зевса в частной жизни граждан. Зевс Ктесий и Зевс Геркейос сохранились, но упоминаний о них не так уж и много. Древние обряды исполняли по привычке, не задумываясь об их смысле. В классическую эпоху роль Зевса и его культа заметно меньше, чем в дни Гомера. Официально Зевс считался верховным богом, покровителем государства и закона. Но в повседневной жизни люди больше внимания уделяли иным богам — тем, которые были ближе к человеку.

Хотя в историческую эпоху люди чувствовали себя в определенной степени защищенными от врагов и разбойников, но другого рода опасности, угрожавшие человеку и его дому, все же внушали им страх. Люди всегда верили в магию и колдовство, эта вера сохранялась и в классической Греции. Так что дом нужно было защищать и от незримой опасности, и для этого люди обращались к богам, способным отвести от них всякое зло. Одним из них был великий герой Геракл, победивший множество чудовищ, злых духов (Антей был одним из них) и даже саму Смерть. Над входом в дом греки обычно делали надпись: «Здесь обитает славный победитель Геракл; да не войдет сюда никакое зло».

Еще один великий отвратитель зла — Аполлон, бог святости и очищения. Почитание Аполлона было связано с культом камней. Священные камни не редкость для Греции. Ксенофонт рассказывает о людях, которые не поклоняются в храмах и у алтарей, и о тех, кто поклоняется камням, кускам дерева и животным.¹ Феофраст упоминает суеверных людей, которые возливают масло на камни, стоящие на перекрестках, падают перед ними на колени и приветствуют их воздушным поцелуем.² Особенно известен омфалос Аполлона в Дельфах. Первоначально он был не могилой и не обозначением центра мира, а просто одним из многих священных камней, став-

¹ *Memorabilia*, I, 1, 14.

² *Characteres*, 16.

шим знаменитым благодаря славе Аполлона. Священные камни ставили перед дверями дома. Возможно, так было и в доисторические времена. Прямоугольно обтесанные камни были обнаружены перед воротами Гомеровской Трои еще Дёрпфельдом, а затем американскими археологами.¹ Поскольку они не могли служить какой-либо практической цели, ученые предположили, что их задача была религиозной. Возможно, нам удастся пойти дальше. Грозный опубликовал надписи на хеттских алтарях и прочел эти пиктограммы.² В числе прочих там упоминалось имя бога, звучащее как Апулунас. Он считался богом ворот. Если это действительно так, то мы имеем неоспоримое доказательство восточного происхождения Аполлона, предположение о котором часто возникало, но яростно опровергалось. Этот восточный Аполлон был хранителем ворот — таким он был и в классической Греции.

Перед каждым греческим домом был воздвигнут высокий камень конической формы (Илл. 30). Его называли Аполлон Агюйеус (Аполлон улицы), так как он стоял прямо на улице перед дверями дома. На него возливали масло, украшали его лентами, а потому иногда его на-

¹ W. Dörpfeld, *Troja und Iliion* (Athens, 1902), p. 134 und Figs. 44, 45; C. W. Blegen in *Amer. Journ. of Archaeology*, XXXVIII (1934), 241, Fig. 18, and XLI (1937), 593, Fig. 36.

² B. Hrozný, «Les Quatre Autels 'hittites' hiéroglyphiques d'Emri Ghazi et d'Eski Kisla», *Archiv orient.* VIII (1936), 171 и сл.

зывают алтарем, а иногда при нем сооружали алтарь. Мы не знаем, был ли этот священный камень старше самого Аполлона. Во всяком случае, такой камень защищал дом от зла, и в классическую эпоху он был посвящен Аполлону, великому отвратителю зла.

Очень часто перед домом ставили изображение трехликой Гекаты (Илл. 33). Аристофан пишет, что, выходя из дома, женщина возносила молитву Гекате.¹ Мы поговорим об этой богине подробнее несколько позже. Греки всегда считали Гекату богиней магии и колдовства, а сила, способная вызывать духов и наводить злые чары, может также и отвратить их. Вот почему изваяния Гекаты ставились на перекрестках и перед домами.

Эта глава посвящена культам, связанным с домом и семьей. Пожалуй, уместно было бы завершить ее несколькими соображениями относительно социального аспекта древнегреческой религии. В отличие от восточных и некоторых других народов, греки не имели ни профессиональных жрецов, ни храмов, располагающих собственностью и служителями. Глава семьи был жрецом для своего дома, а для государства первосвященником был царь. Этот порядок сохранился и тогда, когда царей в Греции уже не было. У царя была отнята политическая власть, но, как правило, он мог исполнять свою прежнюю религиозную функцию. И даже в той си-

¹ *Lysistrata*, vs. 64.

туации, когда присутствовали профессионалы — например, пророки и жрецы для жертвоприношений, они были только помощниками. Первоначально, религия и общество (или государство) были у греков не двумя самостоятельными сущностями, а двумя тесно связанными аспектами одной и той же сущности.

Ввиду всего этого возникает неожиданный вопрос: домашний культ — это лишь малая часть греческой религии? Кто же контролировал все остальные культы богов в древности? Конечно, многие культы, включая те, что, возможно, были унаследованы от Микенской эпохи, находились в ведении царя. Более того, не следует думать, что в раннем периоде были такие же грандиозные храмы и статуи, как в классическую эпоху. В древности священными местами были рощи, источники, гроты и т. д., где стояли простые алтари из необработанных камней и дерна. Об этом мы читаем у Гомера, который рассказывает о жертвоприношениях, происходивших у источников под платанами, и о вотивных дарах на ветвях деревьев в роще. Если такого рода культовое место становилось популярным и его посещало много людей, если бог получал много даров, то для него и для этого имущества сооружали небольшое здание. Такое здание мог возвести любой человек. Но в некоторых случаях нам известно, что данный культ находился в ведении определенной семьи, а именно — той семьи, что владела землей, на которой находилось святилище.

Большая часть культов находилась в ведении определенных семей. Мы знаем это на примере Аттики,¹ сведений о которой у нас больше, чем о других греческих государствах. Можно предположить, что так было и повсюду. Приведем несколько примеров: Элевсинские мистерии были в ведении Евмолпидов, мистерии Флии — Ликомидов, жрица Афины Полиады и жрец Посейдона в Эрехтейоне всегда выбирались из Этеобутадов (из чего был сделан вывод, что это был древний род царей Афин), а сакральное вспахивание земли у подножия Акрополя совершали Бузиги. Геродот пишет, что ему неизвестно происхождение Исагора, соперника Клисфена, но известно, что его семейство совершало жертвоприношения Зевсу Карийскому.² Определенный культ был принадлежностью определенной семьи.

Такая ситуация характерна для господства аристократии, которой принадлежала политическая власть в начале архаического периода. Низшие классы — люди без родословной — обращались к скромным деревенским святилищам и даже к культам, поддерживаемым знатью, от которой эти люди зависели. По-видимому, они образовывали своего рода религиозную общность, члены которой назывались «*orgeones*» («поклоняющиеся»). В культовом законодательстве Солона эти общины стоят на одном уровне со знат-

¹ Примеры собраны в: J. Toepffer, *Attische Genealogie* (Berlin, 1889).

² Herodotus, V, 66.

ными семьями.¹ Знатные роды делились на фратрии (братства), члены которых назывались «*phrateres*» (братья). Политические реформы Солона и Клисфена придали такую же организационную форму простому народу: теперь каждый гражданин Афин принадлежал к какому-либо братству. Такая политическая реорганизация должна была повлечь за собой перестройку в семейном культе.

Мы уже знаем, что новоизбранных афинских архонтов спрашивали, есть ли у них алтари Зевса Геркейоса, Аполлона Патрооса и могильные камни и где они расположены. Зевс Геркейос, как мы убедились, был покровителем двора. Аполлон Патроос был «*agyieus*» — каменной стелой перед дверями дома. Смысл упомянутых вопросов заключался в том, чтобы удостовериться в том, что данный человек является гражданином. В ту эпоху, когда письменности еще не было, гражданство подтверждалось фактом обладания домом и землей. Такое доказательство мог привести только человек, владеющий недвижимостью. Но у людей безродных недвижимой собственности не было. Демократическая реформа не изменила формы упомянутых вопросов, но изменила форму культа, чтобы он охватывал всех граждан. Древние домашние боги становились собственностью всей фратрии. Члены фратрии поддерживали культ ее богов, эти боги назывались «*patrooi*» (унаследованные от предков). Жители Афин поклонялись Зевсу Геркейосу, которого другие называли Пат-

¹ См. мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, 672.

роос или Фратриос, а также Аполлону Патроосу, который был, возможно, мифическим родоначальником афинян. К этим богам следует добавить и Афины — городскую богиню с эпитетом «Фратия».

Возможно, кто-то возразит, что все это не относится к народной (в нашем понимании) религии. Но в Древней Греции такая связь была, поскольку культ богов фратрий был культом всенародным — ведь это был культ мелких частей государства Аттики. Происхождение этих богов прослеживается в домашних и семейных культах. Об этом известно немного. В классическую эпоху он уже был, главным образом, простой привычкой, и его роль уменьшилась с развитием политики и великих культов. А смысл данной главы — показать, что эти культы имеют огромное значение для правильного понимания религии и жизни древних греков.





Города. Панегирей

В предыдущих главах я подчеркивал, что в древности Греция была страной земледельцев и пастухов, живших плодами своих трудов. К ним, разумеется, следует прибавить и владельцев больших земельных участков, то есть знать. Но не следует забывать, что Греция была также и страной городов-государств. В некоторых городах стали развиваться ремесло и торговля, и эти города стали играть ведущую роль в развитии греческой культуры и религии. В восьмом и седьмом веках до Р. Х. Греция была явно перенаселенной страной. Плодов ее земли не хватало для растущего числа ее обитателей. Нам известно, со слов Геродота, как тяжела была жизнь мелких земледельцев. Одним из путей снятия напряжения была эмиграция и колонизация средиземноморских побережий, но был еще один путь — подъем ремесла и торговли в отдельных городах. В то время рабочие во многих мастерских еще не были рабами, как в классическую эпоху. Бедное сельское население стекалось в города, где можно было найти работу и получить жалованье, хотя и небольшое, но все же более надежное, чем заработок на сезонных сельскохозяйственных работах.

Такая ситуация составляла контекст социальных и политических перемен в Греции начала исторического периода. Власть аристократии рухнула. В наиболее развитых торгово-промышленных городах возникли тирании. В основе их власти были интересы широких слоев городского населения. Но это был только промежуточный эпизод. Уже в конце архаического периода тираны были свергнуты и установилась демократия, или, по крайней мере, умеренно-аристократический режим.¹

Начиная с этого момента, именно города определяли характер греческой культуры, хотя многие области еще оставались сельскохозяйственными и слабо развитыми. Мы уже видели, как города заимствовали элементы древней сельской религии и использовали их в своих праздниках с соответствующими модификациями. Великие боги — покровители государства и граждан — зародились в городах и своей славой во многом обязаны литературе и искусству. Забывать об этих богах не стоит, но следует также поинтересоваться, что думал и во что верил человек улицы? Ведь народная религия была и у городских жителей, хотя сказано об этом совсем немного.

Великие боги Греции происходят из культов разных народов и эпох. Одни из них являются наследием догреческого населения, другие роди-

¹ См. мою Диллевскую лекцию, *The Age of the Early Greek Tyrants* (Belfast, 1936).

лись в Греции, а прочие занесены из других стран. Большинство из них представляло собой сложное явление. Многие почитались сельским населением. С некоторыми из них мы уже встречались. Но не сельские культы определили величие этих богов: им они обязаны городам, искусству и литературе. Согласно Геродоту,¹ греческих богов создали Гомер и Гесиод, и это в какой-то степени верно. Образы богов, созданные Гомером, оставили неизгладимый отпечаток в умах людей. Можно добавить, что и великие храмы, украшенные произведениями искусства, конечно, тоже воздвигались в городах, за исключением лишь немногих храмов, расположенных в особых местах, привлекавших множество посетителей, — в Олимпии, в Дельфах, на Делосе и, позднее — в Эпидавре. К ним мы потом еще вернемся. Описанные Гомером культовые места были простыми сельскими святилищами вроде алтаря в роще с висящими на деревьях вотивными приношениями. Великие храмы были воздвигнуты не ранее седьмого века до Р. Х. Уже Аристотель обратил внимание на явную связь между этой строительной деятельностью и правлением тиранов. Он пишет, что тираны возводили громадные здания, чтобы дать людям работу. Еще одна причина, несомненно, состояла в том, что этим тираны хотели продемонстрировать свою силу и славу. К эпохе тиранов относится огромный храм в Коринфе, от которого сохранилось еще

¹ Herodotus, II, 53.

семь массивных колонн.¹ А в Афинах тиран Писистрат перестроил храм Афины, сделав его гораздо больше, и принялся за сооружение колоссального храма Зевса Олимпийского.

О религиозной политике тиранов известно очень мало, но мы можем быть уверены, что они следовали тем же курсом, которым впоследствии руководствовалась демократия. Он состоял в том, чтобы ублажать народ, устраивая пышные празднества и игры. Известно, что так было в Афинах, где Писистрат учредил Великие Дионисии и сделал существенные дополнения к празднованию Панафинейских игр. После великой победы над персами Афины вышли на первое место в области торговли и культуры. Разумеется, афиняне гордились великими достижениями своего города и завоеванным им имперским положением. Поднялись патриотические и даже шовинистические чувства, которые в те времена могли найти выражение только в религии. Государство и боги — это было единое целое. Боги принесли афинскому государству победу, могущество и славу. Афиняне славилась как самый благочестивый из всех народов, у них было больше всего праздников в честь богов, и справляли они их наиболее торжественно. Они могли себе это позволить, поскольку такие расходы были им по карману.

¹ S. Weinberg в *Hesperia*, VIII (1939), 191 и далее. На материале археологических данных этот ученый, по видимому, доказал, что данный храм был сооружен около 540 г. до Р. Х. на месте более древнего храма.

Грандиозные жертвоприношения, на которых порой убивали сотни животных, сопровождали культовые церемонии. Мясо жертвенных животных частично распределялось между людьми, которым разрешалось даже забирать его домой. Народ пировал за счет своих богов и вскоре понял, насколько ему выгоден этот род благочестия. В этот период возводились великие храмы, наиболее известным из которых является Парфенон. Они служили не только к вящей славе богов, но и славе столицы империи.

В принципе, такого рода культ не шел на пользу великим богам. Он в определенной степени секуляризировал религию. Аристофан, упоминая о празднике, пишет лишь о пирах и ярмарках, приуроченных к нему, а об обрядах Диполий он выражается как о чем-то допотопном.¹ Верховные боги стали еще более величественными и славными, но религиозное чувство уступило патриотизму и любви к зрелищам, празднествам и пирам. Таким образом, государственные боги, великие боги, уже не были так близки человеку. Мы скоро увидим это на примере богини города — Афины.

Население крупных ремесленных и торговых городов в значительной степени состояло из рабочих или, точнее, ремесленников, так как древние производства были всего лишь мастерскими ручного труда. Ремесла тоже нуждались в божественном покровительстве. Этот аспект известен

¹ *Nubes*, vs. 984.

нам довольно плохо, особенно — в отношении того вида ремесла, который был для этой эпохи чрезвычайно важен — гончарного дела. Оно дало свое имя большому району Афин — Керамейку. Так же велика была в седьмом веке его роль в Коринфе. С самого начала гончары поклонялись великим богам своего города. В святилище Посейдона в Коринфе обнаружено множество глиняных табличек с росписями, в числе которых — сцены, связанные с гончарным ремеслом: изготовление и обжиг сосудов, их обработка и так далее.¹ Эти таблички были votivными приношениями гончаров Посейдону.

Гончары опасались второстепенных богов и духов, которые могли испортить их труд. Среди фрагментов народной поэзии, сохранившихся для нас в биографии Гомера, приписываемой Геродоту, есть песня гончаров. Она начинается с молитвы к Афине, чтобы она простерла свою руку над жаровней гончара и чтобы сосуды хорошо обжигались, приобретали красивый черный цвет и приносили мастерам солидную прибыль. Но если гончары не вознаградят поэта, он призовет демонов, чтобы разрушить сосуды в печи: Сма-рагоса, вызывающего трещины, Синтрипса, разрушающего посуду, Асбеста — неуничтожимого, Сабакта, сотрясающего сосуды, и Омодамоса. Роль последнего неясна, хотя первая часть его имени явно относится к сырой глине. И, наконец,

¹ Опубликованы в: *Antike Denkmäler*, II (1908), Pls. 23, 24.

поэт угрожает гончарам, обещая привести ведьму Кирку и диких кентавров. Конечно, он пользуется обычными мифологическими образами, но здесь нам важно не только то, что Афина выступает в качестве покровительницы гончаров, но особенно то, что гончары верили в многочисленных злых духов, готовых разрушить их труды. Возможно, такого рода дух изображен на одной из табличек из святилища Посейдона.

В Афинах Афина была покровительницей ремесленников. Это вполне естественно, поскольку так было уже у Гомера. Она покровительствовала женщинам — пряхам и мужчинам — ювелирам и медникам. На одной аттической вазе Афина изображена в мастерской гончара (Илл. 34). О популярности Афины у ремесленников той эпохи говорят следующие слова Софокла: «Выйдите на улицы, все вы, ремесленники, почитающие дочь Зевса, Эргану, со священными корзинами и у тяжелой наковальни, по которой бьют молотами».¹ Софокл явно намекает на некий народный праздник в честь Афины, отмечаемый ремесленниками на улицах города. Действительно, такой праздник был: это Халкейи. Само слово говорит о том, что это был праздник медников. Он был связан с Афиной, но к Афине присоединился еще один бог афинских ремесленников — Гефест.² У этой пары был даже общий храм. У Гомера Гефест — бог-

¹ Frag. 760, в Nauck, *Tragicorum Graecorum fragmenta*.

² L. Malten, «Hephaistos», *Jahrbuch des Deutschen archäol. Instituts*, XXVII (1912), 232 и сл.

ювелир. Происходит он, вероятно, с острова Лемнос или же из Малой Азии. Первоначально он был духом огня, выходящим из земли. Многие народы обожествляли газ, который мог воспламеняться и гореть. Позднее стали считать вулкан кузницей Гефеста. В Греции его почитали, практически, только афиняне. Несомненно, афиняне восприняли этот культ и присоединили его к культу Афины. По-видимому, он был людям ближе, чем великая богиня города. Однако в раннем периоде покровительницей афинских ремесленников была именно она. В развалинах Акрополя, разрушенного персами, обнаружено много тысяч ручек ваз. Некоторые из них были явно посвящены богам по замыслу изготовителей. В тех же самых развалинах на основаниях колонн, куда помещали votивные дары, было найдено множество надписей. В числе их авторов были и ремесленники. Позднее количество надписей уменьшается — и это весьма показательно, с нашей точки зрения. Во втором и третьем томах аттических надписей, самые ранние из которых относятся к 403 году до Р. Х., только одна треть надписей посвящена Афине, причем двадцать две из них относятся к четвертому веку до Р. Х., одна к эллинистическому периоду и десять — к римскому.¹ Те немногочисленные надписи, которые датируются периодом после 403 года до Р. Х., отражают упадок производства в Афинах и уменьшение его значимости. Небольшое количество надписей четверто-

¹ См. А. Körte в *Gnomon*, XI (1935), 639.

го века также имеет определенное значение: это можно объяснить лишь тем, что Афина слишком возвысилась, и не могла больше быть богиней простого народа.

Человек нуждался в тех богах, которые были близки к нему. В сельской местности были второстепенные божества, им поклонялись и приносили жертвы простые крестьяне. Второстепенные божества были и в городе, и несомненно, люди их почитали. Но они были слишком незначительными и не удовлетворяли потребности человека в божественной помощи и покровительстве. Когда возникает такого рода вакантное место, оно, как правило, заполняется. А поскольку греческие боги не могли удовлетворить нужды греков, они стали заимствовать богов у других народов, с которыми у них были контакты. Первой из юго-западной части Малой Азии пришла Геката; это было еще в начале архаической эпохи. Распространению ее культа немало способствовала пропаганда, как это явствует из «Гомерова гимна Деметре» и из обширной вставки в «Теогонию» Гесиода, где она восхваляется как всемогущая.¹ Культ Гекаты происходит из Карики; это подтверждается тем, что личные имена, в которые входит ее имя, часто встречаются именно в этой области, в то время как в других местах они редки или вообще не известны.² Мы не знаем, какого рода богиней была

¹ *Theogony*, vss. 411—52.

² E. Sittig, *De Graecorum nominibus theophoris* (Dissertation, Halle, 1911), pp. 61 и сл.

Геката в Карию. В Греции она, несмотря на все усилия, так и не стала великой богиней. Она всегда оставалась богиней ведовства и колдовства, которая безлунными ночами бродит у перекрестков дорог, сопровождаемая злыми духами и лающими псами. Жертвоприношения ей совершались на перекрестках, а представляли ее в образе женщины с тремя туловищами, так как она должна была глядеть сразу в трех направлениях. Часто ее называли Энодия («дорожная»). Некоторые ученые считают, что Энодия была богиней колдовства греческого происхождения,¹ но их доказательства не слишком убедительны. Во всяком случае, греки приняли Гекату, поскольку им нужна была богиня колдовства и духов. Именно этим и объясняется ее популярность, доказывающая, что темное суеверие было грекам отнюдь не чуждо. У греков были и другие злые духи и опасные призраки: Мормо, которой неблагоразумные няньки пугали маленьких детей; Гелло; Карко; Сибарис; Эмпуза, способная, по Аристофану, превращаться в дикого зверя, собаку, змею или в красивую женщину; Оноскелис с ослиной ногой. Эти чудовища нападали на людей, пили их кровь и пожирали их внутренности. Люди образованные в них не верили, так что они нашли себе прибежище в нянькиных сказках и сохранились в народных представлениях. Показательно, что в римский период, когда суеверность непрерывно нарастала, эти представ-

¹ U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Glaube der Hellenen* (Berlin, 1931—1932), I, 169 и сл.

ления распространились еще больше. Общее наименование такого рода чудовищ — ламии; они живут в представлениях греческого народа и по сей день, когда великие боги уже давно позабыты. Упоминания о ламиях встречались и в Средние века, да и сейчас этим словом нередко пугают детей. Если ребенок внезапно умирает, говорится, что его задушила ламиа. Ламией называют злую или жадную женщину.¹ Создается такое впечатление, что эти злые духи, в отличие от богов, бессмертны.

Вернемся к занесенным в Грецию богам других народов. Еще до начала Персидских войн в Афинах появилась Великая Мать, происходящая из Малой Азии. В ее честь был воздвигнут храм Метроон² (Илл. 35). В своих стихах прославлявший ее Пиндар упоминает о ее оргиастическом культе, с кимвалами, трещетками и факелами.³ Этот поэт прославлял и Амона, происходящего из Великого Оазиса бога с бараньими рогами, которого занесли в Грецию, скорее всего, киринцы, поскольку именно через их землю шла дорога к Великому Оазису.⁴ Оракул Амона греки часто посещали и тогда, когда их вера в свои оракулы стала угасать. В четвертом веке до Р. Х. афиняне совершали жертвоприношения Амону за государ-

¹ Lawson, *Modern Greek Folklore and Ancient Greek Religion*, pp. 173 и сл.

² См. мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, 687 и сл.

³ Magna Mater, см. Pindar, *Pythia*, III, vss. 77 и сл.; также frags. 79, 80, 95 в Bergk, *Poetae lyrici Graeci*.

⁴ Об Амоне см. Pausanias, IX, 16. 1.

ственный счет. Но все же эти культы, видимо, имели не слишком большое значение для народной религии. Великая Мать прочно соединилась с греческой Матерью — Деметрой, и ее культ утратил свой оргиастический характер. В этом случае имел место возврат к народным обычаям. Амон же едва ли был популярен в прямом смысле слова.

Были в Греции и другие боги инородного происхождения. В пятом веке до Р. Х. упоминаются Кабиры.¹ В своей комедии «Мир» Аристофан заставляет своего героя Тригея обратиться к зрителям и просить о помощи тех, кто был посвящен в мистерии Кабириков на острове Самофракия, поскольку он видит, что приближается буря. Значит, в аудитории могли оказаться такие люди, и мистерии Кабириков были хорошо известны. Греки почитали Кабириков как защитников мореплавателей. Хотя греки были народом мореплавателей, им было явно недостаточно своих собственных морских богов.

Почитание фракийской богини Бендиды было введено фракийцами, жившими в Пирее (Илл. 36). Эту богиню так почитали, что государство установило в ее честь великий праздник, описанный у Платона,² и тратило большие суммы на

¹ См. O. Kern, «Kabeiros und Kabeiroi» в A. Pauly, *Real-encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, new ed. by von G. Wissowa (Stuttgart, 1894).

² *Respublica*, p. 327; и *Inscriptiones Graecae*, Editio minor, Vols. II—III, Pt. 2, No 1496, A, a, I, 86, и b, I, 117.

приносимые ей жертвы. Однако мы не располагаем никакими указаниями на то, что она действительно имела какое-либо значение для греческой религии. В Коринфе и на Сицилии была популярна (хотя и не в такой степени) другая фракийская богиня Котито.¹ Ее культ, одним из обрядов которого было «крещение», по-видимому, имел оргиастический характер. Несколько лучше известен нам фригийский бог Сабазий — еще одно проявление Диониса; его культ живописует Демосфен в своей речи против Эсхина. Упоминается он и у Аристофана. Демосфен утверждает, что Эсхин читал священные книги в то время, как его мать совершала инициации, по ночам надевала оленью шкуру, смешивала вино, очищала готовящихся пройти посвящение, натирала их глиной и отрубями, и после этого они вскакивали и восклицали: «Я ушел от зла, я нашел лучше!» А днем он водил по улицам толпы людей; его голову венчали пучки укропа и ветви тополя, он нес в руках змей, плясал и восклицал: «euoi», «saboi». Такого рода сцены нередко можно было наблюдать тогда на улицах Афин. По-видимому, к подобным оргиастическим культам оказалось восприимчиво немало греков.

Весьма показателен для этой эпохи внезапный подъем культа Асклепия в конце пятого века до Р. Х. (Илл. 38). Это был герой-целитель, которого

¹ S. Srebrny, «Kult der thrakischen Göttin Kotyto in Korinth und Sicilien», *Mélanges Franz Cumont* (Brussels, 1936), pp. 423 и сл.

Гомер упоминал лишь как отца Махаона и Подалирия. Для греков великим богом-целителем был Аполлон, но во многих областях в качестве богов-целителей выступали разные герои, подобно тому как в наши дни целителями в магометанских странах почитаются святые. Всех этих героев заменил Асклепий. Наиболее известное святилище Асклепия находилось в Эпидавре; но было и множество вторичных культов (Илл. 37): на острове Эгине, в Сикионе, в Дельфах, в Пергаме и по крайней мере три в Аттике — одно в Пирее, одно близ Элевсина и одно на южном склоне Акрополя. Культ Асклепия в Афинах появился в 420 году до Р. Х.; ввел его Телемах из Ахарн, принял бога и Софокл. Благодаря этому его прославили как героя под именем Дексион (Получатель). Все эти побочные культы, основанные в течение довольно небольшого временного промежутка, не мешали расцвету основного культа в Эпидавре. В конце четвертого века до Р. Х. в уединенной долине, где располагалось святилище, были возведены здания, примечательные своей многочисленностью и своими размерами: храм, украшенный скульптурами одного из лучших мастеров той эпохи — Тимофея, великолепный театр и знаменитый круглый Толос. Расходы, — вероятно, довольно значительные, — должны были покрываться прибылью, получаемой от визитов многочисленных посетителей, стекавшихся в Эпидавр в надежде исцелиться от болезней.

В те дни народ, пожалуй, был настроен материалистично. Софисты положили начало кри-

тике веры в богов, аргументированно доказывая ее неразумность. Аристофан и другие комические поэты самым невероятным образом осмеивали богов. Огромные массы зрителей хохотали над их пьесами; возможно, они находились под некоторым впечатлением от критики софистов, но древние верования сохранились в сознании. Афиняне верили в то, что это боги даровали им победу и утвердили их державу. Они осознавали преимущества этой веры, которые они живо ощущали во время великих жертвоприношений. В общем-то, афиняне относились к неверующим и насмешникам с терпимостью, но отмечались и случаи настоящей религиозной истерии. Наиболее яркими примерами этого являются дела о профанации Элевсинских мистерий и о разрушении герма накануне отплытия афинского флота в Сицилию. Конечно, эти истории имели политическую подоплеку, да и другие дела о поругании богов тоже. К ним мы еще вернемся. А честные афинские граждане считали, что они верят в богов, хотя вера их угасала.

Однако человек нуждается в божественной помощи и утешении.¹ Великие боги слишком возвысились и не могли уже помогать людям в их повседневной жизни. А люди, какими бы материалистами они ни были, все же нуждались в помощи

¹ См. мою статью «Reflexe von dem Durchbruch des Individualismus in der griechischen Religion um die Wende des 5 und 4. Jhts. v. Chr.», *Mélanges Franz Cumont*, pp. 365 и сл.

и утешении, хотя бы в дни болезни. И в наше время чудесные исцеления привлекают толпы людей к определенным местам и храмам. В современной Греции такими местами служат Панагия Евангелистрия и остров Тенос. Когда человеческие старания бессильны, люди возлагают свои надежды на божественную помощь, на чудо. В ту эпоху, когда древние узы, налагаемые государством и традицией, стали слабеть и рваться, людям уже недостаточно было знакомых с детства богов государства и семьи. Люди искали себе новых богов. Если боги предков бессильны были им помочь, они обращались к иным богам. Эта ситуация объясняет внезапный подъем культа Асклепия, великого целителя и утешителя в болезни и несчастье. Этим же объясняется и тот факт, что в Грецию стали завозить инородные культы.

Мы уже знаем, что с некоторыми из этих иноплеменных богов были связаны мистические и оргиастические культы. Греческий гражданский культ по характеру своему был спокойным и размеренным. В нем было совсем немного оргиастических и мистических элементов, за исключением Элевсинских мистерий. Но у религии есть эмоциональная сторона, и если ее подавлять, она где-нибудь, в конце концов, прорвется наружу. Вот почему упомянутые культы завоевали немало приверженцев, хотя, в общем, греки ими пренебрегали. Женщины, в целом, более эмоциональны, чем мужчины — и это очень ярко проявляется в греческой религии. В исторический период оргии в честь Диониса были запрещены

и фигурировали, главным образом, в литературе и искусстве, но есть данные, указывающие на то, что некогда дионисийское безумие разгорелось, как огонь на сухой траве, и особенно затронуло женщин.

Греческому обществу, особенно в Афинах и в ионийских городах, свойственно было господство мужчин. Жизнь женщины ограничивалась ее домом, она редко бывала в городе. Однако женщины были допущены к религии. Во многих культах были женщины-жрицы; кроме того, женщины регулярно принимали участие в праздниках и жертвоприношениях, а некоторые праздники были преимущественно женскими. Во время жертвоприношений девушки несли культовые принадлежности и утварь. Их называли «*капephoroi*», и они участвовали во всех процессиях. Женщинам разрешено было даже принимать участие в некоторых ночных празднествах. Изнасилование девицы в подобной ситуации — популярный мотив в Новой Комедии. Аристофан пишет, что женщины гордились священными обрядами, в которых они принимали участие.¹

Тем не менее, женщины занимали всего лишь второстепенное положение. Характер культа определяли мужчины в соответствии со своими представлениями, но они оставляли слишком мало места для проявления эмоциональности. А женщинам нужна была эмоциональная религия, и, по свидетельству Аристофана, они ее на-

¹ *Lysistrata*, vss. 641 и сл.

шли. Он пишет, что когда женщины собирались в святилищах Вакха, Пана, Генетюллиды или Колиады (Генетюллида и Колиада — это особые женские богини), то невозможно было пройти из-за шума кимвалов; кроме того, Аристофан дает нам понять, что женщины были привержены культам Адониса и Сабазия.¹ О Сабазии мы уже слышали. А что касается Адониса, то, согласно мифу, он был возлюбленным Афродиты и погиб на охоте совсем молодым. Культ Адониса пришел с Востока, он отличался ярко-эмоциональным характером. Один из связанных с этим культом обычаев состоял в том, что растения сажали в горшках, где они быстро прорастали и вскоре увядали (Илл. 39). Это было символическим отражением цикла вегетации, который и олицетворял Адонис. Женщины оплакивали Адониса, рвали на себе одежду, били себя в грудь. Согласно Плутарху, они совершали этот обряд, когда афинский флот готовился к отплытию на Сицилию.²

К этому можно добавить, что Геката, богиня колдовства, была одной из самых почитаемых женщинами богинь. У Аристофана, покидая свой дом, женщина молится Гекате у дверей.³ Кроме того, Аристофан сообщает об игре женщин в честь Гекаты.⁴ Причина ее популярности у женщин заключается в том, что в Древней Греции

¹ *Lysistrata*, vss. 388 и сл.

² *Nicias*, 13 и *Alcibiades*, 18.

³ *Lysistrata*, vs. 64.

⁴ *Ibid.*, vs. 700.

колдовство и ведовство были женскими сферами. Очень показателен тот факт, что нам известны только ведьмы, но не колдуны.

Итак, мы видим, что в классическом периоде религиозная жизнь женщин отличалась рядом особенностей. Она была более эмоциональной, чем обычные проявления религии. Вряд ли женщины оказывали какое-либо влияние на религиозное развитие той эпохи, но можно предположить, что они способствовали распространению мистических и оргиастических форм религии,¹ которое тогда еще только начиналось. В поздней античности именно эти ее формы становились все более популярными. Таким образом, в конце концов, невнимание к интересам женщин оказалось губительным для древней религии.

Теперь я хочу вкратце охарактеризовать то явление, которым обычно пренебрегают изучающие греческую религию. Оно, как им кажется, имеет к религии мало отношения. Но на самом же деле именно религия является его основой. Речь пойдет о великих общих празднествах, которые греки называли «панегуреис» («общие собрания»)². Они проходили в определенных культовых местах, были посвящены какому-либо богу и сопровождалась жертвоприношениями. Важной составной частью

¹ Сравним это с тем, что рассказывает Демосфен о матери Эсхина (XVIII, 250 и сл.), а также о жрице Нинос (XIX, 281 и схолии).

² Этому никогда не уделялось особого внимания. См. мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, 778 и сл.

некоторых подобных собраний были игры. Во многих городах отмечались эти великие празднества жертвоприношениями и играми, и прежде всего, в таком великом и цветущем городе, как Афины. Но это, строго говоря, были не панегиреи. Характерной чертой панегирея было то, что люди стекались на праздник не из одного государства, но и из соседних городов и даже со всей Греции. А значит, святилища, где проходили эти торжества, были, в какой-то степени, общими для всего населения Греции. Однако святилище находилось в ведении города, на территории которого оно было расположено. Из-за этого возникали конфликты. Не раз оспаривалось право проведения Олимпийских игр. Писа, которой принадлежала Олимпия, была довольно рано завоевана элейцами. Для защиты такого рода святилищ порой создавались союзы государств-соседей, и назывались такие союзы амфикиниями. В качестве примера можно указать на союз Калаурии и на самый известный из этих союзов, который опекал Дельфы. Этот последний был образован для охраны небольшого святилища Деметры в Антеле близ Фермопил, но затем его покровительство распространилось и на великое святилище Аполлона в Дельфах. Дельфы находились на территории Крисы, и крисейцы были обязаны заботиться о сборе денег с посетителей Дельф. Во всяком случае, конфликты периодически возникали, и в начале шестого века до Р. Х. разгорелась война, в ходе которой Криса была разрушена. Дельфы освободились, и Амфикионы взяли их под свое покровительство. Роль этого сою-

за в политической жизни последующего периода хорошо известна и в данном контексте значения практически не имеет. Я привел эти факты просто для того, чтобы показать, как важны были места этих великих собраний для того, что можно было бы назвать международной жизнью Древней Греции. И значение их определялось религией.

Великие игры Греции — Олимпийские, Пифийские, Истмийские и Немейские были, в буквальном смысле, преимущественно панегиреями. Наиболее известны из них Олимпийские игры. Конечно, интерес к самим играм был так велик, что люди вряд ли думали о религиозном аспекте празднества. Но следует помнить, что в Олимпии были возведены грандиозные храмы, что там совершались великие жертвоприношения и что там собиралось множество жрецов различных культов. Все это подробно описано у Павсания. Праздник в Олимпии был главным панегиреем греков; на него собирались люди из всех городов и сел, и даже из колоний. Великие игры имели огромное значение — они внушали грекам сознание единства греческого народа. К этим играм допускали всех мужчин, говоривших по-гречески; женщины не допускались. Любой, кто хотел обратиться с речью ко всему народу, получал возможность сделать это на Олимпийских играх. Именно на них Горгий призвал греков к согласию во время Пелопоннесской войны. Здесь демонстрировали свой талант и многие другие софисты. Считается, что именно здесь рапсод Клеомен декламировал публике «Katharmoi» («Очищения»)

Эмпедокла. Значение Олимпийских игр и подобных собраний для развития национального чувства, межгосударственных связей и даже культурной жизни вряд ли можно переоценить.

Следует к этому добавить, что на время игр объявлялось перемирие продолжительностью в несколько месяцев, чтобы все могли посетить это великое торжество. Это было совершенно необходимо, так как греческие города постоянно воевали друг с другом. Перемирие объявлялось и во время Элевсинских мистерий. А у дорийцев священным считался месяц карней, во время которого отмечались Карнейи; это был срок, когда следовало соблюдать перемирие. В эллинистическую эпоху некоторые города пытались учредить панегиреи, которые получили бы признание у других городов Греции. На такие празднества приезжали посланцы из других государств. Сохранилось множество надписей, упоминающих такого рода дипломатические визиты. В какой-то мере они заменяли крупномасштабную политику, из которой в ту эпоху греческие города были исключены.

Ко всем панегиреям приурочивались ярмарки, и именно они в некоторых случаях, по-видимому, обладали основной притягательной силой. Несомненно, так обстояло дело с великими панегиреями на острове Делос, на которые собирались все ионийцы. Большая ярмарка была и в Терме, на панегиреях этолийцев. Более того, создается впечатление, что ярмарки устраивались по всем великим праздникам. О них пишет Аристофан, и слово «*panegyris*» иногда означает просто «яр-

марка». В позднейшие времена для этих ярмарок были введены особые правила. Жизнь на такого рода празднествах носила беспорядочный характер. Огромные толпы людей, стекавшиеся на праздник, нуждались в пище и крове, поскольку панегирей продолжались несколько дней. Для них сооружались бараки и шатры. Участие в таком празднестве обычно обозначалось словом «skenein», то есть «ставить шатер или барак». Уличные торговцы и повара открывали свои лавки, а жонглеры и акробаты устраивали представления. А в некоторых отдаленных и уединенных святилищах строили особые здания под постоянные дворы и пиршественные залы.

Конечно, может показаться, что все это имеет слабое отношение к религии. Однако в основе панегирей лежит культ богов, и эти празднества, внешне светские, отражают ту сторону греческой религии, которую нельзя оставить без внимания. Как я уже отмечал, в Древней Греции культ богов был тесно связан с простой жизнью, и характер их взаимоотношений для нас порою удивителен. Мы находимся под воздействием протестантских и пуританских представлений и привыкли строго отличать то, что относится к Богу, от дел житейских, не допуская смешения между религиозными и светскими занятиями. В Южной Европе, и особенно — в Греции, это не так. Любой из современных греческих панегиреев сильно напоминает древние панегирей. Новым стал объект культа — Панагия или какой-либо святой, но дух праздника все тот же: ставят шатры, беседки, прилавки;

люди пируют и веселятся. Конечно, религия секуляризировалась, но данная ее форма, которая нам едва ли кажется религией, проявляет крайнюю стойкость. Она отвечает потребности людей собраться вместе, попить и повеселиться, то есть нарушить однообразие повседневной жизни. Эти социальные потребности не следует упускать из виду, и не следует упрекать греческую религию за то, что она их удовлетворяла. В этом отношении она была более устойчивой, чем в любом другом.

Завершая данную главу, хочу подчеркнуть, что здесь я рассказал об изменениях, которые имели место в греческой народной религии с социальной точки зрения. Рост населения в ряде крупных городов и городской образ жизни вообще видоизменили древние сельские культы; теперь они уже не отвечали новым требованиям, возникшим в ходе социальных сдвигов. Усиление могущества и славы городов слишком возвысило великих богов над обычными людьми. Такие люди нуждались в религии, которая была бы ближе к ним, в богах, которые могли бы помочь им в их повседневных делах, в культе, который был бы достаточно эмоциональным. Это открыло путь новым богам. С другой стороны, у греческой религии был и социальный аспект. Культ богов давал возможность собраться вместе и пировать людям из соседних городов и даже со всей Греции. Панегиреи были чрезвычайно важной частью социальной жизни Греции, и нельзя недооценивать их значение для греческой религии.



Законничество и суеверие. Ад

Мы рассмотрели религию сельской местности. Конечно, эти простые культы не позволяют видеть древнегреческих богов в их наивысших проявлениях, да сельские обычаи и не относятся к высшим сферам религии. Однако они важны своей близостью к первобытным представлениям и тем, что пережили великих богов, сохранившись и в нынешней Греции, подобно тому, как сохранились подобные формы религии в других европейских странах. Мы рассмотрели также религию городского населения. Я подчеркнул тот факт, что когда огромные массы народа собрались в городах и занялись ремеслом и торговлей, то в результате их отрыва от природы и сельскохозяйственного труда их образ жизни существенно изменился, а следовательно, изменились их религиозные взгляды и потребности. Были и другие религиозные движения, не имеющие отношения к процессу урбанизации, но все же связанные с условиями социальной жизни. Наиболее заметны они в раннем периоде, до начала Персидских войн. Как я уже заметил, этот период, по крайней мере отчасти, был периодом нищеты и социальных бедствий. С другой стороны, это было время

кипучей деятельности во многих сферах: путешествий по морю и колонизации, научных открытий и прогресса во всех отраслях. Именно в это время было положено основание греческой науки. Процессы изменения и развития затрагивали и религию. В этот период в греческой религии зародились новые движения, которые повлияли на ее характер.

В дни нужды и бедствий человек склонен искать утешения в религии. Тяготы рассматриваемого нами периода, несомненно, приводили к усилению религиозных движений и способствовали распространению в народе определенных идей. В любой религии (в том числе и в греческой) существует два основных направления, отличные друг от друга. Либо человек стремится к единству с Богом в мистических и экстатических формах религии, либо он стремится к примирению с Богом и к обретению Его милости путем педантичного исполнения Его заповедей. Это, последнее, направление и можно назвать законничеством или легализмом. Мистические и экстатические движения хорошо известны, о них написано много трудов, включая замечательную и весьма популярную книгу Эрвина Роде.¹ Провозвестником этих культов был Дионис, чья популярность была основана на тяге людей к мистическим и экстатическим переживаниям. Бурное распространение дионисических оргий имело

¹ Psyche; *Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen* (Freiburg i. B., 1894).

место в столь раннем периоде, что следы его сохранились лишь в мифах и культах. А к началу эпохи, освещаемой историческими источниками, буйство Диониса уже было обуздано совместными усилиями государства и Дельфийского оракула. Однако мистицизм не умер, он был лишь подавлен и нашел прибежище в некоторых религиозных движениях почти что сектантского характера, особенно — в орфизме. Эти движения, хотя они, по-видимому, были распространены в раннем периоде, все же нельзя назвать общенародными в буквальном смысле слова, так что здесь мы не станем их рассматривать.¹

В упомянутом периоде были весьма интересные персонажи, несколько напоминающие шаманов у первобытных народов. Они постились, творили чудеса, а души их могли покидать свои тела, совершать путешествия и возвращаться обратно. И в то же время они были жрецами-очистителями Аполлона. Разумеется, они были мистиками, но были они связаны и с законничеством, поскольку очищение от греха есть обязательный элемент легализма, предписываемый этим направлением.

Законнические тенденции привлекали не так много внимания, как мистические и экстатические. Однако они обладают, по крайней мере, равной с ними значимостью, и в конечном итоге они

¹ См. мою статью «Early Orphism and Kindred Religious Movements», *Harvard Theological Review*, XXVIII (1935), 181 ff.

в своих наивысших, политических проявлениях и одержали победу. А сейчас мы рассмотрим народные формы легализма, которые, по большей части, малоизвестны. Обратимся к древнейшему после Гомера образу греческой поэзии — к «Трудам и дням» Гесиода.¹ Гесиод был крестьянином и жил в нищей беотийской деревне, хотя и владел мастерством певца-сказителя. А свое знаменитое произведение он написал для своих земляков, желая снабдить их добрыми советами по поводу сельского труда и образа жизни. Гесиод — страстный проповедник труда, дающего человеку пропитание, и справедливости, позволяющей ему пользоваться плодами своих трудов. Примечательно, что мудрость Гесиода часто выражается в тех же формах, что и мудрость крестьян других народов. Гесиод питает такое же пристрастие к поговоркам, максимам и образным выражениям. Так, например, улитку он называет «тот, кто носит свой дом». Гесиод обращает внимание на расположение звезд, на перелеты птиц и на другие признаки смены времен года.

Однако в данном контексте нас интересует не этот аспект, а то, что Гесиод пишет о законах религиозной жизни и о нормах поведения людей. Эти два закона для него неотделимы друг от друга. В его произведении есть описания благочестия, пронизывающего всю жизнь человека, как это нечасто бывало у греков. Гесиод предпри-

¹ Hesiod, *Works and Days*, ed. T. A. Sinclair (London, 1932).

сывает пахарю молиться Деметре и Зевсу Подземному, когда он возлагает руку на плуг, приступая к осеннему севу, чтобы колосья были полными и тяжелыми. Это освящение труда несколько сходно с протестантской идеологией. Гесиод предписывает людям приносить животных в жертву богам в чистоте и благочестии, по мере возможностей человека, а также возлияния и возжигание ладана — утром, вставая ото сна, и вечером, ложась спать. Все это создает впечатление пылкого благочестия. Но ритуализм (а это лишь иное название законничества) у Гесиода гораздо сильнее. Он дает правила хорошего поведения вперемешку с религиозными правилами. А эти последние находятся у него на уровне суеверия; они определяются боязнью обидеть богов или демонов. Приведенные выше предписания, свидетельствующие об истинном благочестии, сопровождаются подборкой максимум относительно общения с друзьями, соседями и родственниками. А в конце поэмы есть еще одна подборка максимум которая также начинается с правил. Когда переходишь через реку, нужно обязательно помолиться, глядя в воду, и омыть в ней свои руки, так как боги гnevаются на того, кто переходит через реку, не смыв своей греховности и не омыв рук. Нельзя брать пищу из сосуда, который не был освящен. Очень много бытовых правил посвящено чистоте, например, запрет совершать возлияние Зевсу немытыми руками. Есть также множество правил, основанных на суеверии — бóльшая их часть знакома нам по современному

фольклору: нельзя обрезать ногти за священной трапезой; мальчик не должен сидеть на том, что не может двигаться; мужчина не должен мыться в купальне для женщин.

Такого рода предписания встречаются и в других местах. Но особое развитие они получили у эзотерической школы пифагорейцев — так называемых акусматиков (*akousmatikoi*).¹ У них правила культа и благочестия, суеверия и простые бытовые правила смешаны без всякого разграничения. Особенно интересно, с нашей точки зрения, дополнение к поэме Гесиода, которое называется буквально «Дни». Принято считать, что оно не принадлежит перу самого Гесиода. То же самое, вероятно, можно сказать и о второй подборке максим. Однако дополнения были внесены не намного позднее, а вопрос об авторстве для нас сейчас не слишком важен. Напротив, это дополнение значительно тем, что оно доказывает распространенность такого образа мыслей. В «Днях» упоминаются почти все дни лунного месяца (но все же не все) и характеризуются в соответствии с максимой «день — когда мать, а когда и мачеха». Это сочинение указывает, в какие дни следует совершать разные земледельческие и скотоводческие дела, а также объясняет значение этих дней для семейной жизни и деторождения. Это очень похоже на популярные в поздней античности астрологические предписания, печатавшиеся позднее в виде учебников (*Bauernpraktik*) и еще не

¹ См. мою *Gesch. der griech. Rel.*, I, 665 и сл.

совсем забытые. Такого рода вещи мы не включаем в состав религии, но в поздней античности это было совсем иначе, поскольку такие предписания составляли часть астрологии, которая была тогда преобладающей формой религии. Ее наивысшим выражением стало поклонение солнцу. Календарь счастливых и неудачных дней в поэме Гесиода также относится к религиозной системе, вероятно, вавилонского происхождения. Его религиозное значение подтверждается тем фактом, что определенные дни лунного месяца отмечены как дни рождения богов. Два таких дня рождения упомянуты у Гесиода.

Примерно в то же самое время и, вероятно, по инициативе Дельфийского оракула было осуществлено исправление календарей греческих государств.¹ Был введен восьмилетний добавочный цикл, и праздники закрепились за определенными днями лунного месяца. Это исправление календаря связано с представлением об особых свойствах разных дней лунного месяца, но есть и заметное различие. Аполлону важен был только культ богов; люди же нуждались в том, чтобы религия руководила ими во всех сферах, в том числе и в повседневной жизни: Аполлон не мог удовлетворить этой потребности, он заботился лишь о культе.

¹ См. мое «Entstehung und religiöse Bedeutung des griechischen Kalenders», *Lunds universitets årsskrift*, XIV : 2 (1918), No 21.

По нашим наблюдениям, большая часть всех этих правил если и имела отношение к религии, то лишь очень слабое. Однако все они в какой-то степени родственны друг другу. Это плоды легализма, стремление ограничить каждое действие четкими предписаниями. В религиозной сфере это явление называют ритуализмом, а ритуализм, охватывающий всю жизнь человека, является преобладающим фактором в некоторых религиях. Но греческие боги, к счастью для греков, не вникали в подробности повседневной жизни человека, если он исполнял простые предписания культа. Аполлон требовал, чтобы руки человека были чисты, в особенности — от кровопролития, и это его требование имело огромное значение — оно внушало народу уважение к человеческой жизни. Но ритуализм, исходящий от Аполлона, касался только культа, но не повседневной жизни. Гесиод в своих предписаниях ссылается не на авторитет Аполлона, а на авторитет Зевса. У Гесиода проявляется тенденция к более жесткому ритуализму, такому как закон иудеев, который сковывал своими узами всю человеческую жизнь. Но это была лишь тенденция, поскольку греки — народ слишком здравомыслящий, чтобы доводить законничество до предела. Однако очень интересно наблюдать, насколько эта тенденция овладела умами людей, и как религия, особенно в лице Дельфийского оракула, спасала их от этих крайностей, ограничивая ритуализм одной лишь сферой — культом, и не допуская его в повседневную жизнь. Однако тенденция к культовому ри-

туализму была в тот период столь сильна, что авторитет Аполлона Дельфийского был основан именно на ней.

Тенденция к легализму, равно как и тенденция к мистицизму, проявлялись в раннем периоде, до Персидских войн. В последнем столетии данного периода социальные условия стали улучшаться. К власти пришли политические деятели, происходившие из среднего класса, которому требовались мир и спокойствие. В сфере религии они опирались на советы Дельфийского оракула — главный авторитет в этих вопросах. Этот оракул поддерживал традиции предков и более упорядоченные формы культа и религии, что не благоприятствовало крайним проявлениям как легализма, так и мистицизма. Представителями этого течения были так называемые Семь Мудрецов, и их девизы, начертанные на храме Аполлона в Дельфах, гласили: «Ничего сверх меры» и «Познай самого себя», то есть знай, что ты — всего лишь человек. Постепенно развилось Аполлоновское благочестие, основанное на представлении о том, что человек ниже богов. Человек должен склоняться перед волей богов и не должен гордиться своими праведными делами и приношениями богам.

Огромная перемена была связана с победой над персами. Это была победа греческих богов и героев, то есть победа греческой государственной религии. И, зная характер этой религии, о которой я уже рассказывал, мы понимаем, что последствием этой победы стало дальнейшее подав-

ление мистических и законнических тенденций, порождаемых глубинными слоями народного сознания. Еще одна важная проблема ранней эпохи — это проблема правосудия. И хотя основная ее тяжесть лежит в социальной сфере, она все же во многих отношениях воздействовала на религию. Я не стану здесь на этом останавливаться, ограничусь лишь следующей краткой ремаркой. Издревле защитником справедливости считался Зевс, и его воспринимают как такового и Гесиод, и Эсхил, и многие другие. Однако он был защитником справедливости скорее в теории, чем на практике. Его правление было слишком самовластным, что лишало его права выступать в роли истинного стража правосудия. То же самое можно было бы сказать обо всех греческих богах в целом. Требование социальной справедливости было требованием уравнивания социальных прав. Одним из его мотивов была обычная человеческая зависть к богатым и сильным. А в качестве аргумента обычно приводились превратности человеческой судьбы. Чем выше поднялся человек, тем страшнее будет его падение. Это правило подтверждалось примерами из жизни многих людей, не говоря о тиранах. Так зародилось представление о «hybris» человека и «nemesis» богов. При чем такой перевод, как «разнузданность» и «ревность» будет не совсем точен. «Hybris» — это ощущение сопутствующей удачи, а «nemesis» — ощущение чего-то несправедливого, неправильно. Представление о «hybris», равно как и соответствующее ему представление о «nemesis», род-

ственны принципу «Познай самого себя», поскольку они тоже внушают человеку мысль о том, что его удел — смирение.

Эти идеи встречаются в литературе очень часто, и можно задаться вопросом: в какой мере эти представления образованных классов разделял народ? Народ требовал справедливости, но битва за нее проходила скорее в социальном плане, чем в религиозном. Представления о «hybris» и «nemesis» были основаны на народном веровании, которое у греков называлось «baskania». Согласно этому все еще распространенному в Южной Европе верованию, излишняя похвала опасна и вызывает несчастье. Даже мы иногда, бывает, постучим по дереву, если наши дела идут уж слишком хорошо. Как и в наши дни, в таких случаях принято было отвлечь опасность — плюнуть себе за пазуху либо сделать непристойный жест. И впечатляющая сцена из Эсхилова «Агамемнона», в которой царь, входя во дворец, боится ступить на пурпурные ковры, чтобы чей-либо завистливый взгляд не причинил ему зла, конечно, взята из реальной жизни.¹ История тирана Поликрата, сообщаемая Геродотом, основана на сказочном мотиве, который популярен до сих пор.² Когда царь Амасис услышал о поразительной удачливости Поликрата, он посоветовал ему уравновесить эту удачу, выбросив какую-либо очень ценную для него

¹ *Agamemnon*, vss. 945 и сл.

² Herodotus, III, 40 и сл.

вещь. Поликрат внял совету и бросил в море драгоценное кольцо. Однако кольцо вернулось к нему через несколько дней в брюхе рыбы, принесенной во дворец рыбаком. Узнав об этом, царь Амасис отрекся от столь опасного друга, а Поликрат кончил свою жизнь на кресте. Такого рода верования были популярны, но были ли они религиозными в истинном смысле этого слова? Судьба человека — дело рук богов, но у Геродота, во всяком случае, это говорится не о каком-либо конкретном боге, но всегда лишь о «богах» в целом или об абстрактной божественности. Так что данное верование оказывается весьма близким к фатализму. Это скорее своеобразная философия жизни и ее превратностей, чем религиозная концепция.

Как я уже отметил, определенные виды легализма были очень близки суеверию, а предписаниям Гесиода можно найти аналоги в современном фольклоре. Мы привыкли проводить четкое разграничение между религией и суеверием. Суеверие для христианина есть нечто недопустимое и вредное. У древних греков это было несколько иначе. «Deisidaimonia» — греческое слово, которое мы обычно переводим как «суеверие», означает в действительности «страх перед демонами» («daimones»). Но в их число, как мы видим у Гомера и других авторов, входили и боги. Следовательно, это слово можно, а иногда и должно переводить как «страх перед богами». У Ксенофонта оно употребляется еще в этом, хорошем, смысле, когда он хвалит царя Агесилая за его

«deisidaimonia» — почтение к богам.¹ Но уже у Феофраста, когда он характеризует «deisidaimon»,² это слово имеет несколько иной смысл, и его вполне можно переводить как «суеверие». Суеверный человек — это тот, кто по любому поводу склонен совершать омовение рук, кропить себя святой водой и весь день ходить с лавровыми листьями во рту; а если дорогу ему перебежала кошка, он непременно дождется, пока по этому пути не пройдет другой человек, или же бросит на дорогу три камешка. Если такой человек заметит в своем доме змею, он станет звать к Сабазию, чтобы узнать, не «rageias» (змея Асклепия) ли это. Узнав, что это так называемая священная змея, он устроит на этом месте святилище в честь героя. Суеверный человек возливает масло на камни, когда путь его лежит мимо перекрестка дорог, и, пав на колени, поклоняется этим камням. Если случится, что мышь прогрызла дыру в мешке с мукой, этот человек отправляется просить совета у толкователя, а когда тот посоветует ему отдать мешок кожевнику в починку, он не послушается и примется за очищения и тому подобные обряды. Итак, мы видим, что народные суеверия и традиционные религиозные очистительные обряды смешались в представлениях людей. К тому же из последнего примера явствует, что официальные представители религии к таким чрезмерным опасениям относи-

¹ *Agesilaus*, XI, 8.

² *Characteres*, 16.

лись с насмешкой. Различие между религией и суеверием в Древней Греции было скорее разницей в степени, а не в сущности. Конечно, были и простые народные приметы, но и они не слишком сильно отличаются от некоторых религиозных представлений.

Считается, что в классическом периоде греки не знали суеверия. К сожалению, я должен опровергнуть это мнение. Суеверие всегда играло большую роль в жизни Древней Греции, даже в период наивысшего расцвета греческой культуры и даже в самом центре этой культуры — в Афинах. В литературе данного периода упоминания о суеверии очень редки. Но причина этого лишь в том, что великие писатели не снисходили до таких низменных тем. Однако грекам нужна была богиня колдовства и призраков. Они позаимствовали из Карики Гекату и стали ставить ее изображение перед своими домами, чтобы отвести от них всякое зло. Колдовство было хорошо знакомо грекам — Аристофан тому свидетель.¹ Его герой, Стрепсиад, выражает желание нанять фессалийскую колдунью, чтобы она стащила луну с неба и погасила ее. Кроме того, Аристофан упоминает некромантию — вызывание душ умерших с целью услышать предсказание о будущем. Магия такого рода в Греции раннего периода практически не встречалась.

Большое значение имеет трактат о священной болезни, то есть — об эпилепсии. Это один из

¹ *Nubes*, vss. 749 и сл., и *Aves*, vss. 1553 и сл.

самых ранних трактатов коллекции, приписываемой Гиппократу,¹ и, вероятно, действительно принадлежащий его перу. В любом случае, он относится к пятому веку до Р. Х. Его следует прочитать всякому, кто желает ознакомиться с религиозной жизнью того времени. Автор трактата считает, что люди, называющие эту болезнь священной, подобны магам, шарлатанам, нищенствующим жрецам и жрецам-очистителям; они покрывают этим свое невежество и беспомощность, они прибегают к очищениям и заклинаниям, предписывают избегать черной одежды и не допускать того, чтобы одна нога (или рука) легла на другую. Это магические методы, хорошо знакомые нам по фольклору. Далее автор пишет о неких людях, утверждающих, что они при помощи тайных обрядов могут снять с небес луну, вызвать солнечное затмение, бурю или затишье, накликать дождь или засуху, призвать воду или же сделать землю бесплодной. В этом трактате есть перечень таких магических деяний, какие описаны в римский период; считается, что они только к нему и относятся. Но на самом деле они гораздо древнее; просто в более поздние времена, когда трезвость традиционной религии ослабла, эти явления стали более заметны. Автор сообщает нам, что эти люди и богов вовлекали в сферу своих суеверных представлений. Если больной стонал или бился в судорогах, говорили, что это дело рук Великой Матери. Если его крики

¹ *De morbo sacro*, I.

напоминали ржание коня, причиной считался Посейдон; если они похожи были на щебет птиц — Аполлон Номий; а если изо рта его шла пена и он колотил ногами — Арес. И наконец, если больного преследовали дурные сны, странные образы и если он вскакивал с постели, то говорили, что на него напала Геката или какой-нибудь герой.

Последние слова требуют комментария. Истории о призраках, подобные тем, что популярны и в наши дни, рассказывали и в древности. В литературе они до римского периода не появляются, но их видимое отсутствие в классическом периоде обманчиво. Дело в том, что призраки выступали под именем героев, и настоящие истории о привидениях рассказывали, относя их к героям. Я уже упоминал о герое из Темесы, в жертву которому горожане должны были ежегодно приносить самую красивую девушку в городе, пока один знаменитый борец силою своих рук не столкнул его в море; а также об Оресте, которого никто из афинян не хотел бы повстречать в ночное время из боязни получить от героя взбучку и лишиться своей одежды. Был еще Актеон, который опустошал поля беотийцев, пока, по совету оракула, его статую не приковали к камню. Комедия Плавта «*Mostellaria*» («Пьеса о привидении»), написанная по произведению греческого поэта Филемона, представляет собой весьма распространенный пример истории о привидениях. В одном доме был убит и похоронен гость-друг. По ночам он выходит, пугает людей, и никто не

осмеливается жить в доме с привидением. Трактат Гиппократов посвящен заболеванию, а в тех случаях, когда людские усилия бесплодны, даже в наши дни расцветает суеверие. Даже Перикл, который был выше таких низменных вещей, когда заболел, разрешил женщинам привязать ему амулет.¹ Самые удивительные и невероятные истории рассказывали о врачевателях Асклепиейона в Эпидавре.² Не буду рассказывать о религиозных идеях Гиппократов, хотя они вполне разумны и заслуживают рассмотрения. Обратимся вместо этого к Платону, который много что мог сказать о магии и магах. Платон предусматривал самые строгие наказания для тех, кто утверждает, что может вызывать умерших; или заставить богов сделать что-то путем жертвоприношений, молитв и заклятий; или уничтожать отдельных людей, целые семьи и города. Платон упоминает о некоторых приемах черной магии — о заклинаниях, проклятиях, о восковых куклах, которых сажали у дверей, на перекрестках и на могилах.³ Известно, что ведьмы и колдуны пользовались такими восковыми куклами — они их сжигали, прокалывали и так далее, чтобы причинить такие же страдания людям, которых эти куклы замещали, — об этом есть много упоми-

¹ Plutarch, *Pericles*, 38.

² Эти надписи собраны в: *Inscriptiones Graecae*, Editio minor, vol. IV, Fasc. I, Nos. 121—27. См. также: R. Herzog, «Die Wunderheilungen von Epidauros», *Philologus*, Supplementary. Vol XXII (1931), No. 3.

³ *Laws*, X, p. 909b; ср. также p. 908d и XI, p. 933.

наний, относящихся к более позднему периоду. Описание Платона гораздо больше соответствует позднеантичному колдовству, чем колдовству четвертого века до Р. Х., но невозможно усомниться в том, что он пишет о жизни своей эпохи.

И это можно доказать. Когда Платон пишет о проклятиях, он употребляет слово «*katadeseis*» («оковы»). Это свинцовые таблички, на которых начертаны проклятия в адрес поименованных на них лиц; их клали в могилы, чтобы предать этих людей богам подземного царства. Таких «*tabellae defixionis*» было найдено и опубликовано очень много,¹ но при этом лишь в редких изданиях указано, что многие из них относятся к четвертому веку до Р. Х. А неопубликованная надпись на черепке чашки: «Я посылаю на Аристона перемежающуюся лихорадку, чтобы он умер» относится, вероятно, еще к концу пятого века. Множество свинцовых табличек было найдено в Афинах, причем интересно, что многие из обозначенных на них имен — имена исторических лиц. В их числе двое братьев известного политика Каллистрата, изгнанного из Афин в 361 году до Р. Х.; представители богатого и знатного семейства дадухов («*dadouchoi*») — Каллий и Гиппоник; Демофил — обвинитель Аристотеля и Фокиона; а также Демосфен, Ликург и многие дру-

¹ Аттические «*tabellae defixionis*» были опубликованы Р. Вюншем в приложении к «*Inscriptiones Graecae*», III. Несколько важных находок было опубликовано позже. См. мою *Gesch. der Griech. Rel.*, I, 757 и сл.

гие ораторы и политики. Это довольно странно. Приведенные имена свидетельствуют о том, что вера в магическую силу подобных проклятий была присуща не только ремесленникам, лавочникам и прочим простым людям, имена которых тоже есть на табличках. По всей видимости, эта вера была распространена и в высшем обществе.

Большая часть этих проклятий относится к судебным процессам. В них содержится обращение к богам, особенно к Гекате и к Гермесу Подземному, призывающее их связать душу, ум, язык и все члены проклинаемого человека. Показательно, что такие проклятия связаны с выхождением афинской демократии и судов, с придирчивостью и злоупотреблениями сикофантов. К прискорбию своему, я вынужден утверждать, что вера в магию и колдовство и всякие суеверия имели широкое распространение даже в классическом периоде. И если так было в Афинах, то уж, конечно, в других, не столь развитых частях Греции вряд ли было лучше. Более того, следует признать, что этот рецидив суеверия и магии связан с упадком древней религии, которая подвергалась секуляризующему воздействию государства и нападкам софистов. А когда в религиозной сфере возникает такой вакуум, это создает наилучшие условия для расцвета суеверия и магии, а также для заимствования чужих богов.

Свинцовые таблички с проклятиями помещались в могилы, и это верный признак того, что люди верили в способность умерших причинять вред. Вера в могущество умерших проявляется в

культе древней могилы. Считалось, что это могила человека, который был похоронен и которому там поклонялись, призывая его помочь своей семье. Наши наблюдения относительно культа усопших сделаны на материале литературы, в частности — трагедии, которая тяготеет к древности. Однако культ усопших государство, по политическим и социальным причинам, подавляло, и он в значительной мере утратил свою силу. Но вера в призраков осталась. Согласно общему представлению греков о мире ином, это был темный и мрачный Аид, с бледными, немymi и беспомощными обитателями — тенями. Это представление настолько укоренилось в сознании греков, что для простого крестьянина и сегодня подземный мир все такой же, хотя христианство уже почти две тысячи лет пытается внушить обратное. Повелитель подземного царства сохранил до наших дней имя Харона или Хароса (который в древности считался перевозчиком), но изображают его как наездника или охотника. Тени бесильны. Считалось, что они выглядят так, как выглядел человек при жизни, или же — как он выглядел к моменту своей смерти. Одиссей в Аиде узнает своих умерших товарищей. И это представление встречается у всех народов. Жизнь в мире ином моделируется по образцу жизни на земле, хотя оттенки могут быть чуть мрачнее или чуть светлее. Для мрачного Аида есть только одно исключение — блаженство, ожидающее тех, кто был посвящен в Элевсинские мистерии. Но и оно состоит лишь в повторении этих мистерий,

и единственное требование для этого — пройти посвящение.

Для Гомера тело человека — это сам человек, а душа лишь бледная пустая тень. Что же касается орфиков, они считали душу бессмертной, а тело рассматривали как темницу для души.¹ Они верили, что душа способна оставлять тело временно — в сновидениях, а в момент смерти она покидает его навсегда. Это учение способствовало пересмотру оценки жизни в ином мире. Для орфиков посвящение и сопутствующие ему очистительные обряды были тоже необходимы, но к этому они добавляли требование праведности и нравственной чистоты. Тот, кто не очистился при жизни, будет нечист и в мире ином: «Он будет лежать в грязи» — вот ключ к новой концепции иного мира. Мы видим здесь повторение земной жизни, как это было и раньше, но только теперь само это повторение рассматривается как наказание. Этот мотив нередко встречается и в современном фольклоре.

Представления орфиков нашли отражение в некоторых мифах, в том числе и в мифе о Данаидах. На картине Полигнота в Дельфах изображены фигуры, обычно называемые Данаидами; они символизируют людей, которые не прошли посвящения и которые в иной жизни должны вечно наливать воду для очистительного обряда, но усилия их бесплодны. Итак, представление это укоренилось в народном сознании, и

¹ Plato, *Cratylus*, p. 400 c.

произошло это потому, что оно сопряжено с другим представлением, весьма популярным у греков, — о справедливом воздаянии. В древности человек мыслился лишь как звено в цепи поколений. Дети и дети их детей должны были расплачиваться за проступки предков. Но пришло время, когда людям показалось несправедливым, что один человек должен платить за грехи другого. Теперь нужно было, чтобы человек, который согрешил, сам был наказан, чтобы он лично, а не кто-нибудь другой, платил за его грехи. Это требование мы находим у Солона. Однако опыт показывал, что порой такие преступники умирают, не понеся соответствующего наказания. Разрешение этого противоречия обнаружилось в учении орфиков. Должное наказание было перенесено в иной мир.

Из мифов нам известны Тантал и Сизиф — грешники, осужденные на вечные муки после смерти. Первоначально эти люди были врагами богов, и боги покарали их при жизни; и лишь потом они были перенесены в подземное царство. Этот подземный мир описан в одиннадцатой книге «Одиссеи»; кроме того, он изображен великим художником Полигнотом на его знаменитой картине в Дельфах.¹ Однако в этом изображении есть нечто новое. На ней человек, убивший своего отца, удушен им, а человек, ограбивший храм, терпит разнообразные мучения от женщины. Наказания определялись по древнему «*jus talionis*»,

¹ Описана у Павсания, X, 28 и сл.

гласившему: глаз за глаз и зуб за зуб; либо заимствовались из человеческого правосудия. Это представление о наказании в ином мире было фатальным образом расширено, и появились примеры изменения и добавления, новые способы мучения и новые кары. И движущей силой этого была идея справедливого воздаяния.

Вскоре подземное царство стали изображать как нечто ужасное, в полном смысле слова — ад. Его описывает Аристофан в «Лягушках». Писатель наполняет его страшными зверями, змеями и чудовищами вроде Эмпузы. Там в грязи и непросыхающей трясине лежат те, кто причинил зло гостям и друзьям, а также обманщики, клятвопреступники и отцеубийцы. Аристофан также приводит подробный перечень страшнейших мук, грозящих преступнику, заимствуя их из мифологии и всемерно обогащая.

Все это достаточно хорошо известно, но обычно ученые этим пренебрегают, ссылаясь на то, что это мифология, а она, как правило, не очень важна для реальной картины народных верований. Однако у этого есть серьезная основа. Аристофан не смог бы дать такое живое и подробное описание ада и его ужасов, если бы эта тема не была знакома публике. Вообще, в литературе такие вещи не упоминаются — подобно суевериям, они считались слишком низменными и недостойными. Но есть два исключения, два очень важных фрагмента, которые бесспорно доказывают, что идея наказания в ином мире в пятом и четвертом веках до Р. Х. прочно укоренилась в на-

родном сознании. Философ Демокрит пишет: «Многие люди, которые не знают, что человеческое естество разрушается смертью, но которые понимают, что совершили много дурного, живут в постоянном страхе и беспокойстве и сочиняют лживые басни о том, что будет после смерти».¹ А Платон во вступлении к своему «Государству» устами престарелого Кефала утверждает, что человек, чуя приближение смерти, бывает охвачен страхом и начинает думать о вещах, которые до этого его не беспокоили. Душа его томится: а вдруг окажется правдой то, что рассказывалось об ином мире в мифах и что прежде ему казалось смешным? А вдруг в подземном мире его ожидает кара за грехи земной жизни? Человек волнуется, вспоминает, не сделал ли он кому-нибудь зла; и если получается, что он совершил много несправедливых поступков, его наполняет тревога: он, как ребенок, часто вскакивает во сне с постели и живет в постоянном страхе.² Этот яркий портрет написан явно с натуры. Однако подробные рассуждения самого Платона о загробном мире и о переселении душ нам следует здесь оставить без внимания, поскольку это плоды его собственного ума, не имеющие отношения к народным представлениям. Отметим только, что в будущем их влияние было огромным и определяющим.

¹ Frag. 297 в: H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 5. Aufl. (Berlin, 1934—1937), II, 206—207.

² Plato, *Respublica*, I, pp. 330d и сл.

Здесь можно еще указать на росписи апулийских надгробных ваз, относящихся к четвертому веку до нашей эры и представляющих собой особую разновидность аттической росписи на вазах. На этих росписях изображен дворец Аида и мифологические персонажи, терпящие наказания в загробном мире. Тот факт, что подобные сюжеты были избраны для украшения надгробных памятников, свидетельствует о популярности этих представлений в Южной Италии, что, вероятно, объясняется сильным орфическим влиянием в этой стране.

Уже давно Дитерих пытался доказать, что ад был придуман греками.¹ Другой великий ученый, Кюмон, напротив, приписывает ему восточное происхождение.² Но если взглянуть на самое раннее христианское видение ада — так называемый «Апокалипсис св. Петра», который и послужил отправным пунктом для Дитериха, то получается, что Дитерих прав. Описание наказаний за нравственные проступки, которые были грехами и для язычников, здесь тоже очень подробное; а старый мотив — грешник, лежащий в грязи, — повторяется во множестве вариаций. Что касается наказаний для неверующих, то они описаны более кратко, менее детально, и по всей види-

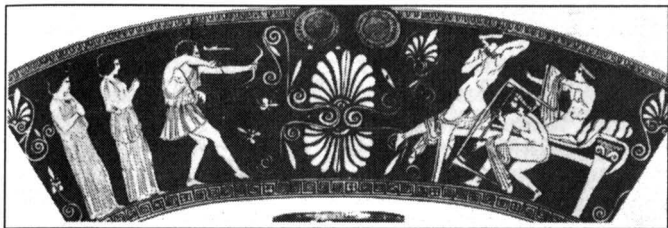
¹ А. Dieterich, *Nekyia; Beiträge zur Erklärung der neuentdeckten Petrusapokalypse* (Leipzig, 1893; 2. Aufl., 1913).

² F. Cumont, *After Life in Roman Paganism* (New Haven, 1922), pp. 88 и сл.

мости, скопированы с описаний первой группы. Так что основа здесь греческая.

В этой главе я осветил темные и низменные стороны греческой религии — суеверие, магию и идею наказания в загробном мире, — поскольку я убежден, что если мы хотим получить подлинное представление о греческой народной религии, то необходимо знать и это. Мы знаем, что такие представления возобладали в поздней античности. Это было обусловлено упадком древней религии. Человеку нужна какая-нибудь религия, и если его старая вера разрушена, он обращается к суеверию и к магии и склонен принять новых богов, завезенных из чужих стран либо поднявшихся из темных глубин человеческого сознания. Такие глубины были и в сознании греков, которое было не таким уж абсолютно ясным, как принято думать.





Провидцы и оракулы

В пятом и четвертом веках религиозная ситуация в Греции была неоднозначной, даже в сфере народной религии. В слабо развитых областях, где древняя вера сохранялась в неприкосновенности, где люди придерживались сельских традиций, отмечали старинные праздники и поклонялись богам и героям, не слишком беспокоясь о высших богах, все было достаточно просто. Основы этой бесхитростной веры сохранились и до наших дней. Однако в других местах, особенно в городах, где религия вынуждена была взаимодействовать с политическими и просветительскими течениями, дело обстояло иначе. Величие и славу своего государства, его свободу и независимость народ приписывал милости его великих богов. Люди весело пировали во время государственных жертвоприношений и собирались вместе на панегиреях. Но культ великих богов был слишком официальным. Эти боги не расположены были помогать человеку в его повседневных нуждах и утешать его. Ослабли традиционные семейные и государственные узы, и человек стал осознавать себя личностью. Государство, правда, претендовало на то, чтобы сохранять свой преж-

ний авторитет, но на практике злоупотребления демократии отвращали от него симпатии народа и заставляли его искать что-то лучшее. Теперь человек уже не был, как прежде, привязан к государственным богам. Он хотел найти богов для себя лично. И вот он обращался к тем богам, которые могли бы ему помочь: к Асклепию, великому целителю болезней, к Кабирам, спасавшим от бедствий на море, или же к тем богам, которые глубоко затрагивали его религиозное чувство, — например, к Сабазию. В этом движении, по-видимому, важную роль играли женщины. Критика религиозных верований со стороны софистов, а также насмешки таких писателей, как Аристофан, делали свое дело. Известно, что были и атеисты, а также такие чиновники, которые считали религию лишь средством для достижения своих целей. Вера масс пошатнулась, однако она не была разрушена.

Случай подталкивал к бурным взрывам религиозности, и порой народом овладевала своего рода религиозная истерия: люди начинали думать, что причина их личных и государственных бед — это нечестие. В Афинах прошли такие знаменитые судебные процессы о нечестии,¹ как, например, суд над Аспазией, любовницей Перикла, и над его другом — философом Анаксагором. Однако у них была явная политическая подоплека. То

¹ E. Derenne, *Les Procès d'impïété intentés aux philosophes à Athènes au V^e et au IV^e siècles avant. J.-C.* (Liège, 1930).

же самое относится и к суду над Алкивиадом по обвинению в пародировании Элевсинских мистерий, и к знаменитому делу о разрушении герма в 415 году до Р. Х. Этот последний инцидент вызвал настоящее религиозное безумие, поскольку произошло это как раз накануне отплытия огромного флота в Сиракузы. Люди сочли это дурным предзнаменованием и опасались, что гнев богов приведет к провалу этого великого и рискованного начинания. Приблизительно в то же самое время по обвинению в богохульстве были осуждены софист Протагор и атеист Диагор. Но самый известный пример — это суд над Сократом и его гибель. Сократа обвинили в том, что он развращает молодежь, не почитает государственных богов, а верит в каких-то других. Гонителями Сократа были честные граждане, стремившиеся залечить ужасные раны, нанесенные Афинам войной и террором тирании Тридцати. Они были искренне убеждены в том, что, истребив врага древней веры и старинных обычаев, они достигнут своей цели. Эти люди допустили трагическую ошибку, обратив свой гнев как раз против того человека, который сумел преодолеть критицизм софистов. Подобные суды были и позже; однажды подсудимым чуть было не стал Аристотель.

Вообще, греческая религия, за исключением простых сельских культов, всегда была тесно связана с политической жизнью — такова была ее судьба. Нельзя забывать, что мы рассуждаем о религии людей, которые составляли народное собрание, а оно принимало решения по вопросам

культы, несмотря на то, что в этой сфере существовал признанный высший авторитет и требовался совет Дельфийского или какого-либо иного оракула. Это переплетение религии и политики особенно ощутимо в той области, которая имела огромное значение для повседневной жизни. Речь идет о предсказаниях будущего. Мы едва ли можем себе представить, насколько велико было его значение как в частной, так и в общественной жизни. На мой взгляд, именно эта область религии привлекала к себе особенное внимание в тот период.

Города обращались к оракулам за советом не только по религиозным, но и по другим вопросам; так же поступали во всех сколько-нибудь важных случаях и частные лица. Более того, люди стремились увидеть знамения, наблюдая за жертвоприношениями, полетом птиц, разгадывая сны и другие приметы. Возьмем, к примеру, Ксенофонта. Это был мужественный человек, опытный военачальник, образованный человек и хороший писатель, хотя и не философского склада. Его религиозные воззрения отражали, несомненно, воззрения афинского среднего класса. По любому поводу он обращался к оракулам и прорицателям. Перед тем как отправиться в Малую Азию, чтобы присоединиться к экспедиции Кира, он спросил совета Дельфийского оракула, каким богам принести жертвы, моля их об успехе кампании и благополучном возвращении домой.¹ Когда

¹ *Anabasis*, III, 1, 5 и сл.

же в Армии Десяти Тысяч возникли разногласия, Ксенофонт совершил жертвоприношение и спросил богов, должен ли он вернуться домой. Подобным же образом он поступал, когда ему было предложено верховное командование, а затем — когда он размышлял о том, стоит ли ему размещать воинов в Котиоре.¹ Он слепо верил в предсказания и приметы и руководствовался ими. Когда после смерти Кира Ксенофонт увидел во сне молнию, ударяющую в дом его отца, он тут же собрал командиров на совещание по поводу сложной обстановки в армии. Другой сон подсказал ему, как перебраться через реку, когда его армия, казалось, уже была совсем заперта между горами и рекой Тигр.² Когда Ксенофонт ехал из Эфеса на встречу с Киром, он услышал крик орла, сидевшего на гнезде справа от дороги, и сопровождавший его провидец сказал, что это знаменует славу, но и немалые трудности.³ И, наконец, когда во время увещательной речи к воинам по поводу убийства Клеарха кто-то чихнул, все упали на колени, поклоняясь богам.⁴ Ксенофонт безоговорочно верил предсказаниям, а когда они явно не исполнялись, он старался истолковать их таким образом, чтобы они оказывались истинными. Геродот тоже приводит

¹ *Anabasis*, V, 6, 16 и сл.

² *Ibid.*, III, 1, 11 и сл.; см. также VI, 1, 22, и IV, 3, 8 и сл.

³ *Ibid.*, IV, 1, 23.

⁴ *Ibid.*, III, 2, 9.

множество пророчеств и предвидений, но их, пожалуй, можно уже и не перечислять.

Желание заглянуть в будущее свойственно каждому человеку. Даже в наши дни существует множество предсказателей и сивилл, и многие люди верят в сны и разные приметы. Неудивительно, что так поступали и древние. Но нам следует иметь в виду, что такого рода верования, которые теперь образованными людьми отвергаются и приравниваются к суеверию, составляли в древности общепризнанную часть греческой религии. Огромная популярность Дельфийского оракула была основана на вере людей в его дар предсказывать будущее. В Греции было много оракулов, и, судя по Геродоту, они были особенно распространены во время Персидских войн и несколько раньше. Однако и в последующие годы люди охотно обращались к ним за советом. Правда, теперь греки чаще обращались к чужеземным оракулам, особенно — к оракулу Амона в Великом Оазисе, а это, по-видимому, говорит о некотором упадке престижа отечественных оракулов. А в эпоху эллинизма древние оракулы Греции совсем утратили свою популярность.

Источники донесли до нас лишь самые важные вопросы, по которым спрашивали совета оракулов. Но мы можем утверждать, что люди обращались к оракулам по любому хоть сколько-нибудь важному для них поводу. В Додоне было обнаружено несколько свинцовых табличек, на которых записаны вопросы людей, обращенные

к оракулу.¹ Посмотрим, что же это за вопросы. Некий Гераклид спрашивает, родит ли ему жена ребенка, а Лисаний желает знать, от него ли дитя, которым беременна Амила. Один человек спрашивает, стоит ли ему покупать дом и землю в городе; другой — нужно ли ему заняться овцеводством; а третий — выгодно ли ему будет торговать разными товарами вразнос. Вот какие советы нужны были людям в семейной жизни и в работе. Теперь становится понятно, что оракулы играли важную роль в повседневной жизни. Кроме того, не стоит забывать, что люди усердно искали и других знамений и примет.

Каждый, кто знаком с трудами греческих историков, знает, что пока не были принесены жертвы и пока не появлялись признаки того, что эти жертвы угодны богам, нельзя было ни вступать в сражение, ни переправляться через реку. Если же приметы были неблагоприятными, то жертвы приносились во второй и даже в третий раз, пока не появлялись благоприятные признаки. Бывало, что военачальник не пускал свое воинство в бой, дожидаясь благоприятных знамений, даже если враг уже начинал атаку. А иногда из-за неблагоприятных знаков менялась и стратегия. В армии обязательно был свой провидец, а в армии Десяти Тысяч их было несколько.

Для нас это немыслимо: ждать знамений перед битвой, когда нужно действовать быстро, или

¹ С. Carapanos, *Dodone et ses ruines* (Paris, 1878), pp. 68 и сл.

же перед походом, определяемым стратегическими соображениями. Однако греки думали иначе; в противном случае, они, конечно, отказались бы от этих помех, затрудняющих военные действия. Не стоит упускать из виду и психологическое воздействие этих божественных знамений на воинов и на их поведение в бою — ведь эти воины, подобно Ксенофону, верили в приметы. Конечно, были и такие коварные провидцы, которые толковали приметы, исходя из требований военной ситуации; были и военачальники, которые диктовали провидцам свою волю и использовали эти жертвоприношения в своих стратегических целях. В битве при Платее Павсаний, под предлогом неблагоприятных знамений, сдерживал своих воинов, пока не наступил момент, когда гоплиты могли атаковать врага с разумной дистанции. Но были и такие безоглядно верующие военачальники, которые повиновались провидцам невзирая на требования ситуации. Наиболее трагический пример — это Никий и поражение афинян под Сиракузами. Когда было принято решение отступить, случилось лунное затмение, и провидцы истолковали этот знак в том смысле, что армия должна оставаться на своем месте трижды по девять дней. Никий повиновался, и эта задержка определила их разгром.¹ И Плутарх в своей биографии Никия оплакивает безвременную смерть провидца Стилбида, поскольку после него у Никия не было больше мудрых провидцев.²

¹ Thucydides, VII, 50.

² *Nicias*, 23.

Были такие провидцы, которые преследовали собственные интересы. Провидец Силан, которому Ксенофонт поручил узнать мнение богов относительно его плана разместить воинов в Котиоре, не дал этому намерению осуществиться, поскольку он сам хотел вернуться в Грецию.¹ В сочинении некоего военного писателя мы обнаруживаем одно очень поучительное наставление: во время осады полководец должен строго наблюдать за своими провидцами и не позволять им приносить жертвы самостоятельно, в отсутствии полководца,² так как они могут оказать роковое воздействие на общественное мнение.

Может показаться, что провидцы играли исключительно важную роль только во время войн, но ведь войны были очень часты в Древней Греции. В промежутках между великими войнами были еще и малые войны, которые постоянно шли в разных уголках страны. По описанию Ксенофонтом событий в Троеде³ создается впечатление, что провидцы сновали повсюду и готовы были услужить любому, кто мог заплатить. Примечательно, что упоминаемые им провидцы были родом из слаборазвитых провинций Греции — Аркадии и Акарнании. Должно быть, в этих областях вера в предсказания была сильнее. Некоторые предсказатели достигли большой известности. Одним из них был Тисамен, при-

¹ Xenophon, *Anabasis*, V, 6, 29.

² Aeneas Tacticus, *Polioretica*, 10, 4.

³ *Anabasis*, VII, 8.

надлежавший к знаменитому роду Иамидов,¹ прорицателей из Олимпии, и участвовавший в великих битвах и во время войны с персами. Он даже получил спартанское гражданство.

Если провидцы оказывали такое влияние на умы людей во время войны, то, разумеется, они обладали авторитетом в политике и в мирной жизни. Однако гораздо большим значением обладали многочисленные торговцы оракулами — «*chresmologoi*», которые распространяли в народе предсказания либо анонимные, либо приписываемые какому-нибудь древнему пророку вроде Мусея или Бакиса, или же какому-нибудь оракулу. Эти пророчества были не знамениями богов в ответ на жертвоприношения, а просто словами—стихами, которые люди заучивали наизусть и передавали из уст в уста. Что и говорить, это было мощное средство воздействия на общественное мнение во время подготовки какого-либо важного решения. Однако роль оракулов и провидцев в таких делах еще не получила достаточной оценки, а потому мне следует остановиться на ней подробнее. Роль оракулов в политической пропаганде сходна с той ролью, которую в наши дни играют газеты и политические памфлеты. Ниже я приведу примеры их рокового влияния.

В таком качестве оракулы впервые выступают накануне Персидских войн. Геродот рассказывает нам о том, что когда в 510 году до Р. Х. спар-

¹ L. Weniger, «Die Seher von Olympia», *Archiv für Religionswissenschaft*, XVIII (1915), 53 и сл.

танский царь Клеомен, изгнав сыновей Писистрата, занял афинский Акрополь, то в его распоряжение попало собрание пророчеств, ранее принадлежавшее Писистратидам.¹ В них говорилось о многочисленных тяжелых ударах, которые будут нанесены спартанцам афинянами. В этой связи можно вспомнить, что Алкмеониды, политические противники Писистратидов, ими же свергнутые, обеспечили себе поддержку со стороны Дельфийского оракула, а через него и спартанцев. Что произошло, вполне понятно. Писистратиды, понимая, что самые сильные из их врагов — спартанцы, собирали эти пророчества не для собственного удовольствия, а для того, чтобы подготовить умы людей к надвигавшейся войне со спартанцами, приободрить их и вдохновить на бой с грозным противником.

Еще один пример, который можно найти у Геродота, — это история Ономакрита, известного, главным образом, потому, что он, по всей видимости, способствовал распространению орфизма. Гиппарх, сын Писистрата, изгнал Ономакрита на том основании, что другой поэт, Лас из Гермियोны, уличил его в подделке: в собрание пророчеств, приписываемых Мусею, Ономакрит хотел вставить свое пророчество о том, что острова вокруг Лемноса будут поглощены морем. На мой взгляд, истинной причиной изгнания Ономакрита было не только то, что он совершил подделку. Политическая подоплека

¹ Herodotus, V, 90.

этого дела прояснится, если мы вспомним, что около 512 года до Р. Х. Лемнос был занят Мильтиадом (разумеется, не без согласия Писистратидов), что способствовало торговому и политическому влиянию Афин в северо-восточной части Эгейского моря. А об этом Писистратиды очень заботились (напомню: они захватили Сигей в устье Геллеспонта). Такого рода пророчество было неблагоприятным для их политических планов. Изгнанный Ономакрит явился ко двору персидского царя и при помощи своих пророчеств побудил его организовать поход в Грецию. Он прочитал множество оракулов, и если среди них были неблагоприятные для персов, он скрывал их, выбирая самые благоприятные пророчества.¹ Итак, мы видим, как использовались оракулы.

Собраний пророчеств было много, и авторитет их возрастал, если они были приписаны какому-либо знаменитому древнему пророку. Наиболее почитаемым из них был Бакис. Только его пророчества, да еще пророчества Пифии, Геродот приводит полностью. В одном из фрагментов он делает интересную ремарку, которая свидетель-

¹ Herodotus, VII, 6. См. также H. Diels, «Über Epimenides von Kreta», *Sitzungsberichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften* (Berlin), 1891, Pp. 396 и далее, и H. Bengtson, «Einzelpersönlichkeit und athenischer Staat zur Zeit des Peisistratos und des Miltiades», *Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philos.-hist. Abt.* (München), 1939, № I, pp. 26 и сл.

ствуется о том, что уже пробудились критические настроения. Рассказывая о знаменитом пророчестве «ex eventu», относящемся к битве при Артемизии, Геродот замечает, что он не мог бы отрицать истинность оракулов, и, убежденный примером этих столь ясных слов Бакиса, не допустит никаких возражений по этому поводу.¹ Что касается Сивиллы, то ее родиной была не Греция, а Малая Азия. В рассматриваемый период приписываемое ей собрание пророчеств было привезено в Рим из греческой колонии Кумы. Это и были знаменитые «Сивиллины книги». Датированное 125 годом до Р. Х. Сивиллино пророчество хранится во Флегонте.² Безусловно, оно не является подлинным. Мы же отметим только то, что оно состоит, главным образом, из предписаний по поводу жертвоприношений и очищений, хотя есть в нем и некоторые политические аллюзии. Говоря о наиболее острой проблеме, связанной с «Сивиллиными книгами», важно иметь в виду, что это всего лишь одно из многих собраний пророчеств, которые были в обращении у греков в конце шестого века до Р. Х. Конечно, такие собрания имели хождение и в греческих колониях.

По сообщениям Фукидида можно составить ясное представление о роли оракулов во время Пелопоннесской войны. Фукидид — дитя просве-

¹ Herodotus, VIII, 77.

² Текст опубликован в: Н. Diels, *Sibyllinische Blätter* (Berlin, 1890), pp. 111 и сл.

тительских тенденций своего времени и последователь софистов, а потому в пророчества он не верит. Упоминает он о них только с тем, чтобы показать, каково было их психологическое воздействие и как они влияли на умы людей. Конечно, для спартанцев был очень выгоден ответ Дельфийского оракула по поводу этой войны: он гласил, что спартанцы победят, а Аполлон Дельфийский им поможет независимо от того, призвут они его или нет. Этот ответ укрепил решимость союзников Спарты принять участие в войне. Однако в данном случае мы видим еще и пример того, как вмешательство оракула в политику повлекло за собой падение его авторитета. Когда в первые годы войны разгорелась великая чума, началось бурное обсуждение того, каковы были истинные слова древнего оракула. Понимать ли их как: «Придет дорийская война, а с нею и голод (*limos*)»; или же последнее слово читать как «чума» (*loimos*)? Пророчество Пифии запрещало селиться на южном склоне Акрополя, в Пеларгиконе. Но когда страна была опустошена и люди стекались в город, пришлось им селиться и там, но многие считали, что это нарушение священного запрета и есть причина всех бед. Фукидид же по этому поводу лишь скупно замечает, что, напротив, эти бедствия войны были причиной заселения Пеларгикона. Когда спартанцы впервые захватили Аттику и опустошали ее поля, афиняне все еще не могли решиться выйти на бой с врагом, а торговцы оракулами предлагали

множество пророчеств, к которым все охотно прислушивались.¹

Но самый знаменитый и яркий пример, иллюстрирующий роль пророчеств и провидцев в политических дискуссиях, а также их влияние на общественное мнение, — это события, связанные с подготовкой сицилийской экспедиции. По поводу этого замысла шли горячие споры. Существовало две партии: одна из них считала, что риск слишком велик и от этой затеи надо отказаться; другая же ее убежденно отстаивала. Главою партии сторонников экспедиции был Алкивиад, преследовавший в этом свои цели. Во всяком случае, он хотел осуществить это мероприятие, чтобы добиться власти и славы. Для него было очень важно держать под контролем общественное мнение. У Алкивиада был провидец, который заявил, что на Сицилии афиняне покроют себя великой славой. Теми же методами пользовались и политические противники Алкивиада, и даже жрецы. Они отправили посольство в Великий Оазис, к оракулу Амона, и полученный ответ гласил, что афиняне одержат победу в Сиракузах. Все неблагоприятные высказывания скрывались.² Сохранилось одно из этих пророчеств, полученное из Додоны, а вместе с ним и толкование, данное после катастрофы.³ Оно гласило, что афиняне останутся на Сикелии. Соглас-

¹ Thucydides, II, 54, 17, 21.

² Plutarch, *Nicias*, 13.

³ Pausanias, VIII, II, 12.

но этому толкованию, пророчество относилось к небольшому холму неподалеку от ворот Афин. Фукидид повествует, что после великой катастрофы гнев народа обратился не только на политиков, но и на провидцев и торговцев пророчествами, которые, притворяясь вдохновенными свыше, возбудили ложные надежды.¹

Плутарх упоминает о ряде дурных предзнаменований, предшествовавших катастрофе, начиная от разрушения герм и кончая обрядом оплакивания Адониса, который совершали женщины накануне отплытия на Сицилию. Кроме того, были и другие знамения: один человек бросился на алтарь двенадцати богов и оскопил себя; вороны выклевали большую часть Палладиума, стоявшего на финиковой пальме из бронзы. Это был вотивный дар, воздвигнутый афинянами в Дельфах в память их победы над персами. Когда по совету оракула афиняне привезли из Клазомен жрицу Афины, то оказалось, что ее имя — «Hesychia» (покой). Возможно, подобного рода истории сочинялись уже после крушения экспедиции, но все же они вполне характерны для сознания той эпохи, когда люди повсюду искали знамений и верили пророчествам. Разумеется, для того чтобы правильно их понять, нужны были толкователи. Значение пророков, провидцев, примет и тому подобного для народного сознания, благодаря этим примерам, станет, надеюсь, совершенно очевидным.

¹ Thucydides, VIII, 1.

Провидцы и торговцы предсказаниями были буквально вездесущи. Это явствует из сочинений Аристофана. В его комедии «Птицы» есть сцена, в которой, при основании Города Птиц в Облаках, появляются разные шарлатаны, и в том числе торговец предсказаниями, читающий прекрасные пророчества из своей книги. Но Пистетер с другим пророчеством прогоняет его прочь. В основе сюжета комедии Аристофана «Всадники» лежит история борьбы за благосклонность старого Демоса (персонификации афинского народа), осуществляемой при помощи подбора пророчеств. Ведущий политик этого периода, Клеон, представлен под именем раба Пафлагонца, который вытеснил двух прежних рабов Демоса — известных полководцев Никия и Демосфена. Клеон пичкает старого Демоса прорицаниями и завоевывает его благосклонность. Но его противники похищают его книгу, в которой находят пророчество, согласно которому продавец кож (то есть дубильщик Клеон) будет побежден продавцом колбас, превосходящим его в бесстыдстве. Такого продавца ищут и находят, и битва начинается снова. В итоге побеждает колбасник, потому что его пророчества для Демоса более заманчивы. Конечно, эта комедия — всего лишь смелая шутка, но она опирается на весьма солидную основу и проливает свет на те средства, при помощи которых осуществлялось воздействие на мнение народа и народного собрания. Провидцы и торговцы оракулами явно пользовались доверием народа и по-

могали политикам манипулировать общественным мнением.

Многие провидцы, торговцы пророчествами и толкователи снов, знамений и примет были шарлатанами. Однако не все они были таковы, как изображает это Аристофан и как склонны думать современные люди. Были среди них и влиятельные политики, и экзегеты — официальные толкователи божественного закона, избранные народом и Дельфийским оракулом. Наиболее значительной фигурой из них был Лампон, известный деятель конца пятого века до Р. Х. Он принимал активное участие в основании афинской колонии в Фурии, а одна из сохранившихся до наших дней надписей свидетельствует о том, что он выступал с предложениями по религиозным вопросам в народном собрании.¹ Лампон был одним из официальных экзегетов. Вместе с ним упоминается и Гиерокл. Аристофан осмеивает Гиерокла, называя его продавцом пророчеств, но народ доверил Гиероклу совершать предписанные оракулом жертвоприношения за Евбею, и, по-видимому, наделил его участком земли на Евбее.² Затем следует назвать имя Диопифа, друга Никия; в одном месте Аристофан называет его алчным, в другом — великим человеком.³ Был у него тезка в Спарте, и это, по-видимому, был человек

¹ Aristophanes, *Nubes*, vs. 332 и схолии; *Inscriptiones Graecae*, Editio minor, Vol. I, No. 76.

² Aristophanes, *Pax*, vss. 1646 и сл., и схолии.

³ *Equites*, vs. 1085, *Vespae*, vs. 380, и *Aves*, vs. 988.

влиятельный, так как в ходе борьбы за трон между Агесилаем и Леотихидом он огласил пророчество Аполлона, предостерегающее спартацев от хромого царя. Агесилай был хром. Но коварный Лисандр перехитрил спартацкого Диопифа, заявив, что это пророчество относится к незаконнорожденному Леотихиду, так как по слухам, он был не сыном царя Агия, а сыном Алкивиада.¹

По роду своих занятий прорицатели были защитниками древней религии, тогда как софисты и атеисты одолевали ее нападениями. Провидец Диопиф был инициатором судебных процессов над безбожниками. По сообщению биографа Сатира, обвинителем Анаксагора был Фукидид, сын Мелесия, основной политический противник Перикла. Однако, согласно Плутарху, обвинителем был Диопиф.² Вероятно, они выступали заодно. Диопиф предложил народному собранию закон о судебном преследовании людей, не верящих в божественное, а также тех, кто распространяет учения о небесных светилах. Именно здесь нам и открывается суть дела — конфликт между древней религией и новой философией. Небесные тела были мифологическими божествами, практически не имевшими никакого культа. Так что вряд ли можно было счесть безбожными людей, считавших солнце раскаленной глыбой, а луну —

¹ Plutarch, *Agessilaus*, 3.

² Diogenes Laertius, II, 12 и сл.; Plutarch, *Pericles*, 32.

еще одним обитаемым миром. С другой стороны, такие небесные явления, как затмения, имели в качестве примет очень большое значение для провидцев. Прорицатели осознали опасность, угрожавшую их делу, в котором кое-кто уже начал сомневаться: небесные явления могли получить физическое объяснение.

Данную ситуацию наглядно поясняет история провидца Лампона, приводимая Плутархом.¹ Периклу привели барана, у которого был только один рог. По приметам древних, это было злоещее предзнаменование. Лампон же истолковал его так: в соперничестве двух главных афинских политиков — Перикла и Фукидида — победит тот, к кому был приведен этот баран. Тогда Анаксагор велел вскрыть череп барана и показал всем, что мозг этого животного имеет форму яйца и своим меньшим концом обращен к основанию этого единственного рога. Так он дал физическое объяснение этому явлению. Плутарх сообщает, что народ был восхищен мудростью Анаксагора, а чуть позже, когда Фукидид был подвергнут остракизму, — мудростью Лампона, и даже в большей степени.

В наше время принято думать, что начало расколу между древней религией и критическим мировоззрением положили софисты. Такой взгляд можно признать, по меньшей мере, одно-сторонним. И Ксенофан, и Гераклит обращали на богов и их культ свою беспощадную критику,

¹ *Pericles*, 6.

но не причинили им этим особого вреда. Что касается софистов, то они в действительности даже уступали этим философам в агрессивности, хотя их критика, несомненно, подрывала веру в богов. Критий предположил, что богов изобрел некий мудрый человек, который хотел воспрепятствовать тому, чтобы люди делали дурные дела в тайне.¹ Продик, отталкиваясь от метонимического употребления имен богов, встречающегося уже у Гомера, решил, что люди обожествляли все, что было для них полезно: вино называли Дионисом, огонь — Гефестом, хлеб — Деметрой и так далее.² Протагор осторожно заявлял, что не может сказать, есть боги или нет и какова их внешность; и многое мешает это выяснить — неясность вопроса и краткость человеческой жизни.³ Но это философия, и мы не будем останавливаться на ней в нашем обзоре народной религии. Дискуссии софистов протекали вне поля зрения простых людей, которые прислушивались к ним то с интересом, то с раздражением. Примечательно, что Еврипид, провозвестник новой мудрости на сцене, одержал немного побед, тогда как Софоклу их досталось много. Софокл пользовался любовью народа, потому что он был честным гражданином Афин и верил в богов. Его религию можно было бы назвать условной, но не

¹ *Sisyphus* в Nauck, *Tragicorum Graecorum fragmenta*, pp. 171 и сл.

² Frag. 5 в Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, II, 316.

³ Frag. 4 в Diels, *Fragmente der Vorsokratiker*, II, 265.

в дурном смысле этого слова. Очень показатель-но, что единственная сфера религии, в которой он проявляет подлинное рвение, — это вера в оракулов.

Философские аргументы софистов превосходи-ли понимание простых людей. Аргументы натур-философов были, по крайней мере, в какой-то степени им доступны. Их популяризировал Аристофан. В его «Облаках» Сократ заявляет, что Зевс не существует, и доказывает свое мнение тем, что молния поражает не нечестивцев, а хра-мы, вершины гор и высокие дубы. Это было по-нятно людям. В другом месте Аристофан приво-дит замысловатое объяснение дождю, изливаемо-му Зевсом на землю.¹

Нас несколько удивляет такое смешение на-турфилософии и софистики у Аристофана, кото-рый изображает Сократа представителем и того и другого течения. Однако, с точки зрения чест-ных афинских граждан, в этом не было ничего странного. Эти люди были не столь образованны, чтобы проводить разграничение между постро-ениями софистов и гипотезами натурфилософов, учение которых софистам было знакомо. Люди их путали, и в этом Аристофан отражает народ-ные представления, хотя в «Облаках» он уделил этим учениям слишком много внимания, и эта комедия не имела успеха.

Подлинный конфликт разворачивался в той сфере религии, которая была тесно связана с по-

¹ *Nubes*, vss. 399 и сл.

вседневной жизнью — в сфере предсказаний. Здесь вере угрожали попытки натурфилософии дать физическое объяснение небесным и атмосферным явлениям, приметам и другим событиям. Такого рода объяснения подрывали веру в искусство предсказателей и делали его ненужным. Доверие к оракулам тоже ослабло. Утрате доверия способствовали такие проявления пристрастности оракулов, как в случае с Дельфийским оракулом, благоволившим к спартамцам. Вера в пророчества нужна была не только жрецам и провидцам, но и политикам. Лишь один метод предсказания не был подвергнут критике — сны. В сны верили все, и даже Аристотель рассуждал о божественной природе сновидений.¹ Древние греки, как и все мы, испытывали желание заглянуть в будущее. Так что для них оправдание оракулов и искусства прорицателей было очень важным делом.

Разумеется, провидцы и толкователи оракулов и примет встали на защиту своего ремесла, а поскольку оно было частью древней религии, то они оказались вместе с тем и апологетами древней религии. Истинное же противоречие между верой и неверием сводилось к конфликту предсказателей будущего с натурфилософами. Этот конфликт не ограничивался одними дискуссиями, он сказывался и в повседневной жизни, и следовательно — в нем участвовал весь народ. Об этом свидетельствует тот факт, что, осознав

¹ *De somniis* и *De divinatione in somniis*.

грозящую опасность, прорицатели поднялись на защиту старой веры. Диопиф узаконил судебное преследование атеистов, и первым, кого обвинили, стал Анаксагор, натурфилософ ионийской школы, живший в Афинах. Такое же обвинение было предъявлено и Сократу: он исследовал то, что ниже земли и выше небес. Но в его случае обвинители упомянули и софистику, упрекая Сократа в том, что слабые доводы он заставлял казаться сильными.

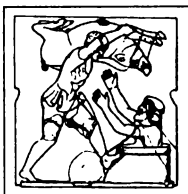
Суды по обвинению в безбожии не принесли пользы. Им не остановить было нарастающего безверия, и постепенно такие суды прекратились. Они не принесли Афинам славы, но все же следует попытаться понять ситуацию, которая их породила. Эта ситуация определялась участием религии в делах политики и повседневной жизни. Вот почему люди, будучи политиками или прорицателями, считали, что законы и суды помогут избежать опасности. Их поддерживал афинский народ, которому не нравились нападки на богов, принесших их городу могущество и славу, и который опасался гнева этих богов. Неверие в богов нашло выражение в физических объяснениях тех явлений природы, которые традиционно считались признаками гнева богов. Народ понимал это, а отсюда и суды над безбожниками. Судьба древней религии была уже решена, но вера в предсказания не иссякла. В поздней античности она стала еще сильнее. Такие верования были важной частью народной религии, и моя задача была в том, чтобы надлежащим образом осветить их значение.

В этой книге я попытался сделать обзор народной религии древних греков. Для многих народная религия — это фольклор, и я подробно рассмотрел эту часть религии. Из народной религии вышли и великие боги, хотя мы видим их в ореоле славы, созданном искусством и литературой. Определенные нравственные и социальные представления, существенные для жизни народа, также находили себе выражение в религии и пользовались покровительством богов. Они тоже представляют собой важную часть народной религии.

Религия находится в зависимости от условий жизни. Когда эти условия меняются, возникают новые потребности, а старые формы исчезают, и таким образом народная религия претерпевает соответствующие изменения. Перемены были связаны с тем, что люди стекались в города и занялись ремеслом и торговлей. Изменения в политической жизни и подъем демократии также вызвали определенные перемены в религии. Нам следует помнить, что в демократических государствах были народные собрания, на которых принимались решения по всем вопросам, в том числе и по религиозным. В результате религия до некоторой степени секуляризировалась. Однако она не умерла. Религия стремилась найти себе новые формы, которые соответствовали бы новым потребностям и новым представлениям народа. В пятом и четвертом веках до Р. Х. это движение еще только начиналось. Настоящим поворотом ознаменовался век софистов. Начавшееся тогда

движение достигло своего результата в поздней античности.

В заключение позволю себе сравнение. Религия подобна роще, высокие статные деревья которой касаются неба и издали поражают глаз; но есть в ней и подлесок — кусты и трава. Легко повалить деревья. Рассказывают, что царь Крез угрожал милесцам вырубить их как сосны. Деревья упадут и не пустят новых ростков. (Правда, взамен старых деревьев можно посадить новые.) Но подлесок очень живуч. Кусты и траву можно срезать, даже сжечь — но они прорастут снова. И каждый год этот подлесок будет приносить все те же листья и цветы; они изменятся, если только переменится сама почва. Так было в Древней Греции и так есть, несмотря на изменения в условиях жизни, промышленности, торговле, в политике и в отношениях между народами и классами. Народная религия соответственно менялась. В менее развитых областях страны древняя религия и старые обычаи сохранялись и дожили даже до наших дней, но теперь они снова отступают, потому что происходит новое серьезное изменение в условиях жизни.



УКАЗАТЕЛЬ

- Ад, верования, связанные с ним, 161—164
Адам, Джеймс, 6
Адонис, 132 и далее, 180
Агиейюс, см. Аполлон Агиейюс
Agathos Daimon, 47, 96, 101
Айора, праздник, 46
Актеон, 154
Алкивиад, 167, 173, 183
Аммок, 125, 170, 179
Амфиктионий, 134
Анаксагор, 166, 183, 188
антропология и изучение религии, 5
Анфестерии, праздник, 43, 46 и далее, 50
Anaktes (Диоскуры), 94
Апокалипсис св. Петра, 163
Аполлон, 14, 15, 22, 33, 55, 65, 134, 141, 146, 154; ему посвящены Фаргелии, 38; отвратитель зла, 108—110; бог-целитель, 128; способствовал усилению ритуализма, но только в культе, 145, 147; см. также Дельфийский оракул
Аполлон Агиейюс, 109—110, 113
Аполлон Патроос, 91, 109, 113
Апулийские надгробные вазы, 76, 163
Апулунас, 109
Арес, 154

- Аристотель, 7 прим., 32, 117, 167, 187
Аристофан, 51, 91, 110, 119, 124, 126, 127, 129, 131, 132, 137, 152; Элевсинские мистерии, 79, 81; отношение к провидцам и прорицателям, 181, 182; изложение натурфилософии, 186; «Птицы», 181; «Облака», 186; «Лягушки», 161; «Всадники», 181; «Мир», 126
Аркадские божества, 14, 15
Артемида, 22 и далее, 25, 29, 42, 55, 89; верховная нимфа, 23, 24; эпитеты, 23
Архедем, 20, 23
Архилох, цит., 101
Архонты, новоизбранные, 91, 113
Асклепий, 28, 130, 166; культ и святилище, 128 и далее
астрология, 144
атеизм, преследования за него, 129, 183, 188
Афина, 45, 49, 65, 83, 84, 121, 180; священная змея Афины, 98; эпитет Фратия, 114; храм, 118; покровительница ремесленников, 121 и далее
Афины — колыбель цивилизации, 77; их ведущая роль в торговле и культуре, 118; патриотизм и благочестие, 118 и далее
Ахелоос, 16
- Бакис, оракул, 174, 177
Бендида, 126
Бессмертие, верования, 82, 87, 88, 159
Благочестие, его проявления у древних греков и в наши дни, 100, 104
«Бог», 64, 65, 66, 67
Бог погоды, 9—12

Богатство, божество, 70, 84; зерно как богатство, 70

Боги, см. Великие Боги; также по именам — например, Аполлон, Деметра

Богини зерна, 33, 70, 71; см. также Деметра, Кора

«Богиня», 64, 65, 66, 67

болезни, их целители, 28, 127 и далее; связанные с ними суеверия, 152 и далее

Братство людей, 80, 87

будущее, предсказания, 168 и далее; см. также Оракулы и Провидцы

буколиасты, 42, 52

буколическая поэзия, 42, 52, 53

Вакх, 66, 86, 132; см. также Дионис

Вакхилид, 95

Вари, грот, 20, 23

ведовство, см. Колдовство и Ведовство

Valmin, M. N., 90 прим.

Великая Мать, 125, 126, 153

Великие Боги; их пережили низшие божества, 23, 25, 30, 57; религия городов, 116 и далее; став государственными богами, они отделились от человека, 119, 165

Великие Дионисии, 50, 118

Веста, 100; см. также Гестия

вечная жизнь, 82, 87, 88

Виламовитц-Мёллендорф, У., фон, 6

виноград, праздники, 47 и далее; божество, 49

виноградарство, 44; праздники, 44 и далее

вода, ее божества, 15 и далее; 17, 20

война, участие в ней героев, 27; роль оракулов и провидцев, 171, 178

Восхождение Кора, праздник, 72; см. также Кора

вотивные маски, 23

«Всадники», 181

Гадес, 13, 81, 158, 163

Галои, праздник, 45—46

Гея, 85

Геката, 110, 152, 154, 157; происхождение, культ, 123 и далее; ее почитание у женщин, 132

Генетилис, 132

Геракл, 83, 108; различия между Тесеем и Гераклом, 78

Гераклит, 184

Геркейос, эпитет Зевса, 91—92, 107, 113—114

Гермес, 13, 14, 29, 73, 84, 86, 157

гермы, 13, 14, 29; судебные преследования за их разрушение, 129, 167

Геродот, 98, 100, 112, 117, 120; приписываемая ему биография Гомера, 52, 120; упоминаемые им оракулы и предсказатели, 170, 174—176

герои, их природа, функции, 26—29; истории о привидениях, 26, 154; гробницы и святилища, 27; их сходство со святыми, 29; в Элевсинском культе, 65, 83; как боги-целители, 127—128

Гесиод, цитата, 14, 50, 70, 89, 102, 117, 148, 150; упоминания о Деметре, 34; идеал мира и справедливости, 79; правила благочестивой жизни и поведения человека, 142 и далее; происхож-

дение, 142; «Теогония», 123; «Труды и дни», 142
и далее

Гестия, 100, 101, 104; ее место и значение, 103

Гефест, 122, 185

Гиерокл, 182

Гиерон, скифос, 77 прим.

Гиперборейские девы, 53

Гиппократ, «О священной болезни», 152 и да-
лее, 155

Гомер, цитата, 17, 22, 27, 29, 34, 36, 50, 52,
70, 80, 90, 91, 107, 121, 123, 128, 150, 159, 160,
185; его биография, приписываемая Геродоту, 52,
120; его описания святилищ, 11, 117; упоминае-
мый как создатель богов, 117

«Гомеров гимн Гермесу», 14, 89

«Гомеров гимн Деметре», 70, 77, 123; упоми-
нания об Элевсинском культе, 59, 63, 80; миф о
похищении дочери Деметры, 67, 68

Гончары и их божества, 119—122

Горгий, 135

города, так называемые, часто — деревни, 9,
31; их религия, 115—140; условия жизни в них,
115 и далее; скопление в них сельского населения
и безработица, 115; их ведущая роль в культуре,
116, 117; обиталища великих богов, 117; великие
храмы, 117; ремесленники, 119—122; чужезем-
ные боги, 125 и далее; скептицизм и эмоцио-
нализм, 128—133; панегирии, 133—138

горы, 9, 10, 11, 24

«Государство», 162

государство и религия, 111, 118, 167, 188;
роль оракулов, 174 и далее

гражданство, доказательство, 91, 113

Грозный, Б., 109

гром, 9, 92

грязь, лежать в ней, 159, 161, 163

Данаиды, 159

«Де» — значение этого слога, 33, 70

девственницы, 39, 53, 131

действие как проявление древнегреческого благочестия, 100, 104

deisidaimonia, 150—151

Дельфийский оракул, 29, 33, 78, 168, 175, 178, 182, 187; его связь с легализмом и мистицизмом, 145—147; его популярность основана на способности предсказывать будущее, 170

Дельфы, 117, 128, 134, 159, 160

Деметра, 32, 38, 45, 126, 134, 143, 185; богиня зерновых культур, 33, 69, 71 прим.; обряды и праздники, 33 и далее, 46, 50; мистерии, 45, 62; богиня Элевсинского культа, 64 и далее; миф о похищении ее дочери, 67 и далее; Плутос — ее сын от Иасиона, 70, 85; воссоединение ее с Корой, 72—73, 74

Демокрит, цитата, 162

демоны, или духи природы, 15 и далее

Демосфен, 127, 133 прим., 156

День поминовения всех умерших, 43, 48

деревни, 8, 31

Дёрпфельд, В., 109

Диагор, 167

Дионис, 19, 45, 49, 55, 83, 185; праздники, 32, 44, 47, 49 и далее, 66, 118; мистерии, 45, 69; про-

исхождение и функции, 49; одеяние, 65; смешение его культа с Элевсинскими мистериями, 66, 86; его популярность как провозвестника мистико-экстатической религии, 140, 141

Дионисийские оргии, 130, 140, 141

Диопиф, 182; возбужденные им судебные преследования, 183, 188

Диоскуры, 83, 94 и далее, 99

Дитерих, А., 163

«Добрый гений», 96, 101

дождь, моления о нем, 9, 10, 11

дом, описание, 89 и далее; очаг, 99 и далее

дом и семейные культы, 89—114

драма, ее происхождение из сельских обычаев, 51

духи, или божества природы, 9—25, 29—30

душа, 159

Евангелие от Иоанна, цитата, 82

Евмолпиды, род., 59, 64, 112

Еврипид, 81, 185

Европа, северная: сходные черты в европейских и греческих верованиях и обычаях, 18, 19, 37, 41, 53, 57, 97—98

Женщины, их религия, 21—23, 130—133; их участие в праздниках Деметры, 36; их подчиненное положение, 131

жертвоприношения животных, 112; смысл и происхождение, 102 и далее

жертвоприношения человеческие, 10, 26, 154

жизнь, представления о ней, порожденные Элевсинскими мистериями, 81, 87

жрецы, 64, 110 и далее

жрицы, 131 и далее

Забор, вокруг дома, 90—91

заклинания погоды, 9—12

Зевс, 34, 45, 69, 112, 118, 121, 143, 146; как бог погоды, 9—12, 29, 92, 186; как бог дома и семьи, 91 и далее; его эпитеты, 91 и далее, 113; в виде змеи, 92, 95, 97 и далее; Диоскуры — его сыновья, 94, 99; как отец, 96, 106; как покровитель, 107 и далее, 148; изменения в его статусе, 107

Зевс Акрей, 11

Зевс Геркейский, 91—93, 107, 113, 114

Зевс Катайбат, 92

Зевс Ктесий, 91—95, 107

Зевс Лафистий, 10

Зевс Ликийский, 10

Зевс Маймакт, 11

Зевс Мейлихий, 95—96

Зевс Мелосий, 11

Зевс Панэллений, 12

Зевс Сотер, 96

земледелие, скотоводство, 8 и далее; как основа для изучения греческой народной религии, 8; климат и посевы, 9, 71; обычаи и праздники, 31—57; значение, 31, 78; аграрный культ — основа Элевсинских мистерий, 58, 63, 68, 74, 78; представление о том, что земледелием порождены мирная жизнь и цивилизация, 78 и далее

землетрясения, 17

зерно как богатство, 70; в Элевсинских обрядах, 75

зло, его отвратители, 108 и далее

злые духи, призраки, 124—125; см. также

Привидения

змея, в домашнем культе, 92—99; боги в облике змей или олицетворяемые змеями, 92—99; змеи как души умерших, 97; Минойская богиня-змея, 98; в культе Афины, 98—99

знамения, вера в них, 168 и далее; см. также

Оракулы

знать, 113, 115

золотое руно, 11

зооморфные духи, 15, 16, 17, 18—19

Иакх, 65, 75, 86

Иасион, 70, 86

Игры, великие, 133—138

Икар, 46

Иресиона, 41, 51—52, 56; см. также Майская ветвь

Исократ, 78

истерия, религиозная, 129, 167

Истмия, игры, 135

Кабиры, 126, 166

Календари, 33, 145

Каламайи, праздник, 37

Каллий, цитата, 78

камни, их культ, 109 и далее

каравай хлеба как приношение первых плодов, 37, 38

Карнейи, праздник, 49; приуроченное к нему перемирие, 136

Катайбат, эпитет Зевса, 92

«Katharmoi», 136

качели, праздничные, 47

кентавры, 17, 18

кернос, 43

Кефисодот, автор статуи «Мир», 85

кикеон, 62, 68, 69

Киплинг, Редьярд, цитата, 98

климатические условия и посевы, 9, 69

Климент Александрийский, 60, 69; цитата, 62

Клисфен, 112

козлоподобные демоны, 15, 18, 19

колдовство и ведовство, 108, 110, 152, 157; его богиня, 123, 124, 132, 152

Колиада, 132

Kollyba, 44

комедия, ее происхождение, 51

конеподобные демоны, 17—19

Кора, Дева-Зерно, 33, 45; как элевсинская богиня, 64 и далее; миф о ее похищении Плутоном, 67 и далее; ее связь с жизнью и смертью, 73; воссоединение с Матерью-Зерном, 74; см. также Персефона

Котито, 127

кошунство, преследования за него, 129, 166, 183, 188

крестьяне, из обычаи и религия, 9 и далее, 31 и далее

«крещение» в культе Котито, 127

- Критий, 185
круг, магический, 39
Ксенофан, 184
Ксенофонт, 108, 150; вера в оракулов и предсказания, 168—169, 172, 173
Ктесий, эпитет Зевса, 92—93, 95, 107
кувшины, праздник, 47
культ, его отправление, 110—114
культ гробниц, 157—158
культ деревьев и нимфы, 19, 22
культовые места, см. Святилища
курганы из камней, 12—13; см. также Гермы
Кэмпбелл, Льюис, 6
Кюмон, Ф., 163
- Лавровая ветвь, 55
Лакратейд, 66
ламия, 125
Лампон, 182, 184
легализм, 140 и далее
лежать в грязи, 159, 161, 163
Лисимахид, автор рельефа, 64
Лователли, графиня, 68
лунный месяц, 145
Лэнг, Эндрю, 5
«Лягушки», 161; цитата, 79
магия, заклинания погоды, 9—12; плодородия, 35, 38, 41, 46—48, 68; очистительные обряды, 38—39; как лечение болезней, 153; отношение к ней Платона, 155; широко распространенная вера в нее, 157; см. также Ведовство и Колдовство

- Магический круг, обряд его начертания, 39
Magna Mater, см. Великая Мать
Майская ветвь, 41, 51; обычаи, 52, 54 и далее;
символизм, 55—56
Максим Тирский, 32
Марафонский тетраполис, календарь, 27
маски, вотивные, 23
«Mater dolorosa», греческая (Деметра), 74
мегарон, описание, 90; очаг, 99 и далее
медники, 121
Мейлихий, эпитет Зевса, 95—96
Меланайгис, эпитет Диониса, 51
Менандр, 93
мертвые, связанные с ними верования, 13;
приношения им, 13, 43, 48; их обиталище, 13,
81 88, 158—164; змея как воплощение души
умершего, 98; культ, 158 и далее; см. также
Привидения; Герои
«Мир», 126
мистические и экстатические культы, 87,
130, 133, 140, 147; см. также Элевсинские мис-
терии
Мойры, 21
молитва, ее выражение в словах и в действи-
ях, 100—101
молния, ее божество, 92
мораль, ее связь с земледелием, 80, 87
море, его божества, 17, 20, 126
«Mostellaria», 154
мясо, 32

- Наказание в мире ином, 156—164
народ как сила, определяющая судьбу религии, 6
натурфилософия, ее расхождения с религией, 183—188
небесные тела, их физическое объяснение, 183
и далее
Немея, игры, 135
pempsis, понятие, 148 и далее
Никий, 172, 182
нимфы, 19—22, 23, 25
Ниннионская табличка, 74, 83
нищета и социальные бедствия, период, 115, 139
- «Облака», 186
обряды инициации, элевсинские, 62, 67
обычай, современные и древние, 32, 37, 52, 53, 57, 97, 98, 138, 150
«Одиссея», 81, 160
оливки, 45
Олимпийские игры, 134—135
Олимпия, святилище, 117, 135
Ономакрит, 175—176
оракулы и провидцы, 168—188; их влияние на военные действия, 171, 178; вопросы, задаваемые им, 171; политическая роль, 174, 179; собрания оракулов, 176; их критика, 177, 180; причины, подрывающие доверие к ним, 187 и далее
Орест, 26, 27, 154
оргиастические культы, 127, 130, 132—133
orgeones, община, 112

- орфизм, 141, 159, 160, 163, 175
осенние праздники, 34—36, 58, 63, 67; см. также Фесмофории
останки героев, 29
Оскофории, праздник, 35, 49
Отец, эпитет Зевса, 106—107
Отто, В. Ф., 7
охота, ее богиня, 22
очаг, его святость, 99—105; его роль в общественном культе, 103
очистительные обряды, 38 и далее
очищение как требование легализма, 146
- Павсаний, цитата, 77, 135
Пан, 15, 19, 21, 25, 132
Панагия Евангелистрия, 130
панегиреи, 133—138; их религиозный смысл, 133, 135; святилища, 134; их значение, национальное и культурное, 135
«Панегирик», 78
пансагрία, 43, 93
панспермия, 42 и далее, 93
Пасий, эпитет Зевса, 92
пастушеский образ жизни и религия, 8—30, 31—57
первобытная религия, 58
первые плоды, их приношение в жертву, 37 и далее
перемирие во время праздников, 136
Персефона, 67, 72, 73, 84; различные формы этого имени, 72; ее отношение к жизни и смерти, 73; см. также Кора

- Петерих, Э., 7
Пианописии, праздник, 41, 51
Пиндар, цитата, 81, 125
писатели, отражение религиозной мысли, 6 и далее
Писистрат, 51, 118, 175
питание, 31, 45
Питца, пещера, 20
Пифийские игры, 135
пища греков, 31—32, 45
Плавт, «*Mostellaria*», 154
Платон, его религиозное значение, 6; отношение к магии и колдунам, 155 и далее; влияние рассказов об ином мире, 162; «Государство», 162
плодородие, праздники и магические обряды, 35, 36, 37, 38, 41, 47, 48, 53, 68
Плутарх, 51, 58, 132, 172, 180, 184
Плутон, 65, 66, 72, 73, 84, 85; миф о похищении им дочери Деметры, 67 и далее
Плутос, 70, 85
подавание, 53
подземный мир, связанные с ним верования, 13, 80, 81, 88, 158—164
поколения, вечная жизнь как смена поколений, 82, 87
Полигнот, автор росписей в Дельфах, 159, 160
Поликрат, 149—150
Политика, см. Государство
Помпейские фрески, 25
посевы, их связь с климатом, 71; см. также Земледелие
Посейдон, 16—17, 25, 29, 112, 120, 154

правосудие, проблема, 106, 148 и далее; справедливое воздаяние, 160

праздник урожая, 36 и далее

праздники, сельские, 31—57; Элевсинские мистерии изначально были осенним праздником, 58, 63; городские праздники, 118—121, 125, 133; участие в них женщин, 131; панегиреи, 133—138

предсказания, вера в них, 168 и далее; см. также Оракулы и Провидцы

преступники, 106

привидения, герои, 26, 154; ламия и другие привидения, 124; их богиня, 152; см. также Герои

Приобретатель, эпитет Зевса, 92, 95—96

провидцы и оракулы, 165—188; см. также

Оракулы и Провидцы

Продик, 185

проклятия на свинцовых табличках, 156 и далее

Протагор, 167, 185

Пруденций, 82

Psychosabbaton, 43

«Птицы», 181

Рабы, их участие в Элевсинских мистериях, 80

растительность, божества, 50, 70; ее связь с мифом о Коре, 71; ее цикл, олицетворяемый Адонисом, 132; см. также Земледелие

ребенок, его рождение, изображения в искусстве, 84

реки, их божества и духи, 15 и далее

религия, современные исследования, 5 и далее; первобытные элементы, 5, 8; систематизация, 7; народная, наиболее устойчивая, 23, 25, 30, 44, 57, 190; христианство и греческая религия, 30, 43, 100, 104, 105, 137; связь с фольклором, 57, 98, 150; смешение священного и мирского, 57, 105, 137; Элевсинские мистерии как наивысшее проявление греческой народной религии, 58; устойчивость основных культов, 86—87; сопоставление древних форм выражения благочестия с современными, 100, 105; социальный аспект, 110, 138; связь с государством, 110, 117—118, 167—168, 187; ее критика со стороны софистов и др., 129, 167, 180, 184—186; эмоциональная религия, религия женщин, 130—133; период зарождения новых движений, 138; две главные противоположные тенденции — мистицизм и легализм, 140; политическая жизнь и просвещение, 165 и далее; расхождения с натурфилософией, 183—188; зависимость от условий жизни и их изменения, 189

ремесла и их божества, 119—123

ритуализм, 142—146; см. также Легализм

рог изобилия, 65, 84, 95

Родэ, Эрвин, 140

рождение ребенка, изображения, 84

Рождество, его сопоставление с Анфестериями, 48

Сабазий, 127, 132, 151, 166

Саламинская подпись, 28

сатиры, 18—19

- свинья, 35, 69
- святилища, сельские, 20, 25, 26, 111, 117;
- храмы, 63—64, 110, 111, 117 и далее, 119; па-
негирейские, 134
- святость, присущая месту, 104
- святые, их сходство с героями, 29
- «священная болезнь», 152 и далее
- священное и светское, их смешение, 57, 105,
137
- сексуальные символы в Элевсинских мистери-
ях, 61
- сельская жизнь и религия, 8—30; святилища,
20, 26, 111, 117; обычаи и праздники, 31—57
- Сельские Дионисии, 51
- «Семь Мудрецов», 147
- семьи, по традиции отправляющие определен-
ные культы, 59, 112
- семья и домашние культы, 89—114
- семья как образец и основа для государствен-
ного устройства, 110
- «Сивиллины книги», 177
- силены, 17—18
- Скирофории, праздник, 35
- смерть, представления, связанные с Элевсин-
скими мистериями, 81, 87
- смешение священного и мирского, 57, 105, 137
- Смит, У., Робертсон, 102
- сны, вера в них, 170, 171, 187
- современные исследования, 5 и далее
- Сократ, 186; так называемая «темница Сокра-
та», 21; судебное преследование, 167, 188
- Солон, 113, 160

- Сотер, эпитет Зевса, 96
софисты, 135; нападки на религию, 128, 166, 183, 185 и далее; их взгляды, которые нужно отличать от натурфилософии, 186
Софокл, 80, 91, 121; герой по имени Дексион, 128; религиозные верования, 185
социальная справедливость, проблема, 107, 148 и далее
социальные бедствия и нищета, 115, 139
социальный аспект религии, 110 и далее, 138
союзы для охраны святилищ, 134
справедливое воздаяние, 160
Страбон, об античном пейзаже, 25
странствующие, 13
судебные преследования за кощунство, 129, 166—167, 183, 188
суеверие, определение, 150; его отличие от религии, 150 и далее; количество, верования, 151 и далее
- Tabellae defixionis, 156 и далее
«Thallofuroi» на фризе Парфенона, 56
Телемах из Ахарн, 128
Темеса, герой, 26, 154
Тесей, его функции, 27, 78—79
тираны, их правление, 115, 116
Тисамен, 173
толкователи, 151, 155
трагедия, происхождение, 50—51
трапеза, ее святость, 101 и далее
Триптолем, 65, 76 и далее, 79, 83, 84
«Труды и дни», 142 и далее

- Фалисии, праздник, 34, 36 и далее, 41, 42
фаллос, 50
Фаргелии, праздник, 38 и далее, 40—41, 52
фармак, 38, 39
Фарнелл, Л. Р., 28
Феникс Колофонский, 53
Феокрит, 36
Феофраст, 108, 151
Ферефатта, 73
Фесмофории, праздник, 34—36, 46; черты сходства с Элевсинскими мистериями, 58, 62, 63, 67
Фетида, 20
филологи, их исследования, 5
фольклор, его связь с религией, 56, 99, 150
фратрии, 113
фрукты как пища, 32, 44; праздники и приношения, 37 и далее, 42, 51
Фрэзер, сэр Джеймс, 5
Фукидид, 89; его отношение к оракулам, 177, 178, 180
Фукидид, государственный деятель, 183
Фюртвенглер, А., 86
- Халкеи, праздник, 121
Харон, 158
Харрисон, Джейн, 5, 102
Хлоя, праздник, 46
храмы, 110—113; сельские святилища, 20, 25, 112, 118; зал мистерий в Микенах, 63; великие храмы, 117 и далее, 119

христианство — религия, вытеснившая древних богов, 23; греческая религия и христианство, 29, 43, 100, 104, 105, 137

♦hybris♦, понятие, 148 и далее

Целители болезней, 28, 127—128, 153, 155
цветы, их праздник, 46 и далее; венок из них, 56

chresmologoi, 174

Chytroi, праздник, 43, 48

Человеческие жертвоприношения, 10, 26, 154
чудесные исцеления, 130

чудовища, 124

чужеземные боги в Греции, 123, 125 и далее
чужестранцы и иностранцы, 79, 101, 106

Эванс, сэр Артур, 98

Эвбулей, 65, 66, 67

Элевсин, его религия, 58—88; древность этого культа, 63, 86; божества, 64 и далее, 83; представление о земледелии как основе цивилизации и мирной жизни, 79

Элевсинские мистерии, 11, 35, 43, 53, 58—88, 130, 136, 158; аграрный культ как их основа, 58, 63, 68, 74; тайные обряды 59 и далее; их родство с Фесмофориями, 58, 62—63, 67; по отзывам христианских авторов, 60; культ рода Евмолпидов, 59, 64, 112; современные попытки проникнуть в их суть, 61; древнее происхождение и устойчивость, 63, 86; смешение с культом Диониса, 66, 86; их суть — восхождение Девы-Зерна,

74; порожденное ими более глубокое понимание жизни и смерти, 80, 87; преследования за их осквернение, 129, 167

эмоциональная религия, 130—133

Эмпедокл, 136

Энодия, одно из имен Гекаты, 124

Эпидавр, святилище, 117, 128, 155

эпилепсия, 152 и далее

Эргана, 121; см. также Афина

Эрихтоний, 84

Эсхил, 95, 96, 148; «Агамемнон», 149

Эсхин, 127, 133 (прим.); цитата

Эутим, 26

Ювелиры, 121, 122

Юпитер, 97; см. также Зевс

Ярмарки, приуроченные к панегириям, 136





Содержание

Сельская местность	5—30
-------------------------------------	-------------

Направления исследования греческой религии; значение народной религии; земледелие и скотоводство как основа жизни греков в древности; Зевс как повелитель погоды; магия погоды; человеческие жертвоприношения Зевсу Ликийскому и Зевсу Лафистию; моления о дожде; каменные курганы и их бог Гермес; курганы как могилы — Гермес Психопомп; гермы; пастушеские боги — Пан; реки и речные божества, изображаемые в виде быка или коня; Посейдон — бог воды и землетрясений; кентавры; силены и сатиры; нимфы; Артемида — главная нимфа; nereиды в верованиях современных греков; священный пейзаж; герои; иногда герои выступают в роли привидения; культ героев связан с их могилами и останками; переносы останков; герои помогают во всем, но особенно — в боях; сходство культа героев с культом святых; великие боги не так важны для сельских культов; великие боги исчезли, а сельские верования сохранились.

Сельские обычаи и праздники 31—57

Греция изначально (а отчасти и до сих пор) — страна крестьян, которые придерживаются древних обычаев; образ жизни грека, значение земледелия для праздников; природный календарь; Деметра, Зерно-Мать, и ее праздники; праздник осеннего сева — Фесмофории; праздники урожая — Фалисии и Каламайи; праздник перед началом сбора урожая — Фаргелии и фармак; первые плоды и их значение; буколиасты; панспермия и кернос; выращивание оливковых деревьев; праздник сбора фруктов — Галои; праздник цветов; Анфестерии — благословение нового вина и афинский День всех усопших; праздники сбора винограда; Дионис и вино; фаллос; Майская ветвь — Иресиона; мальчики, несущие ласточек; другие разновидности Майской ветви — тирс и корона; устойчивость сельских обычаев.

Элевсинская религия 58—88

Элевсинский культ как наивысшее выражение греческой народной религии; скудость информации об обрядах мистерий; ненадежность сведений, сообщаемых христианскими авторами; современные толкования по поводу сексуальных символов; наши знания о божествах и о мифах; Микенское происхождение Элевсинского культа; две триады — Деметра, Кора и Триптолем и «Бог» (Плутон), «Богиня» (Персефона) и Евбулей; изображения в произведениях искусства; «Гоме-

ров гимн Деметре»; легенда о Евбулее и принесение в жертву свиней; этиологический характер «Гомерова гимна» в отношении предварительных обрядов; похищение Коры соотносится с помещением зерна в подземные погребка во время обмола; Плутон — бог богатства (запасов зерна); извлечение зерна во время осеннего сева — восхождение Коры; Плутон как бог подземного мира — погребальные сосуды; греческая Дева-Зерно и догреческая царица подземного мира; прорастание новых посевов — второе восхождения Коры; воссоединение Матери и Дочери во время осеннего сева — суть мистерий; колосок зерна; Триптолем как герой земледелия и цивилизованной жизни; Элевсинские представления о мире и благочестии; блаженство в подземном мире как вечное совершение мистерий; прорастание нового колоса — символ вечной жизни, осуществляемой в смене поколений; памятники, свидетельствующие о том, что в четвертом веке до Р. Х. уже проявляется личностное самосознание; добавление дионисийских элементов.

Дом и семья 89—114

Страх перед дикой природой; греческий дом (мегарон) и его двор; Зевс Геркейос, Зевс Катайбат и Зевс Ктесий; Диоскуры в домашнем культе; Зевс Мейлихий и Зевс Сотер; Зевс-«отец» (*pater familias*), защитник дома; змея — страж дома; очаг и его святость; обряды у очага; святость трапезы; принесение в жертву животных; Гестия;

общественный очаг; смешение сакрального и светского в повседневной жизни; очаг обладает своей особой святостью; Зевс, как покровитель гонимых и чужеземцев, служит гарантом неписаного закона; отвратители зла и колдовства — Геракл, Аполлон Агюеус, Геката; социальный аспект древнегреческой религии; отсутствие профессиональных жрецов; некоторые культы являются собственностью определенных семей; демократизация семейного культа.

Города. Панегирей 114—138

Урбанизация греческой жизни — ремесло и торговля; правление тиранов; афинская государственная религия; секуляризация религии и подъем великих богов; ремесла; боги гончаров; Афина и снижение ее популярности среди простого народа; Гефест; потребность человека в божестве близком и доступном; заимствование чужеземных богов; Геката, богиня колдовства; призраки; Великая Мать; Амон, Кабиры, Бендида, Котито, Сабасий; подъем культа Асклепия; суды по обвинению в безбожии; народ отвращается от своих традиционных богов; популярность мистических и оргиастических культов; религия женщин; культ Адониса; панегирей; великие игры; Амфиктионии и перемирия; ярмарки; панегирей в современной Греции; значение панегирей для социальной жизни и «международных» отношений в Древней Греции.

Законничество и суеверия. Ад 139—164

Религиозные движения раннего периода; мистические и экстатические формы религии; соединение с богом Дионисом: законничество и стремление к выполнению всех божественных предписаний; мистики; законы религиозной жизни и поведения человека, по Гесиоду; пифагорейские максимы; «Дни»; корректировка календаря; законничество отнесено только к культуре благодаря Дельфам; Семь Мудрецов и аполлоновское благочестие; справедливость; уравнивание в правах; «hybris» и «nemesis»; «bascania»; боги в общем; суеверие и смысл слова «deisidaimonia»; «deisidaimon» у Феофраста; Геката — богиня колдовства; трактат Гиппократа «о священной болезни»; истории о привидениях; Платон о колдовстве; таблички с проклятиями, относящиеся к IV в. до Р. Х.; общее понятие о подземном царстве; наказание в мире ином — орфическая идея; тот, кто не очистился при жизни, будет «лежать в грязи»; дополняется требование моральной чистоты; мифологические грешники; представление о наказании в загробной жизни опирается на идею справедливого воздаяния; ад у Аристофана; распространение страха перед наказанием в загробной жизни.

Провидцы и оракулы. 165—190

Религиозная ситуация в V и IV вв. до Р. Х.; вера поколеблена, но не рухнула; религиозная

истерия и судебные процессы над безбожниками; связь древнегреческой религии с политической жизнью; государства и частные лица стремятся получить совет оракула; искусство предсказания будущего — часть греческой религии; бытовые вопросы, с которыми люди шли к оракулу; роль предсказателей во время войны; популярность провидцев; торговцы пророчествами и их влияние на общественное мнение; собрания пророчеств; политическое значение оракулов; «Сивиллины книги»; Фукидид об оракулах; роль пророчеств в подготовке экспедиции на Сицилию; пророчества у Аристофана; некоторые провидцы были влиятельными политиками; провидцы как защитники древней религии; Диопиф — инициатор судебного преследования безбожников; конфликт между традиционными толкованиями определенных явлений и объяснениями натурфилософов; в сознании народа софисты смешиваются с натурфилософами; конфликт веры с неверием разворачивается не в теоретических дискуссиях, а в практической жизни.

Указатель	191—212
Иллюстрации	219



Деметра, Триптолем и Кора.
Вотивный рельеф. Национальный музей. Афины.



1. Аркадская герма
Из статьи: К. Rhomaïos
«Arkadikoi Hermai», Ephem-
eris archaeologike, 1911.

2. Гермес-психопомп
(«проводник душ»)

Лекиф. Иена. Из книги
А. Furtwängler und К. Reich-
hold, Griechische Vasen-
malerei (München, 1900—
1932)





3. Жертвоприношение герме

Краснофигурная фаза. Из книги: С. Watzinger, Griechische Vasen in Tübingen (Reutlingen, 1924)



4. Демоны в образе козлов

Бронзовая статуэтка. Из книги: F. Hiller von Gaertringen und Lattermann, Arkadische Forschungen (Berlin, 1911)



5. *Артемида*

Вотивный рельеф. Слоновая кость. Галле. Из книги: Mitteilungen des Deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung, vol. L (1925).



6. *Речное божество*

Краснофигурная ваза. Лувр, Париж. Из книги: J. E. Harrison, Prolegomena to the Study of Greek Religion, 3d ed. (Cambridge, 1922)



7. Вотивные маски

Терракотовые маски из святилища Артемиды Орфин. Из книги: Illustrated London News, Oct. 17, 1956.



8. Пан и нимфы

Вотивный рельеф. Национальный музей, Афины



9. Пейзаж со святилищами

Фреска. Дом Ливии, Рим. Из книги: G. E. Rizzio, Monumenti della pittura antica scoperti in Italia (Roma, 1936—1938).



10. Герой в святилище

Вотивный рельеф. Национальный музей, Афины



11. Кернос

Британский музей, Лондон. Из статьи «Notes from the Cyclades», Annual of the British School at Athens, III (1896—1897).



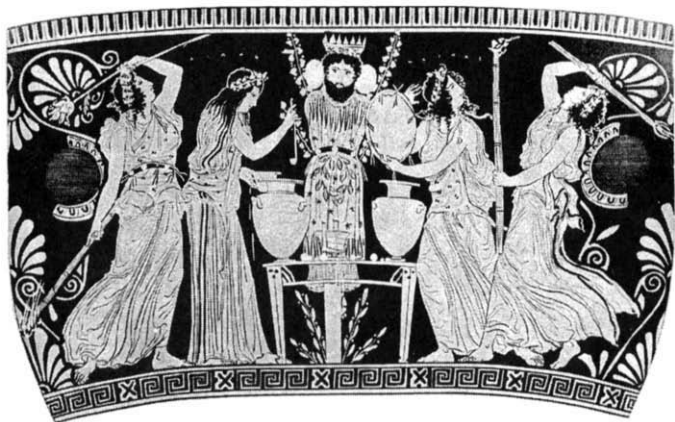
12. Праздник качелей

Краснофигурный скифос. Государственный музей, Берлин. Из книги: A. Furtwängler und K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei (München, 1900—1932)



13. Дионис на персоне

Чернофигурная ваза. Болонья. Из книги: М. Bieber, Die Denkmäler zum Theaterwesen im Altertum (Berlin, 1920)



14. Возлияние вина в честь Диониса

Краснофигурный стамнос. Национальный Музей, Неаполь. Из книги: A. Furtwängler und K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei (München, 1900—1932)



15. Обряды посвящения

Мраморная ваза. Национальный музей, Рим. Из книги: L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* (Oxford, 1896—1909)



16. Элевсинские боги

Вотивный рельеф. Национальный музей, Афины. Из журнала: *Ephemeris archaeologica*, 1886



17. «Anodos» Ферефатты

Краснофигурный кратер. Музей Альбертинум, Дрезден. Из книги: J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d ed. (Cambridge, 1922)



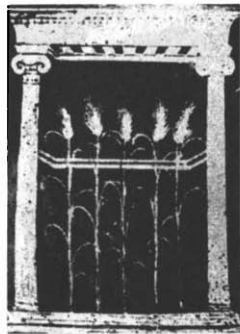
18. «Anodos» Коры

Чернофигурный лекиф. Национальная библиотека, Париж. Из книги: J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d ed. (Cambridge, 1922)



19. Бородатый Трип-толем

Чернофигурная амфора. Из книги: A. V. Cook, *Zeus* (Cambridge, 1914—1925)



20. *Зерно в святилище*
Краснофигурная фаза.
Эрмитаж, Санкт-Петербург.
Из статьи: P. Wolters, «Die
goldenen Ähren», Festschrift
für James Loeb zum sechzigsten
Geburtstag gewidmet (München,
1930)



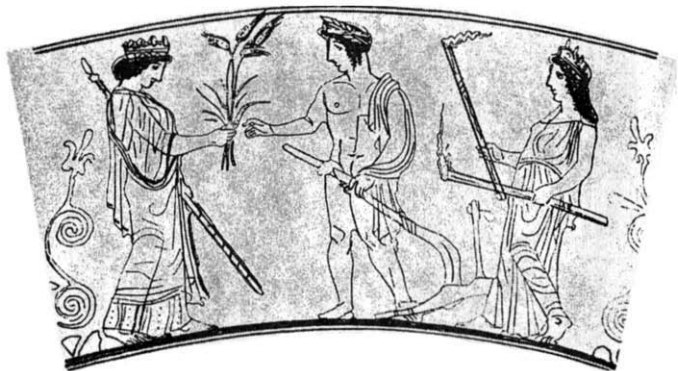
22. *Отправление Триптолема*

Краснофигурный скифос работы Гиерона. Британский музей, Лондон. Из книги: A. Furtwängler und K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei (München, 1900—1932)



21. Воссоединение Деметры с Корой

Пинакс из Нинниона. Музей Этникон, Афины. Из книги: L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* (Oxford, 1896—1909)



23. Триптолем с плугом

Краснофигурный скифос. Из книги: J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d ed. (Cambridge, 1922)



24. Дитя Плутон

Гидрия. Музей. Стамбул. Из книги: J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d ed. (Cambridge, 1922)



25. Плутон и Персефона (Ферефатта)

Краснофигурный килик. Британский музей, Лондон. Из книги: L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* (Oxford, 1896—1909)



26. *Зевс Ктесиос*
Вотивный рельеф.
Из издания: *Mitteilungen des Kaiserlich deutschen archäologischen Instituts, Athenische Abteilung*, vol. XXXIII (1908)



27. *Зевс Мейлихий*
Вотивный рельеф из
Пирея. Берлинский музей.
Из книги: J. E. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, 3d ed. (Cambridge, 1922)



28. Зевс Мейлухий

Вотивный рельеф из Пирея. Берлинский музей. Из книги: А. В. Cook, *Zeus* (Cambridge, 1914—1925)

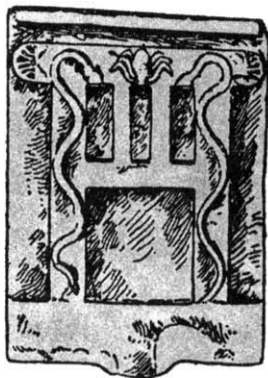


29. Диоскуры

Спартанская монета. Из книги: W. H. Roscher, Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie (Leipzig, 1884—1937)

30. Аполлон Агюиеус

Монета. Из книги: L. R. Farnell, The Cults of the Greek States (Oxford, 1896—1909)



31. Диоскуры

Рельеф из Спарты. Музей, Спарта. Из книги: M. N. Tod and J. B. Wace, A Catalogue of Sparta Museum (Oxford, 1906)



32. Диоскуры, едущие на трапезу
Вотивный рельеф. Лувр, Париж (Фотография
Алиари)



33. Тройственная Геката

Собрание графа Ламберга.
Из: Jahrgeshefte des Österreichischen archäologischen Instituts in
Wien, Bd. XIII (1910)



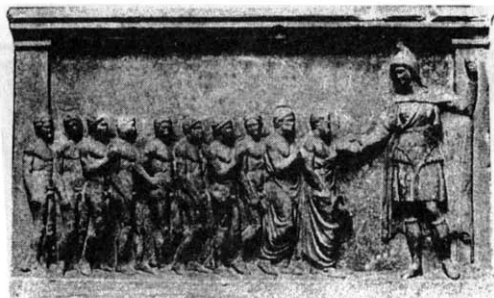
34. Афина Эргана

Краснофигурная ваза. Собрание Капути, Руво. Из
книги: С. Dugas, Greek Pottery (London, 1926)



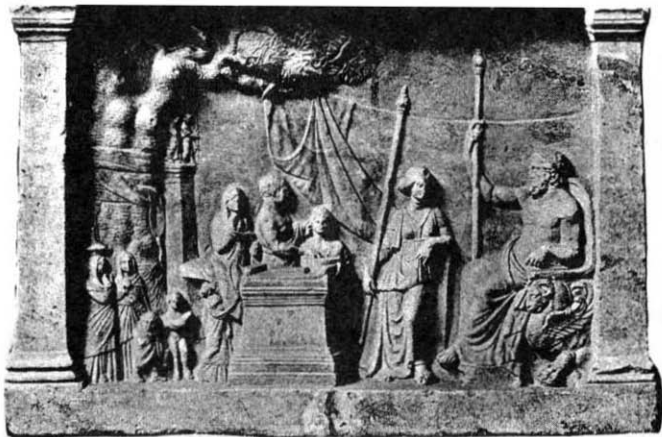
35. Кибела; Великая Мать

Чернофигурная пелика. Британский музей, Лондон (фотография Британского музея)



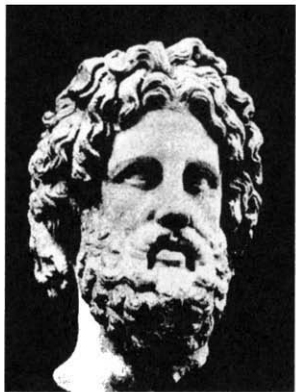
36. Бендида

Вотивный рельеф. Британский музей, Лондон (фотография Британского музея)



37. Жертвоприношение Асклепию

Вотивный рельеф. Глиптотека, Мюнхен (фотография Кауфманна)



38. *Асклепий Мелосский*

Голова. Мрамор. Британский музей, Лондон. Из книги: Н. von Brunn und F. Bruckmann, *Denkmäler griechischer und römischer Skulptur*, I. Ser. (München, 1888—1900)

39. *Сады Адониса*
Краснофигурный арибаллос. Карлсруэ.
Из книги: А. Furtwängler und K. Rechhold, *Griechische Vasenmalerei* (München, 1900—1932)



Директор издательства:

Абышко О. Л.

Главный редактор:

Савкин И. А.

Ответственный редактор:

Зайцев А. И.

Художественный редактор:

Грызлова О. А.

Редактор:

Абышко Л. А.

Корректоры:

Румянцева Л. Ю.

Баталова Н. М.

Мартин Персон Нильссон (1874–1967)

«Греческая народная религия»

Серия «Античная библиотека», раздел «Исследования»

Издательство «Алетейя»:

Санкт-Петербург, ул. 2-ая Советская, д. 27

Телефон: (812) 277–2119

Факс: (812) 277–5319

Сдано в набор 10.02.1997. Подписано в печать 10.03.1998.

Формат 70×100/32. Объем 7,5 п.л. Тираж 2000 экз.

Заказ № 3627

Отпечатано в Санкт-Петербургской типографии «Наука» РАН:

199034, Санкт-Петербург, ВО 9 линия, д. 12

Printed in Russia



ИЗДАТЕЛЬСТВО «АЛЕТЕЙЯ»: НОВЫЕ КНИГИ О ГЛАВНОМ

Санкт-Петербургское издательство «Алетейя» существует с 1992 г. (первоначально как редакционно-издательская группа, с марта 1993 г. как самостоятельное предприятие). Его создатели — молодые философы, два выпускника философского факультета С.-Петербургского Университета. Это обстоятельство предопределило и выбор названия для издательства (в переводе с языка древнегреческих мыслителей на современный русский «алéтейя» означает «истина», «правдивость», «открытость»), и выбор основного направления в деятельности нового издательства: издание и распространение классического наследия, т. е. сохранившихся первоисточников по мировой и отечественной истории, классической литературе, религии, философии, а также издание современных исследований по основным отраслям гуманитарного знания.

Визитная карточка издательства — быстро ставшие знаменитыми книжные серии: «Античная библиотека» (издается с 1993 г.), «Византийская библиотека» (изд. с 1996 г.); «Славянские древности» (изд. с 1995 г.); «Памятники религиозно-философской мысли» (изд. с 1993 г.); «Исследования по истории русской мысли» (изд. с 1996 г.), «Российские социологи» (издается с 1996 г.) и некоторые другие. Всего, включая многочисленные внесерийные издания, «Алетейя» выпустила в свет уже более 100 названий книг.

Издательство «Алетейя» сегодня — это:

- высококачественные переводы классических и современных философских, научных и т. д. текстов на русский язык с основных древних и любых современных языков;
- академическая подготовка публикуемых текстов (научный комментарий, сопроводительные статьи, справочный аппарат), осуществляемая лучшими специалистами Москвы и С.-Петербурга;
- высокое качество полиграфического исполнения и художественного оформления изданий (лучшие материалы и лучшие типографии города) при сжатых сроках прохождения заказа;

— возможность размещения и сопровождения малотиражных полиграфических заказов (книги в твердых переплетах, тиснение фольгой) на самых льготных условиях;

— эффективная технология оптовой торговли специальной, научной литературой, удачный опыт представления лучших образцов отечественного научного книгоиздания на крупнейших книжных ярмарках России и Европы (во Франкфурте, Париже, Лейпциге, Барселоне, Варшаве и др.).

Наши книги знают, ценят, любят и ждут во многих уголках нашей необъятной России, откуда мы получаем сотни писем благодарных читателей с повторяющимся вопросом: «Где можно приобрести очередные книги издательства «Алетейя»? Отвечаем: это можно сделать, заказав их через отдел «Книга — почтой» Санкт-Петербургского Дома Книги, прислав заказы по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Невский проспект, дом 28, а также по каталогам агентства «Книга-сервис» (г. Москва) через «Роспечать». Книги нашего издательства продаются и в Москве: магазин «Библио-Глобус» (м. «Лубянка»), магазин-салон «19 октября» (м. «Полянка»), Московский Дом Книги (м. «Арбатская»), магазин «Академкнига на Тверской» (м. «Тверская»), книжная ярмарка в «Олимпийском». В Петербурге весь ассортимент книг издательства «Алетейя» — в специализированных магазинах и отделах: Дом Книги (Невский пр., 28, отдел истории и общественно-политической литературы); в магазинах издательства Санкт-Петербургского университета (Университетская набережная, д. 7/9); магазин «Университетская книга» (В.О., Менделеевская линия, 5); Российская Национальная (б. Публичная) Библиотека (м. «Гостиный Двор», книжный киоск при входе в Научные Читальные Залы на площади Островского); в магазинах и киосках «Академкниги»; на еженедельной книжной ярмарке в ДК им. Крупской (м. «Елизаровская»).

Среди книжных новинок издательства особенно хочется отметить наши новые переводы, первые издания на русском языке:

- «Древнегреческая элегия»;
- Гигин «Мифы», «Об астрономии»;
- Нонн Панополитанский «Подвиги (Деяния) Диониса»;
- Дарет Фригийский «Повесть о разрушении Трои»;

- Н. Аббаньяно «Мудрость жизни», «Мудрость философии», «Введение в экзистенциализм»;
- Дж. Беркли «Алкифрон, или Мелкий философ»;
- Дитрих фон Гильдебранд «Что такое философия?», «Новая Вавилонская башня»;
- К. Барт «Очерк догматики»;
- Ж.-П. Сартр «Идиот в семье»;
- Симона де Бовуар «Второй пол».

К бесспорным успехам издательства можно отнести трехтомную «Историю Византии» выдающегося русского историка-византиниста Юлиана Кулаковского, «Алексиаду» Анны Комниной, новое русское издание Павсания «Описание Эллады» (в 2-х томах), издание итоговой книги размышлений об истоках и судьбах русской литературы Дмитрия Лихачева «Историческая поэтика русской литературы», а также возвращение из небытия книги знаменитого русского мыслителя Алексея Лосева «Имя», собранной на основе материалов, переданных его семье из архивов ФСБ, авторскую версию «Основ средневековой религиозности» Л. П. Карсавина, сборник исторических свидетельств «Суд над Сократом», альманах «Древний мир и мы», сочинения в двух томах основателя русской социологии М. М. Ковалевского («Социология», «Современные социологи»), «Очерки византийской культуры по данным греческой агнографии» А. П. Рудакова, новое издание книги Иордана «О происхождении и деяниях гетов (Гетика)», книги Г. Г. Литаврина «Как жили византийцы» и «Византийский лечебник XIV в.», «Константинополь в VI в. Восстание Ника» А. А. Чекаловой и многие другие издания.

Издательство «Алетейя» (Санкт-Петербург)

*в серии «АНТИЧНАЯ БИБЛИОТЕКА»
выпустило в свет*

В разделе «Литература»:

- Марк Валерий Марциал «Эпиграммы» (1994 г.)
- Ювенал «Сатиры» (1994 г.)
- «Античные поэты об искусстве» (1996 г.)
- Гигин «Поэтическая астрономия» (1997 г.)

– Катулл «Избранная лирика» (в новых переводах с параллельными текстами) (1997 г.)

В разделе «История»:

– Ксенофонт «Греческая история» (1993 г.) (2-е изд. – 1996 г.)

– Арриан Флавий «Поход Александра» (1993 г.)

– Геродиан «История императорской власти» (1995 г.)

– Аммиан Марцеллин «Римская история» (1994 г.) (2-е изд. – 1996 г.)

– Аппиан «Римские войны» (1995 г.)

– Секст Юлий Фронтин «Военные хитрости» (1996 г.)

– «Греческие полиоркеттики. Вегеций: Краткое изложение военного дела» (1996 г.)

– Павсаний «Описание Эллады» в 2-х томах (1996 г.)

– Гигин «Мифы» (1997 г.)

– «Суд над Сократом» (сборник исторических свидетельств) (1997 г.)

– Нонн Панополитанский «Деяния Диониса» (1997 г.)

– Дарет Фригийский «Повесть о разрушении Трои» (с параллельными текстами) (1998 г.);

– Гай Светоний Транквилл «О жизни цезарей. О блистательных мужах» (1998 г.)

В разделе «Философия»:

– Ксенофонт «Сократические сочинения» (1993 г.)

– Плотин «Сочинения» (1995 г.)

В разделе «Исследования»:

– Вяч. Иванов «Дионис и прадионисийство» (1994 г.)

– В. С. Дуров «Нерон, или Актер на троне» (1994 г.)

– Е. В. Герцман «Музыка Древней Греции и Рима» (1995 г.)

– П. Гиро «Частная и общественная жизнь греков» (1995 г.)

– П. Гиро «Частная и общественная жизнь римлян» (1995 г.)

– А. С. Степанова «Философия древней Стои» (1995 г.)

– Ф. Ф. Зелинский «Из жизни идей» (1995 г.)

– Ф. Ф. Зелинский «Соперники христианства» (1995 г.)

– Ф. Ф. Зелинский «Возрожденцы» (1997 г.)

- Ф. Ф. Зелинский «Древний мир и мы» (1997 г.)
- В. В. Латышев «Греческие древности». Часть 1 – «Государственные и военные древности», часть 2 – «Богослужбные и сценические древности» (1997 г.).

В серии «Античная библиотека» готовятся к изданию многие новые книги, среди которых:

- Т. Гомперц «Греческие мыслители» (в 2-х томах);
- М. В. Скржинская «Скифия глазами эллинов»;
- А. О. Маковельский «Софисты»;
- Р. Пёльман «Очерк греческой истории и историографии»;
- «Античные мифографы» (полный корпус сочинений греческих и латинских авторов, под ред. М. Л. Гаспарова);
- Аппиан «Римская история» (новый перевод с обширными комментариями);
- А. А. Тахо-Годи, А. Ф. Лосев «Греческая культура в мифах и символах»;
- «Древнегреческая лирика»;
- Фюстель де Куланж «Афинская община»;
- А. Ф. Лосев «Античная философия истории»;
- «Эллинская культура».

Эти и некоторые другие книги выйдут уже в этом году.

В серии «ВИЗАНТИЙСКАЯ БИБЛИОТЕКА» вышли следующие книги:

В разделе «Источники»:

- Анна Комнина «Алексиада (1996 г.);
- Иордан «О происхождении и деяниях гетов (Гетика)» (1997 г.);
- Иоанн Кантакузин «Диалог с иудеем» (перевод с греческого).

В разделе «Исследования»:

- Ю. А. Кулаковский «История Византии» в 3-х томах (1996 г., готовится новое издание);
- Е. В. Герцман «В поисках песнопений греческой церкви. Преосвященный Порфирий Успенский и его коллекция греческих музыкальных рукописей»;
- А. П. Рудаков «Очерки византийской культуры по данным греческой агиографии»;

- И. П. Медведев «Византийский гуманизм»;
- Г. Г. Литаврин «Как жили византийцы»;
- Г. Г. Литаврин «Византийский лечебник XIV в.»;
- А. А. Чекалова «Константинополь в VI в. Восстание Ника».
- А. П. Каждан «Византийская культура»;
- М. В. Бибииков «Византийская историческая проза»;
- А. П. Лебедев «Духовенство древней Вселенской Церкви от времен апостольских до X века»;
- А. П. Лебедев «Очерки внутренней истории византийско-восточной Церкви в IX, X и XI веках».

Издание «Византийской библиотеки» на сегодня является приоритетной задачей издательства, поэтому и планы выпуска новых книг здесь наиболее обширны. В наших ближайших планах выпуск в свет следующих уже подготовленных для печати книг:

- А. А. Васильев «История Византийской империи» в 2-х томах;
- А. П. Лебедев «Исторические очерки состояния Византийско-восточной Церкви от конца XI до середины XV века (От начала Крестовых походов до падения Константинополя в 1453 г.)»;
- А. П. Лебедев «История разделения Церквей в IX, X и XI веках»;
- Олимпиодор Фиванский «История» (с параллельным греческим текстом);
- М. В. Бибииков «Византия, Русь, славяне»;
- М. В. Бибииков «Византийские источники по истории Древней Руси»;
- Прокопий Кесарийский «Война с готами (перевод с древнегреческого, издание 2-е, исправленное и дополненное);
- Е. Ч. Скржинская «Византия, Италия, Русь».
- А. П. Каждан, Г. Г. Литаврин «Византия и южные славяне»;
- Г. Г. Литаврин «Византия. Славяне. Русь».

Из внесерийных изданий наиболее заслуживают внимания: первое издание на русском языке сочинений великого французского мыслителя Жозефа де Местра в 3-х томах («Размышления о Франции», «О папе», «Санкт-Петербург»

ские вечера»); полное собрание лирики В. В. Иванова в 3-х томах, подготовленное сотрудниками Пушкинского Дома; полное собрание сочинений Г. Адамовича; «Курс русской истории» в 4-х книгах замечательного русского историка Е. Ф. Шмурло; первая публикация на русском языке итоговой книги Ж.-П. Сартра «Идиот в семье» (перевод с французского, в 4-х томах) и многие, многие другие книги.

Издательство приглашает к сотрудничеству авторов, переводчиков, редакторов.

Телефон редакции: (812) 277-2119, fax (812) 277-5319

Пишите нам по адресу: 193024, Санкт-Петербург, ул. 2-я Советская, д. 27/2, Издательство «Алетейя»

Для получения книг почтой заказы направляйте по адресу:

199034: Санкт-Петербург, Университетская наб.,
д. 7/9.

Издательство Санкт-Петербургского университета,
отдел «Книга — почтой»
факс (812) 218-44-22, тел. 218-77-63

*Издательство «Алетейя»
готовит к выходу в свет:*

А. А. Васильев

«История Византийской Империи»
в двух томах

В научном наследии выдающегося русского византиниста и арабиста А. А. Васильева (1867—1953) особое место занимают работы общего плана, охватывающие всю историю Византии вплоть до падения Константинополя в 1453 году. На русском языке в первой четверти XX веке в Петрограде—Петербурге—Ленинграде вышли следующие его работы: 1) Лекции по истории Византии. Время до Крестовых походов (до 1081 года); 2) История Византии и крестоносцы. Эпоха Комнинов (1081—1184) и Ангелов (1185—1204), 3) История Византии. Латинское владычество на Востоке. Эпоха Никейской и Латинской империй (1204—1261), 4) История Византии. Падение Византии. Эпоха Палеологов (1261—1453).

После эмиграции А. А. Васильева, данные работы неоднократно переиздавались им на иностранных языках, с дополнениями и изменениями, обретя во втором американском издании — *History of the Byzantine Empire 324—1453. Madison, 1952* — качество всеобъемлющего монографического исследования, одного из важнейших в мировой византистике. Этим и определяется актуальность издания работы в полном объеме на русском языке в настоящее время.

«Истории Византийской Империи» А. А. Васильева свойственны два основных качества — яр-

толярных, эпиграфических, агиографических, нумизматических. В комментарии содержится анализ административного, финансового и военного устройства ранней Византии, специфики ее титулатуры и системы должностей, особенностей быта и ментальности византийцев того времени. Сопровождающая издание статья рассматривает Прокопия Кесарийского, его деятельность и мировоззрение в общем контексте исторического развития ранней Византии. В качестве приложения к данному изданию Прокопия публикуется первый перевод на русский язык XVIII книги «Хронографии» Иоанна Малалы, непосредственного современника Прокопия. Приведенная часть Хроники Иоанна Малалы посвящена так же, как и сочинения Прокопия, эпохе Юстиниана. Это позволит читателю сопоставить два совершенно различных памятника и ощутить то огромное своеобразие, которым обладал Прокопий Кесарийский.

Книга выходит в серии «Византийская библиотека» в разделе «Источники». Объем издания около 500 стр. Формат 60×90¹/₁₆.

Для всех интересующихся историей и культурой Византии.

Книга выходит в январе 1998 г.

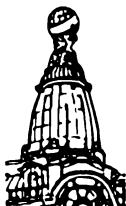
Книги Издательства «Алетейя»

можно получить, заказав их через отдел «Книга – почтой» Санкт-Петербургского Дома Книги, прислав заказы по адресу: 191186, Санкт-Петербург, Невский проспект, дом 28, а также по каталогам агентства «Книга-сервис» (г. Москва) через «Роспечать». Книги нашего издательства продаются и в Москве: магазин «Библио-Глобус» (м. «Лубянка»), в Книжной лавке «У Сытина» (тел.: 230-89-00, 959-27-00; ул. Пятницкая, 73), Московский Дом Книги (м. «Арбатская»), магазин «Академкнига на Тверской» (м. «Тверская»), книжная ярмарка в «Олимпийском». В Петербурге весь ассортимент книг издательства «Алетейя» – в специализированных магазинах и отделах: Дом Книги (Невский пр., 28, отдел истории и общественно-политической литературы); в магазинах издательства Санкт-Петербургского университета (Университетская набережная, д. 7/9); магазин «Университетская книга» (В.О., Менделеевская линия, 5); Российская Национальная (б. Публичная) Библиотека (м. «Гостиный Двор», книжный киоск при входе в Научные Читальные Залы на площади Островского); в магазинах и киосках «Академкниги»; в магазинах издательско-торгового дома «Летний Сад»: Большой пр. П.С., 82 (тел. (факс) (812) 232-2104), В. О., Менделеевская линия 5 (тел. (812) 218-9438), Невский пр., 3 (С.-Петербург), ул. Б. Никитская, 46 (тел (095) 290-0688), ул. Б. Ордынка, 17, кв. 3 (музей-квартира А. Ахматовой) (тел./факс (095) 953-9668); на еженедельной книжной ярмарке в ДК им. Крупской (м. «Елизаровская»).

**Для получения книг почтой
заказы направляйте так же по адресу:**

199034: Санкт-Петербург, Университетская наб., д. 7/9.
Издательство Санкт-Петербургского университета,
отдел «Книга – почтой»
факс (812) 218-44-22, тел. 218-77-63,

*Санкт-
Петербургский*



ДОМ КНИГИ

191186, Санкт-Петербург
Невский проспект, 28
Телефон: (812) 219-6438
Факс: (812) 311-9895

р/с 40502810502310004910
СПБФ ОАО АБ «Инкомбанк»
к/с 30101810600000000870
БИК 044030870

ГП магазин № 1 «Санкт-Петербургский Дом книги»
«Книга — почтой», ИНН 7808029074

**«Санкт-Петербургский Дом книги»
отдел «Книга — почтой»
рассылает по России наложенным платежом
книги и журналы.**

Обращаясь к нам, укажите тематику,
по которой Вы желаете получить
списки книг и журналов.

В нашем отделе Вы также всегда сможете
заказать все новые книги
издательства «Алетейя» (Санкт-Петербург).

Наш адрес: 191866, Санкт-Петербург,
Невский пр., дом 28.