

Илона КАМАД  
Обрядовая  
сторона культов  
Древней  
Греции



**Ilona Kamad**

**RITUAL SIDE  
OF ANCIENT GREEK  
RELIGION**

101

2006

**Илона Камад**

**ОБРЯДОВАЯ  
СТОРОНА КУЛЬТОВ  
ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ**

Институт Общегуманитарных Исследований

2006

ББК 65.290-2

К 22

**Камад И.М.**

Обрядовая сторона культов Древней Греции — М.: Издательство “Институт общегуманитарных исследований”, 2006 — 176 с.

Мировоззрение человека древнего мира заключалось в восприятии жизни как единой последовательности всех происходящих процессов. С каждым новым периодом жизни древний грек восходил к духовному освящению, проходя религиозный церемониальный ритуал перехода — инициацию. В процессе прохождения инициации изживалось прежнее психологическое восприятие иницируемого с преломлением, отмиранием его прежнего статуса и формировалось новое личностное и социальное восприятие человека. На религиозные, культовые ритуалы была наложена божественная печать благодати богов, сопровождавшей древнего грека в божественном проведении. В религии отражается ценностное отношение человека к коллективной жизни, его социальный опыт и духовный менталитет. Поэтому изучение полисной религии в конечном итоге относится к изучению состояния и уровня жизни греческой цивилизации на протяжении VIII - IV вв. до н.э.

ISBN 5-88230-197-1

© И.Камад, 2006

© Издательство “Институт общегуманитарных исследований”, 2006

*Посвящается памяти  
моей бабушки  
Сычевой Надежды Александровны*



## ВВЕДЕНИЕ

В VIII в.в. до н.э. в древнегреческом обществе происходили существенные изменения, который привели к установлению впоследствии классических рабовладельческих отношений в социально — экономической и политической областях, что, в свою очередь, отразилось на состоянии культуры и религии. Развитие производительных сил, социально — экономическая дифференциация стали причиной образования в Греции античного города — государства — полиса. Полис представлял собой гражданскую общину, опирающуюся на античную форму рабовладельческой собственности. Это был исторически сложившийся тип рабовладельческого государства: община свободных и полноправных граждан — аристократии и средних слоев, — наряду с которыми существовала масса неполноправных и рабов. Широта круга полноправных граждан и участие их в общественно-политической жизни определяли степень развития античной демократии: чем шире был круг полноправных граждан, тем жизненнее был полис. Самым ярким примером в этом отношении были Афины в V в. до н.э., во времена расце-

та эллинской демократии. Несмотря на ее социальную ограниченность как демократии привилегированного меньшинства, это первый в мировой практике пример демократии как государственной формы. Если сравнить эту форму государства с восточным деспотизмом того времени, то ее прогрессивный характер станет очевиден.

Однако в IV в. до н.э. греческий полис переживает кризис, который приводит к крушению независимых городов – государств. Необходимость создания более широкой политической организации чем город – государство, было продиктовано потребностями развития; ростом товарного производства и расширением экономических связей между отдельными регионами.

Социальные противоречия и борьба между социальными слоями и разными политическими силами требовали установления сильной власти. На смену полисной демократии пришла форма государства с монархической формой правления, хотя элементы полисной структуры сохранились и в условиях новых социальных институтов.

Полисные отношения наложили отпечаток на разные формы общественного сознания, включая религию. Олимпийские боги перестали быть покровителями родов и стали покровителями гражданской общины, освящая авторитетом ее установления. «Связь отдельного человека и общины полиса – вот подлинное содержание греческой религии», – подчеркивал видный венгерский религиовед Й. Лукич [64, с. 148]. Но в эпоху эллинизма греческая религия претерпевает существенные трансформации. Завоевания Александра Македонского способствовали размыванию традиционного «общинно – полисного» сознания и актуализации космополитизма, при которых человек осознает себя «гражданином мира». Таким образом, с наступлением эпохи эллинизма заканчивается полисная религия греков, хронологические рамки которой определяются VIII – IV вв. до н.э.

Мировоззрение человека древнего мира заключалось в восприятии жизни как единой последовательности всех происходящих процессов. С каждым новым периодом жизни древний грек восходил к духовному освящению, проходя религиозный церемониальный ритуал перехода – инициацию. В процессе прохождения инициации изживалось прежнее психологичес-

кое восприятие иницируемого с преломлением, отмиранием его прежнего статуса и формировалось новое личностное и социальное восприятие человека. На религиозные, культовые ритуалы была наложена божественная печать благодати богов, сопровождавшей древнего грека в божественном проведении.

В научно — познавательном отношении изучение древнегреческой религии диктуется важнейшей потребностью осмысления исторического опыта человечества. Несомненно, что религия как форма общественного сознания отражает определенные стороны коллективного бытия. В религии отражается ценностное отношение человека к коллективной жизни, его социальный опыт и духовный менталитет. Поэтому изучение полисной религии в конечном итоге относится к изучению состояния и уровня жизни греческой цивилизации на протяжении VIII — IV вв. до н.э.

Научный интерес к историческому прошлому отдельных цивилизаций не ограничивается определенными хронологическими рамками, но представляется значительно шире — в контексте общецивилизационных процессов. Что касается древнегреческой религии, то она не исчезла бесследно, но оказала немалое влияние на европейскую культуру: ее отдельные элементы не что иное, как рудименты религиозного прошлого греков. В этой связи наука призвана изучить культурное наследие греческой цивилизации для уяснения закономерности культурной эволюции, выраженной в преемственности традиций прошлого и настоящего. Поэтому обращаясь к исследованию древнегреческих культов как к одной из сторон культуры мы тем самым обращаемся к истокам современных культурных достижений.

История древнегреческой религии на разных ее этапах, включая религию отдельных государств — полисов, имеет богатую историографию. Все труды по рассматриваемой проблеме можно разделить на два типа — теологическую и светско — академическую историографию.

Теологическая историография включает в себя исследования, главным образом ориентирующиеся на основную задачу теологии — обоснование истины религии как божественного откровения и важнейшего средства в достижении спасения души

в потустороннем мире. Наглядным примером теологического истолкования истории мира является православная историография, рассматривающая христианство как единственно истинную религию – «религию Нового Завета», открытую Богом людям. В отношении к христианству все религии древних цивилизаций, кроме иудейской, представляются языческими религиями. Последние, в том числе религия древних греков, квалифицируются как «ненормальное явление в истории человечества»; как «печальные последствия уклонения людей от Божественного руководства», «искажения истинной религии» [68, стлб.2298]. Видными представителями теологической парадигмы в России являлись: В.Д. Кудрявцев-Платонов [57, с 1-61], А.И. Введенский [41, с 1-752], С.С. Глаголев [45, с 339-373, 613-667].

Большой вклад в изучение полисной религии древних греков внесла светско – академическая историография, ориентирующаяся исключительно на научно – исследовательские задачи, свободные от конфессиональной апологетики. Проблемы древнегреческой религии довольно интенсивно изучались еще во второй половине XIX ст. Значительный вклад в этом отношении был сделан немецкими историками – Э. Роде, А. Дитрихом, Г. Узенером, французом А. Мори, англичанином Дж. Харрисоном, датскими исследователями Хр. Петерсоном, Э. Леманном [52, с 201-202]. В 1857 г. очерк древнегреческой религии Э. Леманна был переведен на русский язык и опубликован в двухтомнике «Иллюстрированная история религий» [51, с 201-326].

К работам современных зарубежных ученых, исследовательский опыт которых был использован при написании данной книги, относятся научные изыскания известного религиоведа Й. Лукача, представленные в его книге «Пути богов», в котором анализируется мифологическая сторона высших объектов [64, с. 1-248]. Л. Винничук, представитель научной традиции Польши, в своей книге «Люди, нравы и обычаи древней Греции и Рима», изданной в 1988 г., свел воедино и систематизировал большой материал письменных и археологических источников по истории и культуре Древней Греции, благодаря

чему было представлено описание религиозных праздников и обрядов в полисный период [42, с. 1-495].

Взгляд на мифы как на явление коллективного творчества в сознании людей, представлен английским исследователем Р. Грейвсом в изданной у нас в 1992 г. его книге «Мифы Древней Греции» [46, с. 1-624]. Р. Грейвс вычленил древнейшее ритуальное зерно мифа, отождествляя богов и героев древней Греции с верховными царями-жрецами. В этой работе Р. Грейвса проследить историческую обусловленность представлений древних греков о богах и героях. Известный английский исследователь Дж. Дж. Фрэзер в своей работе «Золотая ветвь» собрал огромный фактический материал, позволивший ему с помощью сравнительно – исторического метода показать связь между современными религиями и первобытными верованиями и выявить земные истоки религиозного мировоззрения людей древнего мира [72, с. 1-831]. Сюжеты мифологические Дж. Дж. Фрэзер рассматривал как практическую магию, выработанную психикой первобытных людей. Видный французский этнограф и фольклорист А. Ван Геннеп в своей книге «обряды перехода», впервые изданной у нас в 1999 г. [47, с. 1-196], дал психологическое обоснование магически – религиозным обрядам и представил их как последовательность смены этапов – переходов из одного состояния в другое. Суждение о мифах как о некой архитипической модели коллективного бессознательного творчества древнего мира представлено вслед за концепцией К.Г. Юнгом, английским исследователем Дж. Тейлором в его книге «Работа со сновидениями». В работах крупного американского мифолога Дж. Кэмпбелла – «Герой с тысячью лицами» [60, с. 1 – 335] и «Мифы, в которых нам жить» [61, с. 1-252] изложен психологический подход к изучению мифов. Дж. Кэмпбелл показывает неразрывную связь людей с их мифами и рассматривает мифотворчество как истинное отражение духовных ценностей древних цивилизаций.

Значительное внимание к изучению древнегреческой религии уделялось также со стороны российских историков. Вопросы полисной религии рассматривались в трудах В.П. Бузескула [38, с.1-535; 39, с. 1-566], Р.Ю. Вишера [43, с. 1-575], Ф.Ф. Зелинского [48, с. 1-621; 49, с. 1-464; 50, с. 1-204], Е.Е. Кагарова

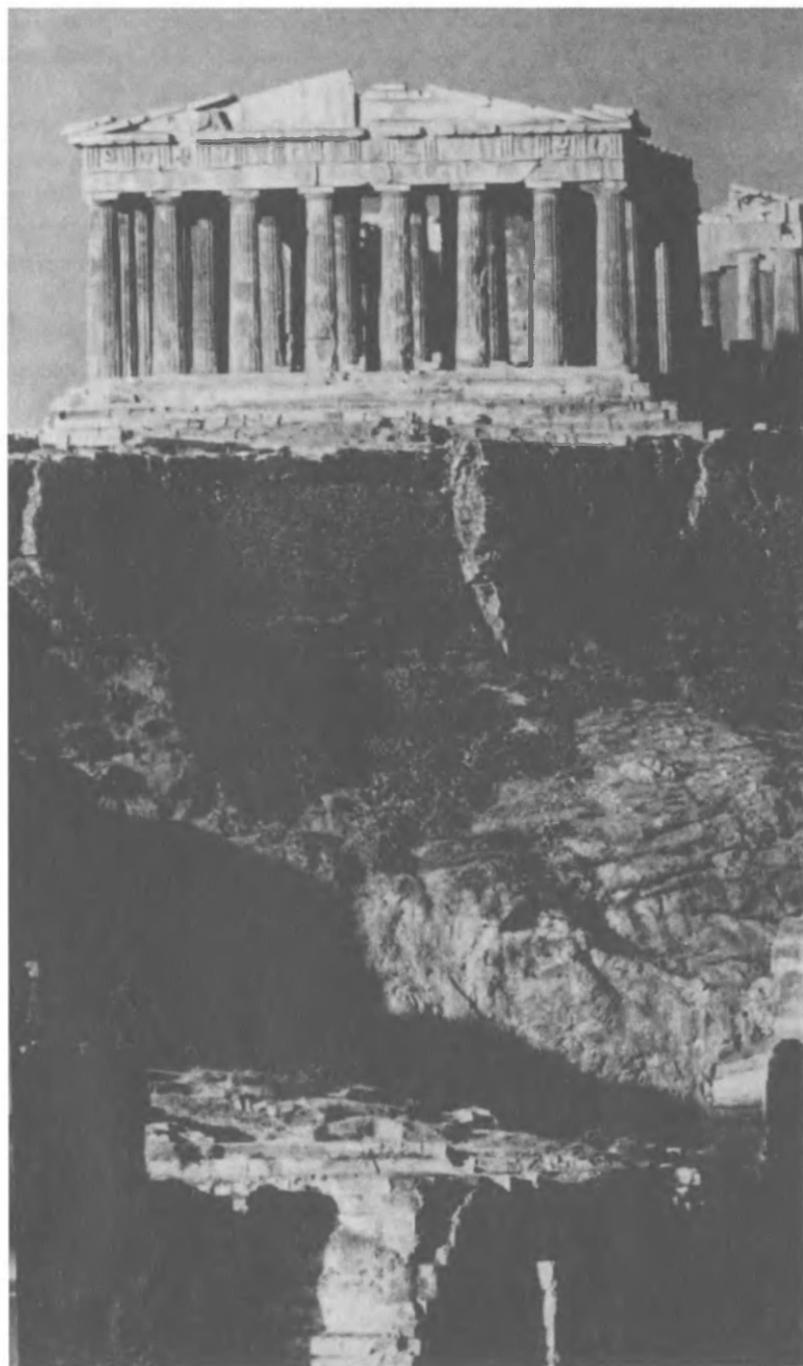
[54, с. 1-326] и ряда других. Среди них особенно следует отметить заслугу Ф.Ф. Зелинского, посвятившего греческой религии специальную работу под названием «Древняя греческая религия», в которой автор всесторонне исследовал различные аспекты верований и практики культового поклонения греков. В более позднее время к изучению рассматриваемой проблемы обращались Т.В. Блаватская [37, с. 1-176], Н.А. Кун [58, с. 1-63; 59, с. 1-462], В.И. Исаева [53, с. 52-70], А.И. Немировский [67, с. 35-41], и некоторых других. Изучение вышеназванных работ позволило автору работы представить целостную картину древнегреческой религии.

При написании работы автор опирался и на ряд исторических источников. Интересные и ценные сведения о древнегреческой религии содержатся в трудах Гомера [10, с. 1-572; 11, с. 1-348; 12, с. 1-319], Еврипида [18, с. 1-654], Аристофана [4, с. 1-440], Плутарха [26, с. 235-252, 27, с. 5-25], Аполлодора [1, с. 1-215], Аполлония Родосского [2, с. 1-139], Овидия [21, с. 1-430], Плиния [24, с. 1-360], Павсания [23, с. 1-345], из которых нам стало известно о праздниках, посвященных богам и героям. О религиозных верованиях древних греков повествуют многочисленные мифы, собранные и изданные в книге «Мифы Древней Греции». Значительный интерес представляют для исследователей законодательные акты полисного периода, опубликованные Пригоровским в специальном сборнике [13, с. 33, 14, с. 27-35, 15, с. 100-107, 17, с. 94-95, 19, с. 26]. В них содержится ценный материал о религиозных обрядах, о состоянии и функциональной направленности храмов, что позволяет судить о роли религии в жизнедеятельности полиса и межгосударственных отношениях.

Написание данной работы есть попытка расширить представления о мировоззрении древнего человека, его восприятии окружающего мира и отношении к «Жизни» и «Смерти» на примере истории классической религии афинского полиса. В работе затрагиваются все стороны религиозной стороны жизни древних греков. А именно: — была дана характеристика объектам религиозных верований — богам и героям,

- раскрыто содержание их образов, отражавших определенные стороны общественной жизни и жизненных ценностей людей;
- прослежена историческая обусловленность многих представлений древних греков о богах и героях;
- прослежена эволюция отдельных религиозных образов в древнегреческой истории через призму психологических процессов, происходящих по мере дальнейшего развития индивидуализации личности;
- раскрыто содержание религиозных праздников и культовых обрядов с точки зрения их идейно — смысловой и нормативной сторон;
- проанализировано состояние и функциональное предназначение культовых сооружений — храмов, святилищ, алтарей;
- отдельно рассмотрены функции зарождающегося института жречества;
- показана связь религии с общественными отношениями афинского полиса и ее обусловленность данными отношениями.

В силу богатства и многообразия форм проявления религиозного феномена, а также сложности и глубины многих вопросов, стоящих перед исследователями религии древней Греции, автор не претендует на всестороннее освещение и анализ поставленной в работе проблемы.



**Глава 1**  
**ОБЪЕКТЫ КУЛЬТОВЫХ**  
**ПОКЛОНЕНИЙ**



# 1. КУЛЬТ БОГОВ

Древнегреческая религия была, по сути, полигенетической религией. Эллины, как называли себя древние греки, верили в существование множества божественных существ, которые имели власть над миром и человеком, сопровождали их как в повседневных делах, так и в важных процессах жизни — в рождении и в смерти. Для древних греков боги и герои были не плодом фантазии, а реальностью и смыслом их существования.

«Земля» — самое древнее божество из всех божеств мира, наравне с «Небом». Она, «рождающая хлеб» и живущая под сохой крестьянина, она же мать всего сущего: животных, людей и богов. Согласно Гомеру, в олимпийском пантеоне богов ее имя значится как Деметра, что обозначает, что она «мать хлебов» [11, V.125-128].

Однажды Деметра возлегла со смертным Иасином. И родила от этого союза Плотоса, чье имя означает богатство [11, там же]. Плутон — подземный бог мертвых — видоизмененное название Плотоса, его имя означает того, кто обладает богатством. Его богатство заключалось не только в бесчисленных мертвых душах, владыкой которых он является, но и семенах. В античном мире богатство древних людей составлял запас зерна, который хранился в вырытых ямах в специально предназначенных для этого больших глиняных сосудах. Есть и другие имена у этого древнегреческого бога мертвых, такие, как Аид и Гадес или Орк. Этот бог никогда не знает, что происхо-

дит на земле или на Олимпе, отрывочные сведения доходят до него лишь тогда, когда смертные стучат по земле кулаками и тревожат его своими клятвами и проклятьями [10, IX.158-159, XX.61]. Ему также принадлежат все драгоценные металлы и камни, что сокрыты в земле от посторонних глаз. На земле богу подземного мира ничего не принадлежало, кроме нескольких мрачных греческих храмов и солнечного стада на острове Эрифей, «Красной земли». Аид оспаривал это стадо священных коров у бога Солнца, Гелиоса [10, IX.567; 1, II.5.10]. Древние греки считали, что именно там солнце умирало на ночь. В этом контексте Гадеса называют еще Кроном или Героном.

Изучая мифы Древней Греции, мифографы проделали большую работу по сбору противоречивых взглядов, толкований жизни после смерти, бытовавших у древних греков, населявших Грецию. Роберт Грейвс выделял шесть различных истолкований верований в подземный мир [46, с. 89]. Согласно первой точки зрения, тени умерших живут в могилах, подземных пещерах или глубоких разломах, они могут принимать вид змей, мышей, летучих мышей, но никогда не могут вновь обрести облик человека: «попавшие в Аид оказываются на безрадостных Асфоделевых лугах, где души героев бесцельно бродят среди бесчисленных толп менее знаменитых мертвых, издающих писк словно мыши» [11, XI.539, XI.572, XI.487-491]. По другой версии, души царей-жрецов обитают в зримом облике на островах мертвых. «Души, прошедшие инициацию, избегают пить из Леты (реки забвения), предпочитая пить из реки Памяти, куда сбрасывает тень белый тополь, что дает им определенные преимущества перед остальными» [46, с.87-88]. Греки верили, что белые тополя и осины были посвящены богине возрождения, Персефоне или Гераклу за его деяния в подземном мире. По третьей точке зрения, тень умершего снова может стать человеком, если она войдет в бобы или рыбу, которые будут съедены их будущими матерями. По четвертому поверью, тени умерших уходят далеко на север, где никогда не светит солнце, и иногда возвращаются в виде оплодотворяющих дождей. По пятой версии, тени уходят далеко на запад: там, где солнце садится в Океан, существует мир духов, похожий на обычный мир. Шестая точка зрения, изложенная

в мистических учениях орфиков о жизни загробного мира, повествует о том, что умершие в подземном мире получают наказание в зависимости от того, как они прожили свою земную жизнь.

По верованиям древних греков, бог подземного мира Гадес поднимается на поверхность земли только по делам и когда не может побороть в себе очередное любовное увлечение. Каждый раз Гадес берет с собой подаренный ему циклопами шлем в знак благодарности за согласие освободить их по настоянию Зевса. Этот шлем делает бога подземного мира невидимым [10, XX.61]. Гадес ревниво оберегает свои владения подземного царства от посторонних вторжений. В этом ему помогает его верный страж – трехглавый, а по некоторым утверждениям пятидесятиглавый пес по имени Кербер, или Анубис. В греческом варианте Анубис являлась ливийской богиней смерти Нефтидой, которая провожает души умерших в подземный мир, а ее сыном считался Кербер, несущий постоянную сторожевую службу на противоположном берегу Стикса, на последнем рубеже, отделяющем мир живых от мира мертвых. Кербер по первому сигналу готов кинуться и сожрать всех, кто нарушит эту границу: живых, которые стремятся проникнуть в царство мертвых, и тени мертвых, если они попытаются сбежать из Аида [10, VIII.368]. И немногим удавалось вернуться из подземного царства живым.

Когда тени умерших спускаются в Аид, они минуют рощу из черных тополей – священных деревьев богини Смерти, на берегу Океана. Для каждого из них благочестивыми родственниками припасена монета, которая, согласно традициям, кладется покойнику под язык, чтобы умерший смог заплатить за свое последнее путешествие скупому перевозчику Харону, который переправит их на пароме через реку Стикс [23, X.28.1]. Эта река в переводе с греческого означает «ненавистные» – ее воды считались ядовитыми. Если тень умершего окажется без денег, то ей придется коротать время на берегу Стикса в томительном ожидании или бежать от проводника теней Гермеса, чтобы проделать тяжелый длинный путь и спуститься в подземный мир в другом месте [1, II.512].

После вынесения приговора тени умерших направляются по одной из трех дорог. Древние греки верили: если жизнь

человека была праведная, то его душа после смерти попадает в Элисиум – на счастливую, благословенную землю незаходящего солнца, где нет холода, где не прекращаются игры, музыка и пиры. Кроме того, обитатели Элисиума, если пожелают, могут повторно родиться на земле. Правит этой землей Крон – бог времени. Неподалеку от этой земли находятся Острова Блаженных, куда попадают только те души умерших, которые уже трижды испытали перерождения в двух мирах [8, с.167]. Этот лесистый остров полон диких и прирученных зверей, на нем, по представлениям эллинов, жили тени Елены и Ахилла [23, Ш.19.11]. Души грешников после смерти прибывали на поля вечных мук, лишений и испытаний. Если жизнь человека не была ни грешной, то душа такого умершего направлялась по дороге, которая вела его на запад, на Асфоделевые луга, к вечной скуке и прозябанию.

Древние греки толковали имя Крона как *Choronos* – «время», который, по преданиям, сверг своего отца Урана с помощью его оскопления своим неумолимым серпом [9, 133-187, 616-626; 1, I.1.4-5]. Греки изображали Крона вместе с черной вороной, которая считалась вещей птицей и в которую, по поверьям, вселялась душа царя-жреца после принесения его в жертву богам [46, с.25].

Миф о возникновении из капель крови трех эриний, в представлении древних греков, по мнению Р. Грейвса, был ничем иным, как изображением триады женского божества, чьи жрецы во время церемонии приношения в жертву царя, верховного жреца, в надежде обеспечить урожайность нив и садов, носили ужасные маски Горгоны, отпугивая непосвященных. В этой церемонии гениталии царя, вероятно, выбрасывали в море для того, чтобы там водилась рыба [46, там же].

Мстительность эриний, по поверьям, являлась своего рода предупреждением Зевсу не оскоплять Крона. Однако первоначально эринии якобы мстили за нанесенные обиды матерям или тем, кто искал убежище у богини очага.

Древние греки верили в существования трех одетых в белое неразлучных мойр, рожденных в Ночи. Звали их Лехесис, Клото и Антропос. Самая младшая по чину была самой ужасной из трех [10, XXIV.49; 9, 217 сл. и 904]. Каждая из мойр являла свою ипостась. Так, Клото была «прядущей» нити жизни, Ле-

хесис – «отмеряющая жребий», а Антропос – та, которую «нельзя избежать или отвратить» [10, IX.411; XXIV.69; XXII.209; XVI.434, 441-443; 11, I.34]. Зевс взвешивал человеческие жизни и сообщал мойрам о своих решениях. И Антропос начинала готовиться отрезать нить жизни, отмеренную Лехесис и спряденную на веретене. Одни, правда, верили, что Зевс мог в любое время приостановить работу мойр и спасти по своему желанию жизнь, которая находится на волосок от гибели. Другие полагали, что сам Зевс был подвластен мойрам, поскольку мойры являлись не детьми Зевса, а детьми великой богини Необходимости, Ананке, с которой не спорят даже боги, и которая зовется «Могучая судьба» [7, I.91].

Право решать судьбы всех смертных дано Тюхе, дочери Зевса. Тюха – это божество, приносящее удачу. Древние философы Греции наделили это божество такими качествами, как «естественный закон», «справедливость», и «стыд». Тюха, – непредсказуемое, непостоянное божество. Одних – она способна осыпать дарами изобилия, других – лишить самого малого. Богиня Тюха могла высказывать и свое щедрое расположение человеку, который начинал хвастаться своими богатствами и при этом забывал воздавать похвалы и жертвоприношения богам и не помогал нуждающимся. На пути такого человека неминуемо вставала богиня Немесида, «неотвратимое возмездие» и заставляла его испытать унижение [7, I.34; III.40; 2, IV.1024-1043].

Немесида была богиней-нимфой, дочерью Океана. Древнегреческие философы сделали ее символом моральной смерти. Неизменными атрибутами управительницы Немесиды были яблоневая ветвь в одной руке и колесо в другой, ее серебряную корону украшали олени, а с пояса свешивалась плеть [7, там же]. Она подчинила своим неминуемым законом воздаяния богиню удачи Тюху, порой расточительную и изменчивую в пристрастиях. По верованиям доэллинистического периода, богиня Немесида преследовала царя-жреца. Когда солнечный круг совершал пол-оборота, царь-жрец, находящийся на вершине власти и величия, оказывался перед лицом смерти. Об этом его извещали олени, которые до этого покоились на короне богини [46, с. 91-92]. В этом действии богиня Немесида много раз изменяла свой облик, чтобы одурачить, запутать царя-жреца и

привести его к неминуемой смерти в день солнцестояния. Но когда колесо Немесиды совершало полный оборот, наступала месть убиенного царя-жреца, которая обрушивалась на соперника, захватившего его место. Таким образом, царь-жрец претерпевал каждый раз сезонные трансформации, связанные с преодолением единого непрерывного процесса «Жизни – Смерти».

Древнегреческий культ о Деметре и Персефоне идентичен сирийскому мифу об Афродите (Астре) и Адонисе, фракийскому мифу о Кибеле и Аттисе, египетскому мифу об Исиде и Осирисе. В греческом мифе, как и в азиатском и египетском прототипах, богиня оплакивает потерю своего возлюбленного, который персонифицируется с растительностью злаковых культур, умирающего зимой, а весной вновь возрождающегося [72, с. 436]. Отличие древнегреческого мифа от других заключалось в том, что греки воплотили эту идею немного в иной форме: скорбящая мать оплакивает умершую дочь. По преданию, у богини семян Деметры была дочь Кора – «Девушка зерна», причастная к культу матери. С праэллинических времен Деметра и Кора являлись двумя важнейшими богинями крестьянского населения всей Аттики и афинской общины. Древний миф рассказывает, что некогда в Элевсин, находившейся вблизи Афин, пришла старая женщина, печальная и мудрая, которую царь взял воспитательницей своему маленькому сыну. Однажды ночью царица увидела, что нянька кладет мальчика в огонь, и закричала от ужаса, «Жалкие люди», – ответила на обвинение нянька, – «я хотела дать мальчику бессмертие, но теперь это невозможно». И тут по дому разлились необычное благоухание и свет, и женщина приняла свой настоящий облик. Это была Деметра – богиня плодородия нив и цветов.

Если попытаться дать психологический комментарий к этому фрагменту древнегреческого мифа, то можно предположить, что в нем говорится о моменте экзистенциальной сопричастности каждого человека перед лицом собственной смерти, в ее неминуемости, перед которой он навсегда теряет свое бессмертие. На смену нашему неотожествлению себя со смертью приходит страх и ужас возмездия за свое брэнное существование. С этой минуты наш непрерывный процесс «Жизни – Смерти» разъединяется на две тонкие грани противопоставления друг

другу, «Жизни» и «Смерти». С нарушением целостного восприятия процесса, теряется взаимосвязь тела и духа, телесности человека, его взаимодействия внешнего (социума) и внутреннего (психика — тела), взаимозависимости агрессии и страха и, как следствие, неприятия смерти и неготовность к жизни [34, с. ]. Обычно это происходит с нами ночью, в раннем детстве, когда мы первый раз испытываем сильное эмоциональное чувство потрясения от осознания, что «я умру». В этот момент жизни, как никогда раньше, мы нуждаемся в защите взрослых, которые, будучи раньше подвержены этой общей разобщенности, не в силах оказать помощь и своей неготовностью воспринять происходящее усугубляют разотождествления единого непрерывного процесса «Жизни» — «Смерти».

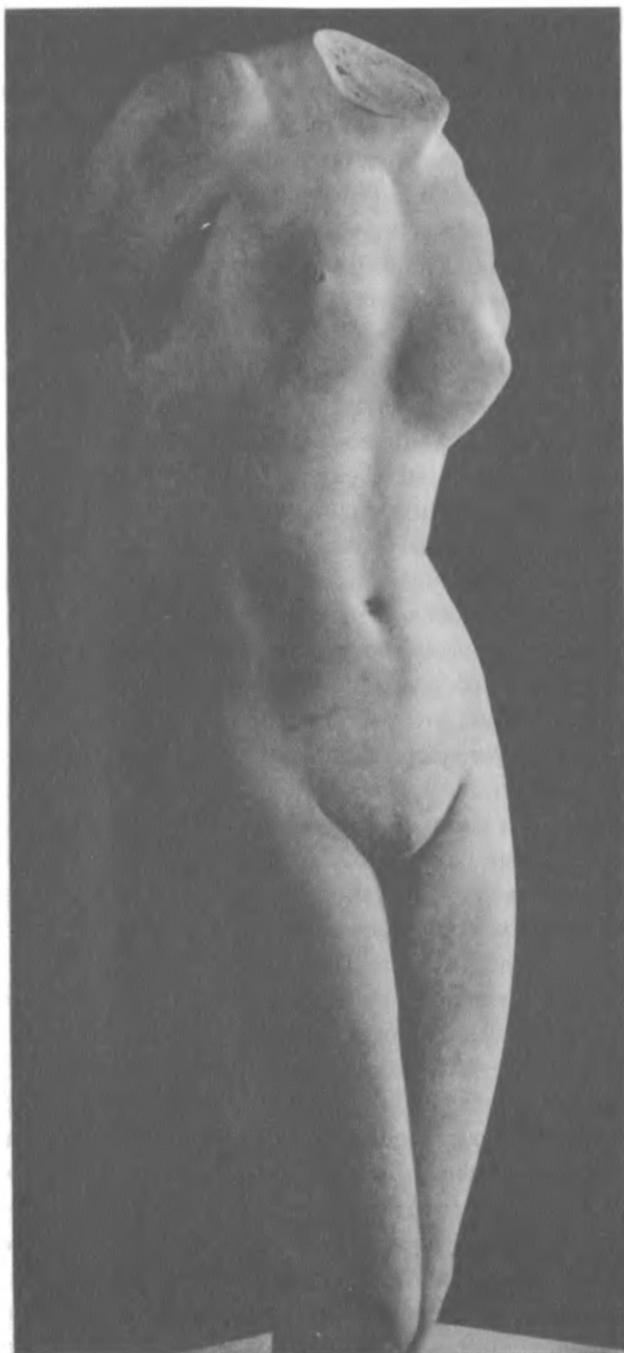
Дошедший до нас древнегреческий миф повествует о похищении юной девушки Кору. Когда Кора собирала полевые цветы на лугу, ничего не подозревая о надвигающейся опасности, ее похитил влюбленный в нее бог мертвых Гадес, увез на своей золотой колеснице в подземное царство и сделал своей супругой Персефоной. Богиня Деметра покинула Олимп, узнав, что это бог Зевс, отец Кору, согласился выдать ее замуж за своего брата Аида (Гадеса), бога подземного царства. И в бесконечной скорби богиня Деметра стала искать свою дочь. Между тем земля высыхала. Испуганные олимпийцы уговорили Аида на полгода отдавать Кору матери, и тогда ликующая земля снова стала цвести и плодоносить. Миф о Персефоне свидетельствует о зимнем увядании «соломенной бабы» с зерном, которую открывали ранней весной и обнаруживали, что она дала новые ростки. Деметра и Персефона олицетворяли прошлый и будущий урожай зерновых [72, с. 439-441]. Единство матери и дочери подкрепляется их изображениями в греческом искусстве. Античные художники изображали этих богинь хлеба с коронами из хлебных колосьев на головах и со снопами в руках. Миф о самой Деметре и ее любовных приключениях на трижды вспаханном поле указывает на обряд плодородия, который существовал в древнем мире. По поверью, чтобы обеспечить хороший урожай, жрица зерна на глазах у всех совокуплялась с царем-жрецом перед севом озимых [46, с. 66]. В Аттике поле в первый раз пахали весной, второй раз — после летней жатвы, а после принесения жертвоприношения богам земледелия па-

хали поле в третий раз, по весенней борозде. Происходило это, как писал Гесиод в своем труде, в осенний месяц пианепсион, перед подготовкой к севу [8, с. 432 – 433, 460, 462]. Представление об образе зерна, которое зарывают в землю в надежде и в ожидании новых всходов, в сознании человека пробуждало аналогию с человеческой судьбой и ее закономерностями, соединяя процесс жизни, цветения, развития и процесс смерти, умирания, увядания в естественное целое. Миф о Деметре и Коре является поэтизацией этой великой тайны умирания и прорастания зерна, замирания и расцвета жизни. И суть этого раскрывается в Элевсинских мистериях, связанных с таинством смерти и надеждой на вечное блаженство.

Артемида изначально была царицей дикой природы, ее называли «Госпожа дикой природы» [1, III.8-7]. Главные ее атрибуты – лук и стрелы, она любит охоту, особенно на оленей. По преданиям, богиня Артемида являлась покровительницей охотников и пастухов, но никому не разрешала убивать кого-либо в своем лесу без своего позволения. Поэтому охотник молился лесным божествам и обещал принести им богатые жертвоприношения, если те ему пригонят дичь [72, с.164].

Так же, как ее брат Аполлон, Артемида могла наслать на людей чуму и быструю смерть, а также вылечить их [20, I. и сл.]. Предание об Артемиде и Аполлоне повествует: когда их мать Лето готовясь произвести их на свет, она обнимала пальмовое и оливковое дерево или два лавра, чтобы помочь себе в предродовых схватках и без боли разрешиться двумя прекрасными близнецами. Поэтому богини судьбы сделали Артемиду заступницей и покровительницей всех рожениц, младенцев и животных, сосущих молоко [20, I. и сл. 72, с. 141]. Именно к ней обращались с молитвами роженицы. В священной роще в Неми Артемиде поклонялись как богине деторождения, дарующей потомство мужчинам и женщинам. В Эфесской статуе древнегреческий скульптор запечатлел богиню Артемиду в образе обильной даровитости, с многочисленными грудями и другими символами плодovitости.

Древнегреческий историк Плутарх отождествлял Артемиду с одной из нимф дуба Эгерией [72, с. 13, 17]. Из корней под этим дубом струился источник. Воды этого источника имели способность облегчать зачатие и сами роды. Найденные в этих



местах разные приношения были сделаны по обету, имели прямое отношение к деторождению и посвящались нимфе Эгерии или богине Артемиде, что в этом случае являлось одним и тем же. Поскольку по греческому, а позже, и по римскому поверью, нимфа Эгерия управляла всеми дубовыми рощами, Артемида (Диана) являлась богиней всех лесов, рощ и была тесно связана с дубовыми рощами. Сама же Артемида оставалась девственницей и безжалостно карала тех, кто насильно хотел ею овладеть, превращая их в зверей. Однако девственность не была единственной отличительной чертой Артемиды. В разных городах Древней Греции ее почитали во многих ипостасях. В городе Эфесе богине Артемиде поклонялись как нимфе, оргиастической Афродите с мужским консортом, с символами финиковой пальмы, оленя и пчел. Ритуальное купание, во время которого за Артемидой подглядывал Актеон, рогатые лани, впряженные в ее колесницу [23, IX.2.3] скорее определяют ее как нимфу, чем как девственницу. Миф об Артемиде и Актеоне повествует о существующем институте царя-жреца доэллинистического периода: когда царь-жрец персонифицируется с оленем, которого разрывали на куски после пятидесятилетнего правления, что составляло как раз половину Великого года. Оставшуюся часть года правил его соправитель или танист [46, с. 60].

В мифологии классической эпохи миф о царице дикой природы приобретает другой образ: она становится великой богиней греческого пантеона. В образе юной девушки Артемида бродит по лесам и гребням высоких гор, ее в качестве почетной свиты сопровождают шестьдесят юных нимф-океанид в возрасте девяти лет и двадцать речных нимф из Амниса на Крите. Артемида сама была похожа на сопровождающих ее нимф. Девятилетний возраст юных жриц культа Артемиды, по мнению Р. Грейвс, у древних греков ассоциировался с числом трижды три, которое символизировало смерть луны [46, с. 59]. Почитание богини Артемиды у древних греков было связано с поклонением желтой луне жатвенной поры. По верованиям древних, именно богиня Артемида заботливо помогала заполнять амбар земледельца крупными плодами.

Согласно Павсанию, культ Артемиды был связан с почитанием деревьев, родников, рек [23, VI.225]. Из древнего мифа

мы знаем, что отец Зевс подарил своей дочери Артемиде целых тридцать городов на материках и на островах, в которых смертные будут поклоняться и чтить культ богини Артемиды. В зависимости от места ее обитания, Артемиду зовут «Лисодесмос», т.е. живущая среди ив, иногда «Карматис» — по названию орехового дерева, а то и «Кедратис» — по названию кедра.

Артемиды – самая популярная богиня всей Греции. Даже современный греческий крестьянин не забыл ее [36, с. 189]. Он называет царицу нимф, в которых он верит до сих пор, «Прекрасной дамой» или «Царицей гор». Этот отголосок образа Артемиды, дошедший до нас после двух тысяч лет христианства, представляет одно из самых разительных доказательств устойчивости восприятия современным человеком религии предков.

Образ древнегреческого бога Аполлона прекрасен: он – вестник дня, гармоний мира. Аполлон – это солнечный бог, подчинивший самого Гелиоса. Его стрелы убивают на месте, как солнечный удар, но врачуют больных, как целебных луч солнца. Аполлон – бог человеческого сострадания и доброты. Он очищает и лечит не только тело, но и душу человека через исполнение ритуальных обрядов. Если виновный покается в содеянном зле, бог смывает с него грязь преступлений [36, там же]. Сам Аполлон прошел ритуальное очищение, когда, как говорит древнегреческий миф, был повинен в убийстве змея Пифона, возжелавшего мать Аполлона. За этот поступок Аполлон должен был по повелению Зевса, покинуть Грецию и отправиться в странствие, чтобы получить прощение за убийство. И по возвращении Аполлон, чтобы задобрить местных жителей, учредил Пифийские поминальные игры в память Пифона [23, II.7.7, X.16.3], на которых всегда присутствовал раскаивающийся.

Р. Грейвс утверждает, что убийство Аполлоном Пифона не столь простой миф, как может показаться сначала, обращая внимание на то, что камень омфал, на котором сидела пифия, традиционно считался гробом Пифона в образе змеи, устами которого пифия вещала предсказания. Ученый на основании этого сделал вывод о том, что Эллинский жрец культа Аполлона присваивал себе функции царя-жреца, который по закону, в соответствии с ритуалом, убивал своего предшествен-

ника-героя [46, с. 58]. Павсаний приводит описание подобных проводимых священных ритуалов [23, II.30.3, X.6.5]. Раз в десять лет на жилище царя в Дельфах совершалось ночью нападение. Внутри жилища переворачивался стол, накрытый первым урожаем нового года, после чего факельщики поджигали жилище и, не оборачиваясь, убегали прочь [46, с. 58]. Один юноша, новый претендент на место старого царя-жреца, принимавший участие в набеге, отправлялся в Темпейскую долину для принятия очистительного ритуала. После возвращения ему устраивался пышный прием в честь принятия его вновь в свое сообщество [46, там же]. В процессе этой церемонии на него надевалась корона, а в руке он держал лавровую ветвь. В Дельтах, как и в Кноссе, царь-жрец культа Аполлона должен был выполнять свои обязанности до начала девятого года. То, что новый претендент отправляется в Темпейскую долину для очищения себя, говорит о том, что именно в этой местности впервые зародился культ Аполлона.

Древнегреческие мифы, повествующие о победах бога Аполлона в виртуозной игре на музыкальных инструментах в соперничестве с Марсием, спутником богини Кибелы и с козлоногим аркадским богом Паном, засвидетельствовали происходящий исторический процесс завоевания элинами территории Фригии и Аркадии. Наказание Марсия Аполлоном, как утверждает Р. Грейвс, является отражением ритуала обдирания кожи священного козла, связанного с ежегодным символом умирания и воскрешения верховного царя-жреца [46, с. 57]. Животное в этом случае воспринималось как персонифицированное божество. Такой же смысл имеет миф о сопернике Аполлона Левкиппе, который, переодевшись девушкой, присоединился к свите своей возлюбленной горной нимфы Дафны, которую возжелал сам Аполлон. Бог Аполлон об этом узнал с помощью гадания. Он посоветовал горным нимфам искупаться обнаженными и таким образом убедиться, что среди них нет мужчин. Обман Левкиппа был незамедлительно раскрыт. Разгневанные нимфы набросились на него и разорвали его на куски [23, VIII.20.2].

Мифографы сюжет мифа о Левкиппе связывают с культом лошади. По верованиям, царь-жрец олицетворял местных культ лошади, которую ежегодно разрывали на куски раз-

ярные женщины, а после чего устраивались очистительные купания [46, с. 57]. Слово Левкипп на древнегреческом языке означает «белая лошадь». Эти действия священного ритуала были необходимы, по верованиям греков, для возрождения в новом году божества в царе-жреце и наделение его новыми силами.

Миф о преследовании Аполлоном горной нимфы Дафны, дочери царя реки Пеня и жрицы матери-земли, можно соотнести с историческим процессом завоевания элинами Темпейской долины [1, I.7.9]. Жители этой долины поклонялись оргиастическому культу, богине Дафойне. В этом мифе нимфа Дафна не испуганная девственница, скрывающаяся от своего преследователя – она является оргиастической ипостасью «Кровавой» богини Дафойны, жаждущей смерти. Жрицы культа богини Дафойны-менады – жевали дурманящие лавровые листья и в невменяемом состоянии нападали на случайных жертв, разрывая их на куски. После завоевания элинами этой местности произошло искоренение культа менад, и только лавровая роща в Темпейской долине продолжала напоминать о том, что там было святилище богини Дафойны. Постепенно атрибут поклонения этого культа, лавр, становится неизменным атрибутом культа Аполлона. И право жевать лавр с тех пор принадлежит только жрице пифии, в храме оракула Аполлона в Дельфах.

Дошедший до нас миф рассказывает о том, как Аполлон лишь однажды разгневал отца Зевса. Это случилось, когда сын Аполлона, известный эскулап Асклепий, необдуманно оживил одного смертного и тем самым разозлил бога Гадеса, лишив его одной тени усопшего в подземном царстве мертвых. В порыве злости Зевс убивает Асклепия перуном за неуважение перед законом Жизни и Смерти. В отмщение за смерть сына Аполлон поднял руку на верных оруженосцев Зевса, киклопов. Разгневанный на своевольное, необузданное поведение Аполлона, Зевс был уже готов отправить своего сына на вечное изгнание в Аид, но его мать Лето вымолила более мягкое наказание: Аполлон должен был год искупать свою вину, смиренно служа пастухом у царя Фер [1, III.10.4]. Миф об Аполлоне повествует о том, что, пройдя и усвоив полученный урок, бог Аполлон стал впоследствии во всем проповедовать умеренность и такие

изречения, как «познай самого себя» и «ничего сверх меры» [10, I. 603-604].

С точки зрения культурологи, в мифах об Аполлоне разрешался великий антагонизм между двумя сторонами старого и нового восприятия окружающего мира. Образы мифологии Земли и ее стихийных проявлений предаются забвению, побеждает нравственная сторона мифологии. Миф делается носителем идей нравственного оправдания. Богу Аполлону было позже приписано ненавистное отношение ко всякому преступлению, пятнающему человека и его нравственную чистоту души. В классическую эпоху бог Аполлон становится покровителем музыки, поэзии, философии, астрономии, математики, медицины, естественных наук. Семь струн его лиры связывались с семью гласными греческого алфавита, возникшего позже. Бога Аполлона начали отождествлять с солярием и поклоняться ему как солнцу. Аполлон как бог дня обладал способностью предвидеть будущее и раскрывать тайны предсказаний через прорицательниц, пифий Дельфийского храма. Аполлону было ведомо, что нужно для человека и города [36, с. 195-196]. Архаическая культура представляет Аполлона в образе доброго пастыря, несущего маленьких ягнят на плечах. Этот образ древнегреческого бога прошел через века и религии, но не изменился. Как подчеркивал Ф.Ф. Зелинский, известный исследователь греческой религии, культ Аполлона отражает начало нравственного переворота в сознании греческого народа [49, с. 128].

На смену «религии Аполлона», образу мудрого бога, творца, полного чувства меры, самоограничения, свободного от диких порывов, приходит «религия Дионисия» — начало взрыва эмоций, опьяняющего чувства свободы, мятежного духа самоотчуждения, творческого экстаза.

Цивилизованные народы древности, населявшие Западную Азию, Египет, Ближний и Дальний Восток, представляли себе смену времен года, рост и увядание растительности как эпизоды из жизни богов, чью скорбь о смерти и радостное воскрешение эти народы отмечали ритуальными церемониями, посвящениями, во время проведения которых менялось восприятие происходящего: скорбь сменялась радостью [72, с. 428]. Атмосфера ритуальных церемоний завораживала участников дей-

твия как драматическое представление, в котором все были едины – и актеры, и зрители. Эти весенние праздники были по своему содержанию магическими. Древние народы верили, что исполнение этих предписанных священных церемоний обеспечивает возрождение растительности, находившейся на грани вымирания зимой.

Дионис /Вакх/, умирающий и воскресающий бог вдохновения и безумия [48, с. 86], сын Зевса и Смелы, дочери царя – основателя Фив, был олицетворением виноградной лозы и веселья, вызываемого этим напитком. Кажется, не было ничего более противостоящего греческому духу соразмерности, чем религия Диониса, которая зарождалась во фракийских племенах. Бог Дионис – это поток страстей, разрушающий спокойствие греческого порядка. Он представитель стихий разгула, оргиастических плясок [65, с. 65]. По всей Греции прокатилась волна оргий обезумевших вакханок. Женщины были особенно подвержены истерии новой «религии вакханализма» и принимали самое активное участие в таинствах оргиестического культа Дионисия. С распущенными волосами, одетые в шкуры ланей и подпоясанные живыми змеями, с терсами в руках и в венках из плюща – вакханки остались на все времена незыблемым символом дикой природы, дремлющей в человеческом бытии.

Основным ключом к мистической истории обожествления Дионисия стало распространение культа лозы в Европе и Северной Африке. Вино не является изобретением греков, как многие думают. Оно первоначально ввозилось в сосудах из Крита. Дикий виноград произрастал вдоль южного побережья Черного моря. Оттуда он как культурное растение постепенно достиг горы Ниса в Ливии и тем же путем, через Палестину, Крита. В Индию культура вина пришла через Персию в эпоху бронзы и по «янтарному пути» достигла Британских островов [46, с.76]. Триумф поклонения Дионису заключался в том, что вино повсеместно вытесняло другие опьяняющие напитки. Дж. Е. Харрисон была первой [73, гл. VIII], кто указала на то, что бог вина Дионис – это более поздняя подмена пивного бога. Она также высказала предположение, что слово «трагедия» могло возникнуть не от «tragos», в значении «козел», как считал Вергилий [5, VI.15], а от «tragos», означавшего колбу, в которой

в Афинах варили пиво. Дж. Е. Харрисон отмечает также и то, что в ранней вазописи людей, спутников Диониса, изображали одетыми в наряды, символизирующие лошадей, а не козлов, и что корзина для винограда изначально была веялкой [73, там же]. И действительно, ливийский и критский козел ассоциируется с вином, а элладский конь — с пивом и нектаром.

Дошедшие до нас древнегреческие мифы о подвигах Диониса повествуют о недружественном и ревнивом отношении богини Геры к Дионису, к его винному кубку, а также о враждебном отношении Пенфея, царя Фив. Он противился устраиваемым оргиям Диониса. За это Пенфей заплатил своей жизнью, когда в разгаре шествия возбужденных поклонников Диониса пытался их остановить. Охваченная религиозным экстазом и разгоряченная выпитым вином, толпа разорвала царя пополам [21, III. 70 и сл.]. Другой миф рассказывает об истории вражды и примирения Персея, царя Аргоса и Диониса. Персей поначалу невзлюбил Диониса и позволил себе убить множество его приверженцев. Кара за содеянное преступление незамедлительно обрушилась на Персея. Дионис наслал на аргивянок безумие, и те стали пожирать своих младенцев живьем [1, III. 5.3; 23, II.3.1.2]. Персей тогда поспешил признать свою ошибку и умиловить Диониса, построив храм в его честь.

Все эти мифы о Дионисе с исторической точки зрения свидетельствуют о консервативно настроенной оппозиции к вину как к ритуальному напитку и вызывающему поведению менад, спутниц Диониса, по мере того, как культ вина распространялся от Фракии к Афинам, Коринфу, Сикиону, Дельфам и другим городам. К концу VII — началу VI в. до н.э. Периандр, титан Коринфа, Клисфен, титан Сикиона и Писистрат, титан Афин признали культ Диониса и установили официальные празднества в его честь. В мифах эти события были отобразены так: после долгих странствий Дионис вновь вернулся во Фракию, где его родная бабка, великая Рея, подвергла его ритуалу очищения от всех совершенным им убийств, а затем посвятила Диониса в свои мистерии [23, VIII.37.3].

В преданиях о принятии смерти царями Пенфеем и Ликургом, тела которых изрубили в безумстве [1, III.5.1; 10, VI.130-140; 21, III.70 и сл.], кроется, как предполагают мифологи,

более древний обычай. Этот обычай приношение в жертву царей-жрецов в образе Диониса был знаком древним грекам; тело царя развеивали по полям с целью оплодотворения земли. И тот факт, что Дионис, по одной из версий, был разорван в Фивах, как раз в том городе, в котором аналогичная судьба постигла царя Пенфея, был не случайным совпадением. Есть и другое толкование ритуала принесения человеческих жертв: во время его с жертвенным животным обращались как с человеком. Именно это обстоятельство сейчас вызывает двусмысленное толкование ритуала жертвоприношения.

Культ бога Диониса прошел две стадии становления. Первая стадия дионисийского культа связана с представлением бога Диониса в образе быка и характерной формой обряда – разрыванием на части и пожиранием живьем быков и телят. Участники этого ритуала верили, что, убивая быка, они тем самым убивают своего бога а, поедая его плоть и выпивая его кровь, они соединяются с богом, с его божественной силой. Вторая стадия дионисийского культа характеризуется утратой животного облика в представлении о боге Дионисе – он становится антропоморфным божеством. И закляние быка или козла в культе Диониса стало рассматриваться уже не как умерщвление самого бога, но как приносимая ему жертва.

Бог Дионис являлся людям во многих ипостасях: в образе льва, быка и змеи. Все эти животные в древности были эмблемами трех времен года. По поверью, бог Дионис родился зимой в образе змеи – отсюда его змеиный венец, весной он превратился в быка, и в этом обличье его убивают и пожирают как быка, козла или оленя в день летнего солнцеворота [46, с. 77]. Именно эти превращения Дионис претерпевал, когда с ним разделялись Титаны [21, III.70 и сл.].

Атрибутами бога Диониса была лоза, увешанная виноградными гроздьями. По преданиям древних греков, бог Дионис стал покровителем всем растущим плодоносящим деревьям. Почти все греки приносили жертвы Дионису – Древесному [72, с. 429]. Его часто изображали в виде простого вертикального столба без рук, одетого в плащ, с бородатой маской вместо головы и с лиственными побегами, пробивающимися из его головы и тела. Кроме виноградной лозы, ему была посвящена сосна. Так, по поверьям, жителям Коринфа Дельфийский

оракул заповедал поклоняться сосне «наравне с богом». Бога Диониса и его последователей также изображали с посохом, украшенным наконечником из сосновых шишек, что являлось своеобразным напоминанием о его первых игрушках в младенчестве. Дионису были также посвящены плющ и фиговое дерево.

В преданиях о Дионисе имеются мифы, в которых Бог Дионис являлся покровителем земледелия и хлеба. Мифы повествуют о том, что этот бог был знаком с трудом земледельца. По сказаниям древних, бог Дионис был первым, кто запряг быков в плуг, который до того времени люди тянули на себе. В связи с этим многие мифографы полагают, что это и есть ключ к разгадке, почему бога Диониса представляли в обличье быка [72, с. 430].

Дионис, как и другие боги растительности, умер, по преданиям, насильственной смертью, но был воскрешен к жизни. Его страдания, смерть и воскрешение инсценировалось греками в священных обрядах.

Древние греки отождествляли Диониса с богом, воплощающим в себе циклы перехода от рождения (новолуние) к смерти (полнолуние). По одним из представлений Дионис подчиняется богине-луне Семеле, которую еще называют Тиона или Котитто [1, III.5.3; 23, II.3.1.2]. Бог Дионис был обречен на смерть и на новое рождение вновь и вновь, как его покровительница богиня-луна Семела.

В ходе исследования культа Диониса, связанного с его рождением, жизнью и смертью, мифологи сталкиваются с множеством прочтений и толкований историй и различных мифологических сюжетов о Дионисе.

Согласно древнегреческому мифу о рождении Диониса, Зевс в виде змеи обманом завладел своей племянницей, еще, до того как она была выдана им замуж за Гадеса, бога подземного царства мертвых. И Кора /Персефона/ родила Зевсу рога того младенца Диониса (Загрея). Из преданий о Дионисе нам известно, что, едва родился младенец, он воссел на трон своего отца Зевса и, в подражание великому богу, стал маленькой ручкой метать молнии. Гера приказала титанам похитить младенца из-за ревности к нему. Титанам, с выбеленными мелом лицами, удалось овладеть Дионисом, несмотря, на то, что он

умел, превращаться в разные существа, и был неудержимым. Похищенного Диониса разорвали на куски и сварили в котле, а из пролитой на земле крови выросло гранатовое дерево [23, VIII.37.3]. Однако его бабка, великая богиня земли Рея, разыскала внука, составила из кусков тело Диониса и вдохнула в него жизнь. Персефона, которой она вновь поручила присматривать за ребенком, передала его на воспитание царю Орхомена Афаманту и его жене Ино, внушив им, что ребенка нужно растить на женской половине дома, переодетым в девочку. Однако Геру не удалось провести и на этот раз. Она наказала царскую чету, наслал на царя безумие, и тот в припадке безумия убил своего сына, приняв его за оленя [23, там же]. Тогда бог Гермес по просьбе Зевса превратил Диониса на время в козленка или в барашка, чтобы таким образом скрыть его от глаз Геры. Диониса изображали как рогатого ребенка. Были ли это рога козла, оленя, быка или барана, зависело от того, в какой ипостаси ему поклонялись жители данной местности. После превращения Диониса в козленка Зевс отправил его на воспитание к нимфам, обитавшим на геликонских горах Ниса [1, III.4.3; 2, IV.1133]. По преданиям, Зевс за эту службу поместил изображение этих нимф на ночном небе в виде семи звезд созвездия Тельца под именем Гиад.

Р. Грейвс, описывая миф о Дионисе, отмечал, что Диониса, как и Ахилла, воспитывали как девочку. Это напоминало существующий критский обычай держать мальчиков «в темноте», т.е. на женской половине дома, до достижения половой зрелости [46, с. 76]. В этом повествовании мифа есть отражение критского культа почитания Диониса – Загрея в образе дикого козла с огромными рогами.

Д. Фрезер подчеркивал в истории критского мифа о Дионисе эвгемеристическую версию происхождения, когда память о реальных людях, некогда живших царях и царицах воплощается в мифических образах богов и богинь [72, с. 431]. Так, незаконно рожденный бог Дионис воспринимается как сын одного критского царя Зевса, которого недолюбливала царица Крита, супруга Зевса Гера. Зная про это, Зевс отдает Диониса на попечение своим верноподданным. Однако Гера со своими приспешниками – титанами подкупает охрану Зевса, похищает ребенка и зверски расправляется с сыном царя. Его тело

разрезали на куски, выварили их в различных травах и съели. Афина, сестра Диониса, которая была косвенно замешена в этом злодеянии, сохранила сердце брата и передала его отцу Зевсу. Царь в гневе насмерть замучил титанов и, чтобы найти утешение своему горю, приказал изваять статую и воздвигнуть храм в память о сыне, в которую вложил сердце Диониса. Д. Фрезер отмечал, что мифический сюжет о недолгом времени восседания маленького Диониса на троне отца является отражением существующего на Крите священного ритуала, связанного с практикой возведения сына правителя в царское достоинство с последующим принесением его в жертву вместо отца, верховного царя-жреца [72, с. 431].

Согласно другому преданию о Дионисе, сыне Зевса, богиня Деметра соединила изувеченные члены бога и возродила его. В более поздний период миф о боге Дионисе приобретает христианские черты повествования. Предания повествуют о том, как Дионис восстал из мертвых и вознесся на небеса.

Суть религии Диониса, по мнению Ф.Ф. Зелинского, сводилась к тому, что греки верили, что в момент пляски душа человека высвобождалась из оков телесной жизни и преображается, вкушая блаженство вне телесного бытия, сливаясь с божественной силой природы [48, с. 86]. На собственном непреложном опыте человек убеждался в самобытности своей души, возможности для нее жить независимо от тела, и, следовательно, верить в бессмертие души. Такова была эсхатологическая сторона учения «религия дионисизма». Под влиянием орфизма дионисизм превращается в глубокомысленное религиозно – философское учение о бессмертии души. Орфические таинства состояли из трех частей: космогонической, эсхатологической и нравственной [50, с. 126]. Космогоническая часть орфического учения основывалась на переосмыслении старинного мифа борьбы и победы Зевса с титанами и создании нового царства богов – олимпийцев, чтобы иметь возможность передать венец правления из запятнанных рук в чистые руки. Зевс в союзе с царицей подземных глубин Персефоной произвели на свет бога нового поколения богов – первого Дионисия Загрея [48, там же]. Но мстительные титаны завлекают младенца Дионисия Загрея к себе и уничтожают. Сердце его спасает Паллада и приносит Зевсу. Проглотив его, Зевс вступа-

ет в брак с Семелой, дочерью Кадма, и та рождает ему второго Дионисия. С рождением Дионисия возникает противоречие двух символов – титанического и дионисического представления. Первый символ раскрывает сущность образа Дионисия Загрея, его телесность, земное начало. Второй символ открывает сущность образа Дионисия Загрея, его духовное стремление к возвышенной красоте, гармонии. И нравственный долг каждого человека подавить в себе низменные инстинкты дикой необузданной природы, титанического начала. В этом заключалась нравственная сторона орфического учения, смысл которого сводился к тому, что душа человека бессмертна, но не свободна в своем выборе, а заключена в бесконечный круг рождения и смерти, и, чтобы разорвать этот круг новых воплощений, человеку нужно быть нравственно возвышенным, очистить свою душу от скверны [48, с. 86].

В сознании древних греков происходил процесс постепенной морализации греческой религии. Первоначально греческие боги были лишены установленных социумом моральных принципов. Они в своих прихотях и благодеяниях оставались крайне непоследовательными, руководствовались только магически-религиозными нормами жизни, уstraшенные возможным навлечением на себя возмездия за нарушение сакральных табуированных правил. Но со временем у древних греков происходит изменение в религиозных воззрениях и представлениях.

Древнегреческая религия прошла две стадии развития: сначала боги очеловечивались-антропоморфизировались в сознании человека, а затем обрели нравственный облик, став символом мировой мифологии. В Греции классической эпохи образы олимпийских богов приобретают новое выражение своих качеств и трансформируются в новое представление своей божественной сущности. Так, женские божества, на которые распался образ древней богини-Матери, получили новые функции в связи с эпохой перехода к новой формации общества, к патриархату и героизму [63, с. 70]. Гера стала покровительницей браков и моногамной семьи, Афина Паллада – честной, открытой и упорядоченной войны, в противоположность буйному архаичному и аморальному Аресу. Афродита – богиня любви и красоты – вместо прежних представлений как о богине дикой,

звериной — сексуальной, насколько порождающей, настолько и уничтожающей. Гестия теперь богиня домашнего патриархального очага. И даже Артемиду, за которой остались древние охотничьи функции, стали изображать как богиню красоты, исполненной благожелательного отношения к людям. Как показывает А. Боннар, главными богами патриархального уклада жизни стали Афина Паллада и Аполлон, которым приписывались мудрость и красота, а не поддающиеся никакому очеловечиванию богини Мойры стали олицетворять мировой порядок вседавящего закона справедливости одинакового для людей и богов /Нотас/ в противовес прежним представлениям о них как о страшных, неведомых, карающих богинях рока и судьбы [36, с. 206].

В религии древние греки находили опору и поддержку своей нелегкой жизни, они во всем происходящем видели божественный умысел, предначертанный богами. Греки испокон веков занимались земледелием и мореходством и освящали свой труд религией [36, с.185]. Эллины населяли поля, леса, реки, источники, моря богами. Страна, которая испытывала недостаток воды: ее было мало, реки были очень редки и прихотливы, получала божественное освящение водной стихии. Каждая река была священна. Речное божество представлялось в образе быка с лицом человека. Водяной дух в Греции появлялся иногда в образе коня [36, с. 185-186]. Бог морей Посейдон стал одним из главных богов классической Греции. Недалеко от города Эги (Евбея), на своей родине, в своем подводном дворце, по поверью древних греков, бог Посейдон держит в огромных конюшнях белых коней с медными копытами и золотыми гривами, а также золотую колесницу, с приближением которой мгновенно утихают штормы. Колесницу Посейдона, резвясь, сопровождали поднявшиеся со дна морские чудовища [10, XV 187-193, VIII.210-211, XII.21-30; 11, V.381; 2, III.1240].

Мифы о Посейдоне также повествуют о его двух настоящих попытках ухаживания. Посейдон стремился заполучить в супруги ту, которой бы понравились морские глубины. Сначала Посейдон начал ухаживать за nereидой Фетидой, но после ее предсказания о том, что у нее должен родиться сын, который своим величием превзойдет отца, он отказался от своих намерений и позволил ей выйти замуж за смертного Пе-

лея. Амфитита стала второй nereидой, которая понравилась Посейдону и стала его женой, но причин для ревности у нее было не меньше, чем у Геры, чей супруг Зевс славился своими любовными приключениями. Особенно Амфититу возмутила связь Посейдона со Скиллой, которую она превратила в чудовище с шестью собачьими головами и двенадцатью ногами, подбросив в водоем, где она купалась, волшебные травы. Миф о том, как Амфитита отомстила Скилле напоминая мечь Пасифаи другой Скилле. Скилла в переводе с древнегреческого языка означает «рвущая» или «щенок» [46, с. 43]. По преданиям, Скилла являлась второй отвратительной ипостасью самой Амфититы — собакоголовой богиней смерти Гекатой, которая имеет губительную власть на земле и на море. На обнаруженной в Кноссе печати Амфитита изображена угрожающей человеку, сидящему в лодке. Амфитита также угрожала Одиссею в его плавании в Мессинском проливе [1, VII.21; 11, XII.73-26, 222-259; 2, IV.828; 21, XIII.732 и сл. 906]. Посейдон имел от Амфититы троих детей.

Из разных мифов о Посейдоне мы узнаем о его соперничестве с богиней Афиной за право владения разными городами. Так, в сведениях Аполлодора рассказывается миф о Посейдоне, высекшем ударом своего трезубца лужу соленой воды, торжественно названную морем [1, III.14.1]. На афинском Акрополе изображено, как крылатый конь Пегас выбил своим копытом источник Гишпокрену на горе Геликон. Мифы о попытках Посейдона захватить определенные города, скорее, являются отражением политической действительности того времени. Миф о тяжбе за город Афины воспроизводит неудачную религиозную попытку захвата культом Посейдона, изначально бога-отца эолийцев-мореплавателей, стать богом-хранителем Афин вместо богини Афины. Однако, чтобы выстоять, культ Афины пошел на уступки патриарху: афиняне отказались от критского обычая, сохранявшегося в Кариин вплоть до классической эпохи, когда перестали носить имена своих матерей [7, VIII.55; 1, I.14.1].

Миф о Посейдоне и Деметре повествует о том, что, когда у Деметры похитили дочь, она, уставшая от бесплодных исканий, предалась скорби и, чтобы ее никто не потревожил, превратилась в кобылицу. Однако от вождевшего к ней По-

сейдона она не смогла таким образом укрыться. Посейдон превратился в жеребца и покрыл Деметру в образе кобылы. От этого возмутительного союза родились дети – нимфа Деспойна и дикий конь Арейон. Ярость Деметры от всего случившегося была столь велика, что на этой почве в Аркадии возник местный культ «мстящей Деметры» [23, VIII.25.3; 1, III.6.8].

По мнению Р. Грейвса, миф о Посейдоне и Деметре указывает на приход эллинов в Аркадию. В Фигалии Деметра изображалась как богиня-покровительница с головой кобылы, давшая начало культу лошади еще до прихода эллинов [46, с. 43]. Эллины захватили центры культа лошади, где их воины насильно женились на местных жрицах, тем самым получая право на владение землей. В результате этого исчезли оргии, в которых фигурировала дикая кобылица. Священные кони, Арейон и Деспойна, которые прежде были именами-эпитетами самой Деметры, стали позже называться детьми бога Посейдона. А неистовая Деметра, как и неистовая Немесида, стала символом ежегодного периода времени, приносящая смерть.

Форма и функции Посейдона меняются в зависимости от занятий населения, ему поклоняющегося. У моряков Ионии Посейдон – бог моря. На материке, и особенно в Пелопоннесе, это одновременно бог-конь и бог землетрясения [36, с. 186]. По народному поверью, многочисленные реки, уходящие в землю с тем, чтобы появиться вновь на поверхности, являлись причиной эрозии почвы и сейсмических сотрясений.

В классический период Греции зарождается новый класс общества, который во времена Солона становится многочисленным. Это были люди низкого сословия, занимавшиеся физическим трудом: ремесленники, мелкие торговцы, лавочники и люди, зарабатывающие на жизнь трудом своих рук, производя товар на обмен, а затем на продажу. Всех их объединяла общая вера в богов, покровительствующих им в труде. Как свидетельствует Гомер, в древнегреческой мифологии сохранились образы богов, защищающих интересы ремесленников и торговцев. Первым таким богом после Прометея стал Гефест – бог огня, но не огня молнии, а бог кухонного очага и кузнецов [10, XVIII.394-409]. Первоначально культ Гефеста имел вулканическую природу происхождения. И первое святилище поклонения Гефесту возникло на острове Ликии на

горе Лемнос, на вершине которой веками наблюдали факел горящих природных газов. Но, кроме огня, прирученного на пользу, Гефест пришел на помощь человеку. У него есть свои мастерские, где можно услышать, как он работает вместе со своими подручными вблизи вулкана [31, с. 134-150].

По разным преданиям, этот Бог был хромым, и традиция изображать Бога-кузница таким прослеживалась на всей обширной территории от западной Африки до Скандинавии. В эпоху первобытных культур существовала жестокая практика: людям, занимающимся кузнечным делом, повреждали ноги, чтобы ограничить передвижение такого человека и сделать его зависимым от своих соплеменников [46, с. 62]. В прихрамывающих движениях просматривается еще одна аналогия. Движения, вызванные хромотой человека, схожи с движениями танца «куропаток», который исполняют во время эротических оргий, связанных с кузнечными мистериями. Как замечает Р. Грейвс, поскольку Гефест взял в жены Афродиту, богиню любви, то его хромота проявлялась раз в году, во время праздника весны, пробуждения природы [46, там же].

В его распоряжении целый набор инструментов: молотков и клещей, огромная наковальня и целые двадцать мехов перед горнами. Он весь день работает полутолым, волосы на голове подвязаны по-рабочему, ремешком. Гермес кует металл на своей наковальне.

Двадцать треножников Гефеста, возможно, символизируют древнее священное представление о браке между Гефестом и Афродитой. Треножники символизировали год, состоящий из трех сезонов, и указывали на продолжительность правления царя — кузница, которого предавали смерти во время двадцатого года правления, когда примерно совпадали солнечный и лунный годы [46, с. 63]. Такой цикл календарных лет был официально установлен в Афинах в конце V в. до н.э. В Афинах Гефеста называют просто «Рабочим». В V веке до н.э. здесь существовал храм в честь бога Гефеста, который сохранился до наших дней. Гефесту и Афине в Афинах принадлежал один и тот же храм.

Богиня Афина Паллада, давшая свое имя названию города, представляет собой самое совершенное отражение Афин — главного города архаического и классического периода Древ-

ней Греции. Афина являлась богиней – покровительницей всего греческого народа. По преданиям древних мифов и свидетельствам Гомера, именно Афина стала первой обучать искусству счета молодых людей, а молодых девушек – женским занятиям рукоделия, включая кулинарное искусство, ткачество и прядение [10, I.199, V.803-840]. Вероятно, прялка являлась таким же атрибутом, как и ее копье, вылитое для нее Гефестом. К заслугам Богини земледельцы приписывают изобретения плуга, граблей, ярма для вола, плотники – колесницы, кораблей. Права на изобретение Афиной уздечки для лошадей, по преданиям старины, оспаривает у нее бог Посейдон. Афина также была покровительницей металлургического литья, но в основном она считалась покровительницей многочисленных цехов гончаров. Древний миф, изложенный в повествовании Гомера, рассказывает о богине Афине, которая изобрела гончарный круг и изготовила первые кувшины из обожженной глины [10, I.199, V.803-840]. Афина наблюдала за тем, чтобы хорошо ложились краски на глину и равномерно производился обжиг. Богиня отгоняла злых духов, разбивающих горшки и демонов Ситрипа, Саббакта и Смарага, которые прячутся в глине и забираются в Печи, чтобы произвести в ней трещины. Богиню Афину часто изображали на вазах: как она появляется со свитой маленьких побед в гончарной мастерской и возлагает венки на головы ремесленников. В Афинах в честь богини проводились религиозные и народные праздники.

В Древней Греции существовал миф, повествующий о том, как некогда собрались боги в Сикионе и решили поделить между собой свое господство над городами и людьми. При разделе городов на сферы влияния Гере достался Аргос, Диаскурам – Спарта, Аресу – Фивы. Об Афинах заспорили Посейдон и Афина Паллада. В ходе спора Посейдон, желая показать свою силу, ударом своего трезубца извлек источник морской воды из скалы Акрополя. На что Афина Паллада ответила, показав людям, что не сила, а благодать является высшим проявлением божественности: по ее мановению возле источника выросла ее бессмертная маслина, почетная прародительница вековых маслин долины Кефиса [1, I.14.1]. С тех пор афиняне поклоняются священному дереву – маслине. Ведь маслину Афина подарила своему народу в тот знаменательный день, когда разрешался

спор с Посейдоном в ее пользу, и Афина Паллада стала богиней-покровительницей Афин. Греки верили, что богиня Афина не оставляет их даже в залах заседания Ареопага, высшего суда Афин, когда решается судьба какого-то обвиняемого, и судьи расходятся во мнениях. В такие моменты решающим всегда был голос богини Афины в пользу освобождения обвиняемого [10, I.199 и сл., V.736, V.840-863, XXI.391-422; 23, I.24.3]. Однако, вступая в бой, она никогда не оказывалась побежденной даже в сражениях с самим Аресом, превосходя его в тактике и стратегии.

Из мифов об Афине известно, что родилась она на берегу озера Тритон в Ливии, где воспитанием ее до признания в ней дочери Зевса, занимались три ливийские нимфы, носившие козьи шкуры [2, IV.1310-1314]. Платон отождествлял Афины-покровительницу города Афин, с ливийской богиней Нейт, которая относилась к той эпохе, когда отцовство еще не признавалось. Будучи ребенком, она, играя со своим сверстником, нечаянно стала причиной его смерти во время шуточной схватки. В знак скорби она добавила к своему имени имя Паллада – имя того несчастного, в чью смерть винила себя. Автор древности Аполлодор рассказывает иную версию произошедшего: Афина нечаянно убила свою молочную сестру, дочь реки Тритон. Когда Паллада, играючи, уже собралась нанести удар Афине, то ее внимание отвлекла эгида Зевса, и это дало возможность Афине перехватить инициативу игры [1, III. 12.3; 23, IX.33.5]. Р. Грейвс рассматривал сюжет мифа об Афине и девушке Палладе как изображение ритуального брака богини Афины с козлом-царем после вооруженного поединка с соперницей [46, с. 32]. Этот ливийский обычай ритуального брака с козлом был позже известен в кельтской Германии, Скандинавии и Англии.

По преданиям древности, Эгида являлась магическим мешком из козьей шкуры с головой змеи Горгоны, предназначенным для колдовства. Эгида принадлежала Афине задолго до того, как Зевс стал называться ее отцом. Геродот по этому поводу писал: «Одеяние и эгиду на изображениях Афины эллины заимствовали у этих ливиянок. Только одежда ливиянок – кожаная, а подвески на эгиде – не змеи, а ремни, в остальном же одеяние того же покроя» [7, IV.189].



Есть также не один миф о рождении Афины, который ставит под сомнение отцовство Зевса. Один из таких мифов рассказывает историю про Афины и ее отца Палланта, козлоподобного гиганта, который возжелал свою собственную дочь, за что заплатился жизнью. Афина содрала с него кожу и сделала из нее себе эгиду, его крылья приставила к своим плечам, а в назидание всем отцам добавила к своему имени его имя [72, с. 355]. И каждому мужчине грозила смерть за снятую без согласия владелицы эгиду- одеяние из козьей шкуры – символ целомудрия девушек.

Однако жрецы самой Афины повествовали о совсем другой истории ее рождения, которая была наиболее распространенной в Древней Греции. Зевс воспылал страстью к титаниде Метиде, которая каждый раз изменяла свой облик, чтобы избежать с ним встреч. Но однажды Зевс все-таки настиг Метиду и оставил ее с ребенком. Оракул Геи – Земли, тем временем предсказал Зевсу, что Метида родит сначала дочь, а потом сына, которому будет суждено свергнуть Зевса, подобно тому, как Зевс сверг Крона, а Крон сверг Урана. Зевс, пытаясь избежать данного предсказания, обольщает Метиду своими речами, приглашая ее разделить с ним ложе и – проглатывает ее. Так погибла Метида. Позже Зевс признался, что, находясь в его утробе, Метида давала ему мудрые советы, к которым он не раз прислушивался. По прошествии определенного времени Зевс почувствовал нестерпимую головную боль. На его крик первым прибежал гонец Гефест, по другим версиям это был Прометей, которого Зевс уговорил взять клин и расколоть ему голову, освобождая его от бремени. Так появилась Афина-Зевсова дочь – с воинственным кличем и в полном боевом снаряжении [9, с. 886-900; 1, I.3.6]. Исследовательница истории и религии Древней Греции Дж. Харрисон рассматривала этот миф рождения Афины как «отчаянную теологическую уловку избавить ее (Афины) от матриархальных черт» [73, VIII.46]. Это была попытка догматического утверждения мудрости как прерогативы мужского пола. До этого считалось, что только богини были наделены мудростью. Древнегреческому автору Гесиоду удалось в своем сочинении примирить три противоречащих друг другу мнения и закрепить в сознании людей три главные составляющие культа Афины:

1. Афина – богиня – покровительница афинян была дочерью бессмертной титаниды Метиды, хранительницей всей мудрости и знаний.

2. Зевс, проглотив Метиду, не утрачивает мудрости. Можно полагать, что этим утверждением мифического сюжета древние греки-ахейцы уничтожали культ титанов и приписывали всю мудрость своему богу Зевсу.

3. Афина становится дочерью Зевса. Это говорит о том, что древние греки, в частности афиняне, настаивали на признании главенства патриархального бога Зевса, новой формации общества и изживании матриархального культа титанов. После чего Афина «превращается в послушный рупор Зевса и осознанно лишается своего прошлого» [46, там же]. С этого момента в культе Афины происходят перемены, и богине начинают прислуживать не жрицы, а жрецы.

Для афинян девственность их богини была символом неприступности их города и чистоты нравов, что доказывало их привилегированность. Поэтому они меняли, маскировали древние мифы, повествующие о насилии над ней Посейдоном [7, IV.180] и Бореем [11, VIII.266-67]. Афиняне отрицали также, что Эрихтоний был сыном богини Афины.

Сексуальная и духовная жизнь древнего мира была общепризнанна и отражала глубокий психологический аспект мировоззрения человека. Проявление сексуальных спонтанных желаний являлось запрещенными во многих восточных и западных религиозных и оккультных первобытных традициях даже там, где сексуальный контакт превозносился как одна из форм служения культу.

Исследователь юнгианского подхода коллективного бессознательного Д. Тейлор пишет о том, что «мифы мира полны историй, предполагающих этот архетипический акт индивидуального самосознания, где сексуальные инстинкты вступают в конфликт с развивающимся эго сознанием и, в результате, происходит двусмысленная борьба» [70, с. 136-137]. В подтверждении данной концепции Д. Тейлор приводит один миф о вождении богини Афины Гефестом.

Из истории мифа о рождении Афины нам известно, что бог кузнечного дела Гефест принимал участие в освобождении Афины из головы ее отца. По мнению Д. Тейлора, в

этом мифе прослеживаются одновременно два аспекта. Мучительные страдания Зевса, принесенные ему головной болью, вследствие внутреннего вытеснения, отрицания неприемлемой для себя действительности. А также феномен любви с первого взгляда Гефеста к Афине, который можно рассматривать как эмоциональные переживания, «ассоциируемые с проекцией ранее не ожидаемого бессознательного» материала и энергии влюбленности [70, с. 137-138].

Весь миф об Афине и Гефесте повествует о страсти бога-укротителя вулканического огня Гефеста к дочери Зевса. Даже жена Гефеста – богиня любви и сексуальной страсти Афродита не смогла затмить его желание обладать Афиной. Это было одной из причин неверности Афродиты своему мужу, которая происходила, как примечает Д. Тейлор, на «фоне продолжающейся безответной любви Гефеста к Афине» [70, там же].

Стремясь покорить и расположить к себе богиню Афины, Гефест демонстрировал перед ней все лучшие свои качества: умение, мастерство и изобретательство. Но богиня оставалась безразличной ко всем ухитренным ухаживаниям Гефеста. И тогда бог задумал силой взять Афины. Когда она одна прогуливалась по заснеженным вершинам Олимпа, Гефест захватил ее и заставил принять себя как мужа. Афина покорно смирилась, но в последний момент оттолкнула Гефеста, и извергнутое семя пало на снег, застыв в форме статуй – «безжизненные, но навевающие воспоминания образы несбывшихся желаний Гефеста» [70, с. 138]. По поверью эти безжизненные статуи получили название Сада скульптур бога Гефеста. Великие скульпторы посещали в своих сновидениях этот Сад, черпая вдохновение для будущих работ.

На примере сюжета этого мифа Д. Тейлор рассматривает психологический механизм сублимации, перехода сексуальной энергии в творческий потенциал процесса.

В мифе об Афине и рождении Эрихтония рассказывается иная версия произошедшей истории, в которой Посейдон сыграл не последнюю роль. Желая отомстить Афине и взять реванш, Посейдон устроил козни, жертвами которой стали Афина и Гефест. В результате чего у Гефеста и Афины родился Эрихтоний. С самого рождения ребенка Афина окружила его своей заботой, но, чтобы скрыть от Посейдона рождение

Эрихтония и не дать ему посмеяться над своей шуткой, Афина спрятала ребенка в священном ларце, который передала на хранения Аглавре, старшей дочери афинского царя Кекропа [1, III.14.3]. Позже, в ритуальных празднествах культа Афины, этот священный ларец становится сакральным предметом и фигурирует в ежегодных сценических представлениях, разрываемых в честь богини Афины.

По преданиям древности, Кекроп был сыном Геи-Земли, и, подобно Эрихтонию, был получеловеком-полузмеем. Именно Кекроп стал первым царем, который признал патернализм. Он женился на дочери Актея, древнейшего царя Аттики, утвердив моногамию брака. Кекроп разделил Аттику на двенадцать частей и построил храмы в Афинах, заменил кровавые жертвоприношения пресными ячменными лепешками [23, I.5.3; 1, III.14.1].

Афиняне изображали Эрихтония в виде змеи с человеческой головой, потому что он, по их представлениям был героем или духом принесенного в жертву царя, через которого богиня Афина объявляла свои желания. Эрихтоний еще был оплодотворяющим ветром, дующим с вершин гор.

В ипостаси Кроны (времени) Афина изображалась с совой и вороной. Именно ворона принесла богине весть о том, что дочери и жена Кекропа, горя от любопытства, нарушили запрет Афины и заглянули в ларец, который носила одна его дочь – Аглавра. Увиденное настолько потрясло всех женщин, что они не смогли этого вынести и покончили с собой, бросившись вниз с Акрополя [1, III.14.3]. Мифологи рассматривают причину, по которой дочери Кекропа бросились вниз с Акрополя, как отголосок вполне исторических событий, которые могли быть связаны с захватом элинами Афин, после чего была сделана попытка насадить моногамию среди жриц Афин [46, с. 70]. Но жрицы предпочитали смерть бесчестию.

В классический период расцвета Афин существовал обычай приношения афинскими юношами клятв верности в святилище Аглавре, в память тех произошедших событий. Второе прочтение этого мифа относится к этическим и нравственным вопросам жизни. Моральная сторона этих нравучений и предупреждений была связана с неминуемой карой за разглашение тайн. После разглашения дочерьми Кекропа тайны боги-

ни, как повествует миф, Афина спрятала Эрихтония в эгиде и проявляла о нем такую заботу, что многие думали, что она является на самом деле его матерью. В Афинах существовал обычай показывать всем молодоженам эгиду Афины или ее копии, чтобы таким способом заручиться помощью богини в продолжении рода. По преданиям древности, Эрихтоний, ребенок Афины, со временем стал царем и ввел в своем городе культ почитания богини Афины и научил своих сограждан использовать серебро. Он был первым, кто стал управлять колесницей, запряженной четверкой лошадей [1, III.14.6].

Отдельный сюжет мифа о дочерях Кекропа повествует историю, которая произошла однажды вечером, когда дочери возвращались с праздника, неся на голове священный ларец Афины. Бог Гермес увидел младшую дочь Кекропа Герсу и влюбился в нее. Он подкупает с помощью золота старшую ее сестру Аглавру, прося ее содействия. Однако разожженная в Аглавре зависть к судьбе своей сестры Герсы мешает ей выполнить обещанное. Разозленный Гефест превращает Аглавру в камень и силой берет Герсу, которая ему позже родила двух сыновей [1, III.14.3].

Миф об обольщении Гефестом Герсы и платы золотом Аглавре, которая выступала в роли посредника между ними, может указывать на существование ритуальной проституции жриц перед образом богини, обращенной в камень Аглавры. Р. Грейвс полагал, что существовало некое отождествление Аглавры с самой Афиной [46, с. 71]. В процессе подготовки к ритуалу жрицы наполняли священные корзины фаллическими змеями и другими атрибутами, внешне похожими на оргиастические предметы. Подобные ритуальные оргии совершались на Крите, Кипре, в Сирии, Малой Азии, Палестине.

Существует миф о состязании в искусстве ткачества между Афиной и Арахной, царской дочерью лидийского города Колофона, которая выткала на своем полотне картины любовных походов богов и богинь Олимпа, не допустив ни одной ошибки в технике вышивки, чем разозлила богиню Афины, славившуюся этим мастерством. Афины обуяло чувство зависти к Арахне, и она в приступе гнева разорвала сотканное полотно. А когда Арахна, не вынеся горя, повесилась на стропилах, Афина превратила ее тело в паука, самое ненавистное для

нее насекомое, а веревку превратила в паутину [21, VI.5-145]. Месть Арахне, по мнению Р. Грейвса может быть больше, чем просто одна из притч, если учитывать, что в этом мифе было отражено торговое соперничество между афинянами и «владыками морей» лидийско-карийскими талассотами, критского происхождения. В раскопках критского Милета было найдено множество печатей с изображением паука. Некоторое время милетцы контролировали прибыльную понтийскую торговлю. И у Афин были веские основания испытывать зависть к пауку [46, с. 71].

Не следует думать, что Афина была богиней только Афин. По историческим сведениям Павсания и Гомера богине Афине были посвящены древние акрополи по всей Древней Греции: в Аргосе, Спарте, включая Трою, Трезан, Эпидавр – Лимер и Фенеи [23, II.24.2, III.17.3, II.32.4, III.23.6, VIII.14.4; 10, VI.88]. И все эти святилища возникли до завоеваний эллинами территорий пеласгов.

Богиня Афродита – та, которая возникла из Хаоса и танцевала на поверхности моря. В Сирии и в Палестине она была известна под именем Иштар или Аштарот. Самое главное место паломничества к ее святилищу находилось в окрестностях города Пафос. Именно там возник первоначальный аниконический, белый образ богини, который до сих пор можно увидеть среди руин грандиозного римского храма. По преданиям древности, Афродита, богиня любви, возникла обнаженной из морской пены и на раковине добралась до берега. Первой сущей на ее пути оказался остров Кифера, который показался ей маленьким, и она перебралась на Пелопоннес, а затем окончательно обосновалась в Пафосе на Крите. Афродита изначально была критской богиней и имела много ассоциаций с морем. Пол Кносского дворца-святилища был выложен раковинами. На стенах Идейской пещеры изображена Афродита, дающая раковину тритона с морским анемоном, лежащим у ее алтаря [46, с. 34]. Морские ежи и каракатицы считались священными животными [46, там же]. Город Кифер, который был центром критской торговли с Пелопоннесом, являлся родиной возникновения поклонения Афродите, и через этот остров культ Афродиты достиг Греции.

Манера изображения и ритуалы этой богини были похожи на откровенный характер обрядности других богинь азиатского происхождения. В облике богини Афродиты воедино слились два архаических представления о ней как о Великой богине материнства и плодородия. Приверженцы и жрицы культа Афродиты принимали участие в ритуалах религиозной проституции. Исполнение обязанности священного брака считалось необходимым условием, обеспечившим плодородие земли, плодовитости людей и животных. Предание гласит, что обычай религиозной проституции культа Афродиты был учрежден в Пафосе царем Киниром [72, с. 371]. Ритуальную роль божественных возлюбленных исполняли цари Пафоса. Каждый из них вступал в краткие половые сношения с храмовыми жрицами богини Афродиты. Дети, рожденные в таких союзах, считались сыновьями и дочерьми самих божеств и со временем должны были стать родителями богов и богинь [72, там же]. И любой такой ребенок имел право заменить собой верховную власть царя, своего отца, или быть принесенным в жертву вместо него в случае войны или в других обстоятельствах, требующих искупительного принесения в жертву человека царской крови [72, с. 373].

Этнографы, изучающие обычаи полувциализованных народов мира и древности, полагают, что первоначально обычай религиозной проституции требовал от незамужних девушек отдаться первый раз чужестранцу. Это считалось почетной миссией для девушки [47, с. 36]. В древнем Кипре этот обычай практиковался жрицами богини Афродиты. В Западной Азии эту богиню любви знали под именем Астарта.

В классический период Древней Греции значение Великой средиземноморской богини Афродиты, которая долгое время почиталась как верховное божество в Коринфе, Спарте, Феспиях, Афинах, было почти нивелировано. Культ богини Афродиты становился второстепенным, подчиняясь власти патриархальных богов, а священные оргии стали рассматриваться как половая распущенность. Гомер повествует миф об Афродите и Гефесте, в котором Афродите вменялась вина за измену супругу. Гефест с помощью хитрого изобретения «тонкой, как паутина, но удивительной прочной бронзовой сети» смог застичь Афродиту врасплох со своим возлюбленным [11,

VIII.266-367]. Афродите пришлось стерпеть публичное осуждение и унижение перед богинями и богами Олимпа. Так, сеть, которая ранее принадлежала ей самой, как богине моря и которую носили ее жрицы любви, теперь в мужских руках становится одним из изобретений их власти, превалирующей над женской силой.

Миф об Афродите и Дионисе и рождения от этого союза Приапа – уродливого ребенка с огромными гениталиями, который своим неестественным видом был обязан тому, что Гера не вытерпела и упрекнула Афродиту за ее неразборчивость в любовных делах [23, IX.31.2]. Такой образ Приапа, как полагал Р. Грейвс, мог возникнуть, как отражение древнего обычая. Во время ежегодных дионисийских оргий было принято изображать Приапа как символ мужской силы, изготовленный из грубых необтесанных деревяшек [46, с. 50].

Миф о появлении на свет Гермафродита, сына Афродиты и Гермеса, имевшего причудливый внешний образ бородатой женщины, мифологи склонны рассматривать в религиозном контексте, связанном с этапом перехода от матриархата к патриархальной формации общества, к созданию большой патриархальной семьи.

По древним преданиям, богиня Афродита имела волшебный пояс, которым очень дорожила и всегда неохотно с ним расставалась, если приходилось одалживать пояс другим богиням. С помощью магических сил этого пояса богиня могла без особого труда пленять и покорять сердца всех своих возлюбленных, делаясь хозяйкой и смертных и богов.

Так, один миф об Афродите рассказывает о том, как богиня воспламенила любовь к одному из смертных, к прекрасному Анхису, царю дарданов. Богиня проникла в его покои, когда он спал, в образе фригийской принцессы в ярко-красном одеянии и возлегла с ним на его ложе. Всю ночь им убаюкивающе жужжали пчелы. На утро Афродита раскрыла Анхису свое подлинное имя. Анхис, напуганный тем, что воззрел на обнаженную богиню, стал просить ее о пощаде. Богиня на его опасения ответила, что ему нечего бояться и сказала, что их будущему сыну суждено будет стать знаменитым и прославиться на века [12, с. 45-200]. Спустя несколько дней, веселясь в кругу друзей и разгорячившись выпитым вином, Анхис, похвастал-

ся, что познал богиню Афродиту. Услышал такую похвальбу, Зевс ударил в Анхиса молнией, и не избежать бы ему смерти, если бы Афродита не отклонила молнию своим магическим поясом. Молния ушла в землю у ног Анхиса, однако потрясение его было столь велико, что он никогда больше не смог подняться на ноги. Афродита родила ему сына Энея и вскоре утратила к Анхису всякий интерес. В раннем варианте мифа Анхис погибает, а в более поздних версиях мифа ему удалось избежать смерти, чтобы объяснить появление истории о благочестивом Энее, доставшем священный палладий в Рим и вынесшем отца из горящей Трои.

Анхис, по мнению Р. Грейвса, является одним из многих царей-жрецов, погибших от ритуального перуна (серп), после разделения брачной ночи с богиней смерти-в-жизни [46, с. 50]. В качестве богини смерти-в-жизни богиня Афродита в древнегреческой религии приобрела много эпитетов, кажущихся несовместимыми с ее красотой и пленительностью. В Афинах ее называли старшей из богинь судьбы и сестрой эриний, а в других местах – Меланидой («черной»). Павсаний остроумно объяснял этот эпитет тем, что любви обычной предаются ночью [23, VIII.6.5], Скотией («темной»), Андрофонос («мужеубийца») и даже, согласно Плутарху, Эпитимбией («могильной») [46, там же].

Некоторые из преданий о предке царей Пифоса, отце Адониса заслуживают более детального рассмотрения мифа о кипрском царе Кинире (по некоторым утверждениям, Феникса из Библоса или ассирийского царя Тианта) и его дочери Смирны. Миф повествует о том, как однажды жена кипрского царя Кинира похваставшись своей дочерью – Смирной, назвала ее прекраснее самой Афродиты. Эти слова задели самолюбие богини, и она ниспослала испытание Смирне пробудив в ней страсть к родному отцу. Движимая, своим влечением Смирна, выждав такой момент, когда ее отец был пьян, пробирается к нему в постель. Когда Кинир спустя нескольких месяцев узнает, что должен стать отцом и дедом пока еще не родившегося ребенка, то гнев его не знал границ. В состоянии ярости он выхватывает меч и бросается за дочерью, которая убегает из дворца. Он настигает ее у обрыва и заносит меч над ее головой. В этот момент Афродита спасает от неизбеж-

ной погибели Смирну и превращает ее в мировое дерево, и родительский меч вонзается уже в ствол дерева, расколов его пополам. Из трещины ствола дерева выпал крошечный Адонис. Сокрушенная всем содеянным, богиня Афродита взяла маленького Адониса, положила его в ларец, который передала потом Персефоне – богине царства мертвых с просьбой прятать его в укромном месте.

С исторической точки зрения данный миф свидетельствует о периоде, когда в матрилинейном обществе царь-жрец решал продлить свой срок правления, пользуясь правом о престолонаследии и вступая в новый брак с младшей жрицей, фактически со своей дочерью, которая становилась царицей на следующий срок правления. Таким образом, царь-жрец не дает тем самым возможности молодому сопернику жениться на царице и получить право на царство [46, с. 50]. И миф о Кинире и Смирне – это, прежде всего, миф о рождении Адониса от кровосмесительной связи отца с дочерью на празднике в честь богини хлеба [72, с. 371]. История древних государств знает много разных сведений о кровосмесительных браках царственных особ. В то время царственный титул передавался исключительно по женской линии, и царями становились лишь по праву брака с наследницей престола, которая и являлась реальной правительницей. По этой причине в древности практиковались браки царевичей с собственными сестрами, а порой и царей со своими дочерьми. Если царь после смерти жены стремился сохранить свой титул, то это был единственный путь к достижению данной цели.

Миф об Адонисе и любви к нему богини Афродиты повествует трагическую историю, которая символизирует жизнь и смерть. Адонис (от финикийского *adon*, – «владыка») в сирийской мифологии считался полубогом по имени Таммуз, духом ежегодного пробуждения природы. Он больше известен из дошедших древнегреческих источников, нежели из фрагментов вавилонской письменности или краткого упоминания пророка Иезекииля о том, что он видел жителей Иерусалима, оплакивающих смерть Таммуза у северных ворот храма. В древнегреческой традиции это восточное божество предстает в образе прекрасного юноши Адониса. Древнегреческий миф рассказывает о споре и примирении двух богинь – Афродиты

– девы любви – и жизни и Персефоны – царицы подземного царства мертвых теней, – за обладание любовью Адониса.

Предание говорит, что родившегося ребенка богиня Афродита поместила, как одну из тайн, в маленький ларец и передала Персефоне на хранение. Когда богиня подземного царства заглянула в этот ларец, то увидела милого младенца, которого взяла в свой дворец и воспитала. Весть об этом дошла до Афродиты, и она незамедлительно спустилась в царство мертвых, чтобы выкупить свое сокровище, так как Персефона отказалась подняться наверх и вернуть Адониса, поскольку он стал к тому времени ее возлюбленным. Спор между богинями любви и жизни и смерти Зевс первый раз отказался решить и передал рассмотреть эту тяжбу музе Каллиопе. Она признала за обеими богинями равные права на обладание Адонисом, поскольку первая способствовала его рождению, а вторая спасла его от забвения. Каллиопа вынесла свое решение, разделив год на три равные части, одну из которых Адонис должен был проводить с Персефой, вторую – с Афродитой, а третьей частью года он мог распоряжаться по своему усмотрению. Но на этом спор между Афродитой и Персефой не затих, т.к. Афродита, пользуясь магической силой своего пояса, заставляла Адониса нарушать договор и оставаться все время с ней [1, III.14.3-4]. Справедливо вознегодовавшая Персефона обратилась за помощью к Аресу – богу распри и раздоров, рассказав ему, что его возлюбленная предпочитает другого. Арес тут же воспылил ревностью, превратясь в дикого вепря, и набросился на Адониса, которого задрал насмерть на глазах у Афродиты. Из капель его крови, как говорят предания древности, выросли цветы анемоны. В отчаянии Афродита бросилась с мольбой к Зевсу и вымолила у него позволение Адонису проводить с Персефой лишь наиболее суровую часть года, а на все теплые месяца года оставаться ее спутником.

В Сирии, Малой Азии и Греции священный год богини был разделен на три части, которыми по древним представлениям, правили Лев, Коза и Змея [46, с. 50]. Коза, символизирующая среднюю часть года, принадлежала богине смерти Персефоне, а олицетворяющий первую часть года Лев являлся священным животным богини рождения, фигурирующей в мифе об Адонисе под именем Смирны. В Греции этот календарь сменился

другим, состоящем из двух сезонов, который либо, по восточной традиции, делился от равноденствия до равноденствия, как, например, было в Спарте и Дельфах, либо, согласно северной традиции, от солнцестояния до солнцестояния, как было в Афинах и в Фивах [46, там же]. Этим и объясняется различие в решениях, принятых музой Каллиопой и Зевсом.

В Александрии изображения Афродиты и Адониса помещали для всеобщего обозрения на двух ложах. Рядом с ними раскладывали разные спелые плоды, яства, ставили горшки с растениями и зеленые беседки, перевитые анисом. В течение дня участники церемонии справляли ритуальный брак богини Афродиты с возлюбленным Адонисом. Наутро женщины, переодетые в траурные одежды, с распущенными волосами и обнаженной грудью, начинали оплакивать смерть Адониса, неся его символическое тело на берег моря и вверяя мертвого Адониса волнам морской стихии [72, с. 374].

По преданию, Адонис гибнет от вепря, как многие другие полубоги и герои в верованиях древних народов. Р. Грейвс предполагал, что в древности образ богини в ипостаси Персефоны являлся вепрем, который представляла свинья с клыками в форме лунного серпа [46, с. 51]. И когда год календаря был разделен на две части, то, по поверьям древних греков, его более светлая часть года находилась под властью царя-жреца, а более темная часть времени года оказывалась под влиянием таниста, нового претендента на трон, который являлся в обличи дикого вепря. Адонис отождествлялся с царем-жрецом, в лице которого этот бог умирал насильственной смертью.

Известно также, что у земледельческих народов восточной части Средиземноморского бассейна господствовало поверье, что воплощениями духов злаков были люди, принесенные в жертву на поле жатвы [72, с. 378]. Считалось, что души людей, принесенных в жертву, возвращаются к жизни в виде проросших колосьев, которые всходят на их крови и во второй раз находят смерть во время жатвы. Поэтому не лишено смысла отнести практику умилоствления духов злаков к культу умерших. Смерть Адониса в понимании древнего грека символизировала не естественное увядание в растительности жизни — в летний зной и в зимнюю стужу, а имела отпечаток насильственной смерти злаков от рук человека, который сжинает их

в поле, топчет на току и растирает в муку на мельнице [72, с. 378]. Рождение Адониса из миррового дерева, указывает на оргиастический характер культа Адониса, т. к., мирровое дерево в древности известно было в качестве возбуждательного средства. По поверьям, капли смолы, которые роняет мирровое дерево, являлись слезами по Адонису [21, X.500].

Средоточием жизни Греции была семья, находившаяся в подчиненном положении по отношению к государству, и ее домашний очаг – неугасаемый жертвенный алтарь, возле которого собиралась вся большая патриархальная семья. По преданиям древнегреческой религии, именно богиня Гестия являлась богиней жертвенного алтаря, олицетворяющей личную безопасность и счастье каждого члена семьи. От имени этой богини каждый человек мог найти защиту в частном доме или в общественном заведении. Она являла собой священный долг гостеприимства. Ее огонь на алтаре был столь священен, что стоило ему погаснуть в знак траура или случайно, как его тут же вновь разводили.

По преданиям, Гестия была единственной богиней, которая ни разу не участвовала ни в ссорах, ни в войнах. Гестия никогда не отвечала на ухаживания богов, титанов или кого-либо другого. Богиня Гестия поклялась головой Зевса, что навсегда останется девственницей. Зевс вознаградил Гестию за принятое ею решение всегда оставаться чистой и непорочной, признавая ее право на первую жертву приносимых общественных жертвоприношений [12, с. 21-30].

Миф о Гестии и Приапе повествует поучительную историю о том, как обидчик становится презренным изгоем. То, что Приам был публично осужден всеми богами и вынужден был в страхе бежать от отмщения, когда попытался насильно овладеть богиней, отражает реальное отношение к женщинам в древнем обществе [21, IV.319 и сл.]. Символ похоти осел осуждает в этом мифе безрассудное поведение Приапа. Миф этот в древности являлся назидательным против плохого обращения, которое рассматривалось не иначе, как святотатство над женщинами, которые просят защиты у домашнего или общественного очага.

Архаичный белый аниконический образ Великой богини, который существовал везде в восточном Средиземноморье, по

предположениям Р. Грейвса, возможно, происходил от горки тлеющих углей, покрытых белой лозой, чтобы не дать им погаснуть [46, с. 53]. Это был самый удобный и экономный способ обогрева жилищ в древние времена: он не давал ни дыма, ни пламени и в тоже время оставался центром семейных и племенных сборов. В Дельфах горка угля переходит из святилища на простор природы и превращается в холмик известняка и, наконец, становится омфалом – каменным пупом Земли, который часто изображался в греческой вазописи.

Миф о детстве бога Гермеса сохранился только в источниках позднего периода. Мифографы склонны рассматривать в сюжетах этих мифов отражение реальных событий, совершение набегов на соседей с целью угона скота, совершавшиеся жителями Миссены, а также достижение мирного договора, положившего конец набегам. По мнению Р. Грейвса, мифологические предания о младенце Гермесе и его краже стада коров Аполлона, вероятно, переплелись с повествованием о том, как варвары эллины, действуя от имени ассимилированного ими культа бога Аполлона, завоевали территории центральной и южной Греции и переняли достижения крито-элладской культуры [46, с. 46]. Миф повествует о том, как Гермес похитил с Олимпа первое стадо коров и дал его смертным людям [11, 51], став покровителем коровьих стад [10, XVIII.394-409]. Значение этого похищения имело такой же первоначально глубокий смысл, как и похищение огня Прометеем.

Как указывал Гомер, вором всей Греции почитался бог Гермес, древний бог груд камней. История поклонения богу Гермесу восходит к каменным фаллосам, вокруг которых совершались местные доэллинские культы плодородия [46, с. 46]. Предание, которое приписывает Гермесу добывание огня с помощью трения палки о доску, возможно, следует рассматривать сквозь призму мужского и женского начала, как описание фаллической магии [12, 1-543; 1, III.10.2].

У бога Гермеса было множество сыновей, включая глашатая аргонавтов Эхиона, разбойника Автолика и изобретателя буколической поэзии Дафниса. Последний его сын был прекрасным сицилийским юношей, которого его мать – нимфа родила в лавровой роще. В Дафниса влюбилась одна нимфа по имени Номия, которая заставила его присягнуть ей в вечной любви к

ней, в противном случае она пообещала ослепить его. Однако ее сопернице Химере удалось соблазнить Дафниса. Когда об этом прозналась Номия, она исполнила свою угрозу и ослепила своего возлюбленного. Некоторое время Дафнис утешал себя слаганием печальных песен о потерянном зрении. Тогда сжалился над его несчастьем Гермес и обратил своего сына Дафниса в камень, который до сих пор показывают в городе Кефаленитане. С тех пор в Сиракузах забил источник, который был назван в память сына Гермеса. По преданиям, именно у этого источника в древние времена ежегодно устраивались жертвоприношения богам. Сложение трогательного и романтического мифа о Дафнисе Р. Грейвс рассматривал как отражение фаллических оргий в честь умершего слепца Дафниса, происходивших в лавровых рощах вокруг столба [46, с. 47].

В классическое время Гермес становится богом путешественников, торговцев, лавочников, купцов и коммерсантов [1, III.10.2]. Его статуи устанавливали на рыночных площадях, вдоль троп и дорог, по которым двигались караваны торговцев, груженные товарами. Статуи бога Гермеса, по поверьям древних предохраняли идущих путников от грабежей.

Предание древности сохранило миф о Гермесе, в котором он просит своего отца Зевса сделать его своим глашатаем и ответственным за сохранность всей собственности богов. На что Зевс с улыбкой ответил: «Этого от тебя никто не потребует». В обязанность бога Гермеса стало входить заключение договоров, развитие торговли, соблюдение прав свободного передвижения путешественников по всем дорогам мира. Однако многие неверно представляли Гермеса богом разбойников – на самом деле он охранял купцов от разбоев грабителей. Гермес также не дает покупателей в обиду торговцам. Бог защищает интересы обеих сторон и для этого изобретает весы, гири и меры. Богу Гермесу нравился сам процесс торговой сделки: он внушал каждому честное и выгодное предложение, пока между участниками сделки не устанавливалось согласие. Во всех делах Гермес сторонник мирной сделки. В распрях между городами – полисами он подсказывает послам подходящие дипломатические формулировки.

Более всего Гермес ненавидел насилие и войну, т.к. они отвергают соглашение и пренебрегают гуманностью. Этому богу неприемлемы были деньги, заработанные нечестным путем и ценой многих ни в чем не повинных людей – жертв войн. В руки разбойника бог отдавал оружейника за то, что тот изготовляет копья и щиты и молит богов, чтобы война увеличила его доходы. Этот исполненный лукавства бог ненавидел пропаганду разжигания войны, непримиримости, вражды, которую, на свою погибель, вели воинственные народы.

По поверьям бог Гермес стал глашатаем Гадеса, бога подземного царства. Его миссия заключалась в том, чтобы сопровождать души умерших в царство мертвых и возлагать им на веки свой золотой жезл [12, 1-543; 1, III.10.2].

Гермесу также приписывают владение знанием о будущем, которое он узнает по брызгам и кругам, расходящимся от брошенного в гладь воды камня. Позже ему стали приписывать изобретения игры в кости и способ гадания по ним.

Неизменными атрибутами бога Гермеса стали широкополая шляпа, укрывающая его от дождей, крылатые золотые сандалии, которые способны переносить его со скоростью света, и жезл-кадуций с белыми лентами, посох странника.

Образы древнегреческих богов в классическую эпоху Древней Греции – это доведенные до сверхъестественного уровня представления о качествах, к которым стремится сам человек. Предел совершенства в силе, который может представить себе человек – это Зевс. Предел совершенства в гармонии прекрасного, излучающий свет солнца – бог Аполлон. Мудрость и совершенство в любом ремесле – Зевсова дочь Афина. Совершенная женственность и нежность – богини любви и красоты Афродита. Ловкость, изворотливость и быстрота – Гермес, бог-вестник, бог торговли и покровитель путешественников. Целомудренная девственность – богиня – амазонка охотница Артемида [65, с. 47].

Боги и богоравные герои благородны. Они царственны и стараются быть добрыми и справедливыми. Эллины поклонялись своим богам – героям как образцам совершенства, как высшим существам, не подверженным разрушительной силе времени в этом противоречивом мире.

По народным верованиям, у древних греков даже высшие божества не были свободны от нравственных слабостей и недостатков. Природа древнегреческих богов сходна с проявлениями человеческого характера, даже в тех случаях, когда добро смешивалось со злом. Боги, как люди, могли поступить справедливо или несправедливо. Боги и герои наделены не только всеми совершенствами, но и всеми слабостями и пороками [65, там же]. Каждый из них обладает своей личной гармонией, но нет гармонии единой, гармонии взаимосвязей, гармонии целого. Как боги относятся друг к другу? Как правят миром?

На свадьбе у титаниды Фетиды, божества реки, омывающей мир, и героя Пелея богиня раздора Эрида бросила на стол яблоко с надписью «Красивейшей». Три богини поспорили за яблоко: Гера, супруга Зевса, Афина и Афродита. Их спор должен был разрешить прекраснейший юноша на земле, троянский царевич Парис [10, I.5]. Кого бы ни выбрал Парис, общая ненависть оставалась неизбежной. Этот миф свидетельствовал о древнем ритуале, который в эпоху Гомера и Гесиода уже не существовал. Р. Грейвс утверждал, что суть данного мифа в раскрытии единого образа богини в трех проявлениях: девственница Афина, нимфа Афродита и старуха Гера. Парис выбирает Афродиту. Яблоко, символизирующее любовь богини, которая достается Парису ценой его жизни и является для него определяющим моментом его жизни и смерти и выступает своего рода гарантом его жизни после смерти на Острове «Блаженных», т.к. в яблоневом саду потустороннего мира обитают только души героев.

Благородная Афродита обещает в дар самую прекрасную из смертных, и Парис похищает Елену, жену царя Спарты Менелая [10, III.445]. Возмущенные спартанцы собирают своих родичей, ахейцев и начинается величайшее из бедствий мифической античности – десятилетняя Троянская война. Боги в раздоре, как и люди. Афродита на стороне Трои, Гера и Афина покровительствуют ахейцам. Зевс колеблется, склоняемый то одними, то другими богами на их сторону. Вмешательство богов только усиливает раздор и разруху [9, III. 445].

Бессилие богов начинается осознаваться людьми, но пройдет еще много времени, пока Олимп будет поколеблен сознанием и, боги сойдут с пьедесталов возвеличивания. А пока

греки верили, что их боги представляют собой законность и соразмерность, поощряют справедливость и карают несправедливость. И было естественно, что каждое греческое устройство государства ставило под защиту неоспоримую веру в своих богов, почитая и поддерживая культы богов своей религии.

Разбор содержания мифологии наглядно обнаруживает социальную, психологическую и культурную детерминацию образов богов у древних греков. Олицетворение в культе богов природных явлений имело существенное значение только при условии включенности природы в социальную и психологическую ткань жизни человека и его сообщество. Природа для древнего человека была одним из наглядных представлений о едином процессе «Жизни» и «Смерти» всего живого в рамках социо – психологического и культурного напластований различных образов. В божествах древнегреческой религии нам открываются отношения древних людей к естественным процессам жизни – рождению, появлению на свет нового и смерти, отпусканию, увяданию, а также готовности достойного принятия всего, что ниспослет жизнь.

Божества солнца, моря, земли, огня приобретали ценностную значимость в связи с занятиями людей – земледелием, ремеслом, торговлей, скотоводством. Поэтому выраженный в богах культ природы имеет своими истоками общественные условия и культуру. Изменение последних привело к трансформации представлений о богах. Так, развитие искусства влекло за собой «объявление бога в красоте», развитие образования – «объявления бога в истине». «Морализация» богов отражала духовную эволюцию древнегреческого общества. Если в архаических религиях безраздельно господствовал культ физической силы, то в эпоху классической цивилизации заметно актуализируется признание ценностной значимости духовных феноменов – мудрости, красоты и добра. Последнее рельефно выразилось в одухотворении религиозных образов богов.





## 2. КУЛЬТ ГЕРОЕВ

Поклонение культу Героя, обожествление человека-героя, наделение его высшей силой, дарованной богами, существовало повсеместно, у примитивных племен и великих цивилизаций прошлого. Культ Героев был всегда связан с многочисленными, порой не совсем понятными современному человеку, странными и диковинными ритуалами. Известный исследователь Д. Кэмпбелл рассматривал внутреннее содержание мифологических верований как накопленный духовный опыт человечества, с помощью которого человек преодолевал сложные пороги преобразования на своем жизненном пути, «требующего от него перемен в моделях поведения не только в сознательной, но и в бессознательной его жизни» [60, с. 16].

Д. Кэмпбелл говорил об инициациях как об обрядах переходов, которые помогали человеку осознать его новое качество. К таким ритуальным обрядам переходов относились церемонии рождения, присвоения имени, вступления в половую зрелость, брака, захоронения и т.д. В прошлом эти церемонии более ощутимо и зримо сопровождали жизнь человека, чередуя друг друга, определяли его социальный статус и регламентировали жизнь человека. Вместе с обрядовой стороной каждого из переходов человек как герой отправлялся в неведомое для себя путешествие, сталкиваясь с новыми препятствиями и с новыми открытиями путей их преодоления. В процессе прохождения своего жизненного пути человек, как и его культу-

вый герой, взрослеет, изменяется как внешне, так и внутренне, становясь другим. Обряды перехода инициации сопровождают человека в его внутренний мир переживаний, чувств и ощущений. Исследователь Д. Кэмпбелл полагал, что как «традиционные обряды перехода использовались для того, чтобы личность умерла для прошлого и возродилась для будущего, так и великие церемонии посвящения в должность лишали его личных особенностей и обличали в мантию избранного поприща. Таким был идеал, независимо от того, являлся человек ремесленником или царем. Кошунство отказа от прохождения обряда, однако, отсекало личность как единицу от более крупной единицы всего общества» [60, с. 20].

Ритуальные обряды древности были для человека мерилom спокойствия, уверенности и надежности в его продвижении по жизни. Мироощущение обрядов переходов, череда постоянных смен состояний давало возможность ощущать и воспринимать жизнь и смерть как единый процесс бытия и проживать этот единый процесс «Жизнь – Смерть». Рождение и смерть, жизнь и небытие, зарождение и исчезновение мира – все это подчинялось единой модели обряда перехода, которая раскрывается в культурах поклонения Героям, в их мифологических подвигах, которыми исписана древнегреческая религия и культура.

Исследователь Д. Джойс первый дал определение последовательности обрядов перехода в мифологических повествованиях путешествий Героев как исход; инициация – возвращение. Эта представленная модель обрядов переходов впоследствии была им названа атомным ядром мономифа, по которому, предположительно, выстраивалась сюжетная линия метаморфоз, происходившая с мифическими Героями разных эпосов, в том числе и с древнегреческими Героями мифов. Мифы заключали в себе триединство основы повествования становления героя. Сначала герой совершал свой внутренний выбор, постепенное отделения себя от привычного окружения, уход от мира, внемление голосам божеств, призывающих покориться их воле и совершить путешествие, полное испытаний и трудностей. На этом этапе герой зачастую полон нерешительности, но преодолевает свои внутренние сомнения, безрассудные попытки невнемления знакам призыва и принимает решение о предстоящем походе. В этот момент к нему неожиданно приходит

помощь и покровительство со стороны того, кто уже совершил собственное путешествие. После принятия твердого намерения Героя отправиться в свое путешествие вглубь неизвестного он делает «пересечение первого порога» по ту сторону жизни и осознает себя частью потусторонней жизни. Герой, принимая вызов богов, становится на путь испытаний, лишений и борьбы с подстерегающей его опасностью. Каждый раз, сталкиваясь со смертью, герой отстаивал свое право на жизнь. На этом пути героя поджидали не только испытания и схватки со смертью, к нему приходила помощь и покровительство богини. Герой учится принимать помощь богов и богинь, он становится уже не одинок в своих лишениях и приобретает ощущение своей безопасности, обретая вновь блаженство младенчества, которое он утратил в отрочестве. На этом пути Герой учится не только доверять высшей силе провидения, но и доверять себе, своим чувствам и умению распознавать внутренние чувства, и те которые подвержены искушению, овладевали Героем. Преодолев все трудности и испытания, совершив все свои подвиги, Герой воссоединяется с богом, его обожествляют, а подвиги возвеличивают. Преодолев страх смерти, Герой возвращается назад, чтобы продолжать жить, и это окончательная его награда. Порой возвращение назад в обыденный мир для Героя оказывается наиболее трудным, требующим от него больших усилий. Одержав лавры побед и получив признание своих подвигов или, наоборот, столкнувшись с полным непониманием и пренебрежением со стороны тех, кому Герой явился помочь, он понимал, что все его свершения не имели смысла. То или иное обстоятельство толкает Героя зачастую принять решение отказаться от возможности вернуться домой, отречься от мира и стать отшельником. В такие минуты слабости и сомнений Герою приходит его спасение извне, тот, кто, может придать ему новые силы для преодоления им последнего рубежа, разделяющего внутренний, мифологический, сакральный мир переживаний Героя от возвращения его в реальный повседневный мир тревог, забот и обязанностей. Отмерив собственный путь дорогой испытаний, совершив все предназначенные подвиги инициаций, Герой возвращается к жизни, становясь хозяином двух миров. В моменты прохождения ритуальных, сакральных инициаций герой смотрит в лицо собственным переживаниям

смерти. Он становится восприимчив к принятию себя как неотъемлемой частицы двух миров: Жизни и Смерти. Для Героя смысл единого бесконечного процесса перехода «Жизнь» — в — «Смерть» становится теперь неотъемлемым его восприятием мира. Проникнувшись к осознанию собственной «Смерти» как к единому процессу перехода «Жизни – Смерть», Герой освобождается от страхов перед жизнью и смертью, становясь поистине неуязвимым и бессмертным. И это самая большая награда Герою, познавшему жизнь и смерть как единое целое [60, с. 34].

Мифология древних греков является раскрытием религиозных переживаний человека, его уязвимости в минуты опасности и способности преодолеть внутренние сомнения и тревоги, вопрошая своих богов, доверяя провидению и воле богов. Сюжеты мифов о подвигах и деяниях Богов и Героев правильнее отнести к фантастическим свершениям, чем к реально происходящему. Можно говорить, что мифология олицетворяет и психологические аспекты переживаний людей, воплотившиеся в причудливые мифологические формы религиозных верований. Даже легенды, связанные с реальными историческими лицами и одержанными ими победами, передается поколениями как мифологические эпосы, а не как житейские хроники.

Культ древнегреческих Героев сложился в ахейскую эпоху. Первым Героем у греков считается Прометей, принесший с божественного Олимпа первый священный огонь человеческой цивилизации. Для этого ему понадобилось превзойти себя и пределы двух миров. Древние римляне приписывали первое ритуальное освящение Рима, города всех городов, Энею, Герою троянского эпоса. Во время возвращения из оставленных стен разрушенной Трои домой героя Энея ожидало еще одно испытание – посещение ужасного подземного царства мертвых и встреча с тенями умерших. После преодоления этого испытания Энею во сне пришло повеление богов доставить в Рим священных палладий Трои, древнего изображения вооруженной богини Афины Паллады со щитом и поднятым копьём. По преданиям, именно принесенные Энеем священные палладии покровительствовали судьбе города и обороноспособности Рима. Повсеместно, независимо от сферы интересов (религиозных, политических или личных), подлинно созидательные

свершения представлены как результат той или иной формы смерти для обычного мира. Исследуя всемирную мифологию, Д. Кэмпбелл утверждал, что «человечество единодушно в признании того, что происходит в период его небытия, после которого Герой возвращается, словно родившийся заново, исполненный величия и созидательной силы» [60, с. 33]. Так Герой осмеливается и переходит из обыденного мира в область сверхъестественной реальности, где одерживает решительные победы в столкновении с мифическими силами. После чего Герой возвращается из своего таинственного путешествия, обладая силой, с помощью которой одаривает благодеяниями своих сограждан [60, с. 30]. Мы этому можем находить множество разных подтверждений в древнегреческой мифологии. Примером тому является подвиг Героя Прометея, взошедшего к небесам для того, чтобы похитить у богов огонь и спуститься на землю. Другой Герой, Ясон, на своем корабле «Арго» пускается в плавание и сквозь непроходимые, сталкиваемые Сциллой и Харибдой скалы прокладывает курс, становясь первопроходцем морского пути. Ясону также удается перехитрить недремлющего дракона и забрать у него заветное Золотое Руно, и вернуться с ним домой. Руно это обладало свойством наделять силой своего владельца. Воспользовавшись этой магической силой, Герой отбирает захваченный узурпатором престол и становится по праву наследия правителем своей страны. Так, Герой Эней пересекает вечную реку мертвых, заплатив требуемую плату трехглавому сторожу псу Церберу, спускается в подземное царство усопших, чтобы побеседовать со своим покойным отцом. Герой, отправляясь в путешествие в запретный диалог с самим собой, в большей мере, побеждает собственные страхи, которые владели им. Совершив свой личный подвиг, Эней возвращается во внешний мир через ворота из слоновой кости. Герою открылся и стал, понятен predetermined удел душ и мировое устройство всего сущего. Однако, наиболее популярным Героем у древних греков был Геракл, который почитался как полубог. Принятие его на небе ставило Геракла в ряд Олимпийских богов.

Развитие этого легендарного образа составило для исследователей загадку. Существует версия о реальном существовании Геракла как исторической личности, а не вымышленном пер-

сонаже. Мифолог фон Виламович высказал предположение о Геракле как предводителе дорийского племени, обладавшем огромной человеческой силой. Его подвиги надолго сохранились в воспоминаниях племени и привели к почитанию его в качестве Героя и полубога. В то же время, как считал немецкий ученый, другие эллинские племена могли испытывать на себе силу Геракла, как, например, аттическое племя видело в нем демона, который внушал удивление и страх и, к которому стали, наконец, обращаться за помощью. Таким образом, людская молва сделала его сыном бога, рожденным от Зевса. Так Геракл стал постоянным защитником богов и людей при всякой нужде. «Был человеком, стал богом, претерпел труд, достиг неба» – такими словами резюмирует фон Виламович изображение Геракла в религиозном сознании греков [51, с. 262].

Другие ученые, отрицавшие историческую реальность Геракла, выдвинули мифологическую версию его культа. Так согласно, точки зрения исследователя греческой мифологии Г. Узенера, Геракл первоначально принадлежал к божествам, которые лишились своего божественного статуса. Из божества Геракл превратился в земного героя, но состоял в кровной связи с благородными родами. О нем существовало множество преданий, пока Герой не был прославлен за величайшую человеческую силу [51, там же]. Ученый – античник Э. Леманн склонен был предполагать, что предание о Геракле, возникшее в восточной части Средней Греции, где он в качестве бога имел свой культ, распространилось по другим областям и там слилось с местными героическими преданиями, такими, например, как племена дорийцев [51, там же]. Среди ученых – мифологов высказывалась точка зрения, согласно которой культ Геракла объясняется природными явлениями. Э. Мейер, сторонник приведенной позиции, в унижении и возвышении Геракла находил указание на явления природы. Подтверждение своих слов он находил в последних подвигах Геракла, в которых он спускается в Ад, и в его смерти через самоожжение. Полемизируя с Майером, Э. Леманн подчеркивал, что вряд ли можно относить к натуралистическим мифам многочисленные рассказы о Геракле, как, например, миф о его рабстве [51, там же]. В последнем случае формообразующим фактором культа

героя выступают не натуралистические мифы, а социальные. Все вышеизложенное свидетельствует об отсутствии единодушия среди ученых в области решения вопроса о генезисе культа Геракла.

Существовал ли Геракл как историческая личность или же его образ является мифологическим вымыслом? Этот вопрос остается открытым. В то же время ученые отмечают дорийское происхождение культа Героя. В описании подвигов Геракла есть один сюжет, когда Герой, возвращаясь с Геликона, встречается с миникийскими глашатаями, шедшими за фиванской данью. Когда Геракл их спросил о деле, они высокомерно ответили, что идут еще раз напомнить фиванцам о том, как милосердно с ними поступил Эргин, старший сын миникийского царя, когда тот не отрубил уши, нос и руки всем жителям города, захваченного им. «Неужели Эргин действительно жаждал такой дани?», – сердито спросил Геракл. После этих слов Геракл искалечил глашатаев точно так, как они сказали, и отправил их назад к Эригену, повесив им на шею окровавленные конечности [46, с. 345].

Поступок Геракла в отношении глашатаев – это поступок варвара, но никак не цивилизованного человека. Между тем, в цивилизованных странах посланник считался неприкосновенным, как бы вызываяще он себя не вел. Р. Грейвс усматривал в этом эпизоде свидетельство о том, что Геракл представлял собой дорийских завоевателей середины XI в. до н.э., не считавшихся ни с какими нормами поведения [46, с. 346].

Культе Героев, выраженный в мифах, так же, как и культ богов, служит отражением отношения человека к окружающему его миру – природе и общественным порядкам. А. П. Каждан обращает внимание на существование двух миров: в одних отражается «последнее торжество людей над силами природы», которые были свойственны первобытным мифам, другие – «драмы социального характера», свойственны классовому обществу [55, с.167]. Социальность мифа прослеживается на примере формирования культа Геракла, в образе которого нашла себе олицетворение царская власть.

Обратим внимание на первый подвиг Геракла, когда он убил и содрал шкуру с немейского льва. Можно победу над львом рассматривать с точки зрения подчинения человеку при-

родной стихии. Торжество Геракла – это величие и торжество человека над животным царством, олицетворением величия которого служит побежденный лев. Между тем, Геракл не обычный человек, он будущий царь и божество, которому греки станут поклоняться. Геракл не только является одиноким воином, он предводительствовал целыми войсками. Он повел войско против Трои и, одержав над ней победу, посадил в ней царем Приама. После Трои он вел завоевательные войны против Элиды, Пилоса, Спарты и других государств и отдельных городов. Герой представлялся в виде сильного и могущественного царя. Все его двенадцать подвигов – это трудный путь, который был им пройден в направлении к царской власти. Сражения с животными представляла собой демонстрацию не просто борьбу человека, но величие и могущество царя. «Ритуальный поединок царя – жреца с дикими животными являлся обязательным обрядом коронации в Греции, Малой Азии, Вавилоне, Сирии», – отмечал исследователь древних мифов Р. Грейвс [46, с. 351]. Этот же мотив он усматривал и в последующих подвигах Геракла. Каждое животное в проводившихся ритуальных поединках, по мнению ученого, символизировало определенное время года. Число таких ритуальных животных зависело от календаря. Животные: лев, бык, коза, или змея являлись в Древней Греции символами трехсезонного времени года [46, с. 77, 351]. Побеждая в схватке этих животных, претендент на титул верховного царя-жреца становился им полновластно на определенный временной срок. Так, в схватках с критским быком (седьмой подвиг) прослеживается то же ритуальное испытание, инициация, которую должен был пройти кандидат на царский престол. Аналогичные испытания проходили и другие Герои – цари, а именно – Тесей, боровшийся с Минотавром, Ясон, одолевший быков [46, с. 362]. Геракл в знак победы, одержанной надо львом, носил львиную шкуру и маску льва как символ власти царя-жреца. Покровительницей Фив, родного города Геракла, была богиня Сфинкс, которая являлась в образе крылатой львицы со змеиным хвостом. В первом подвиге Геракла есть рассказ о том, как в схватке с Немейским львом Геракл лишился пальца на одной руке. В более позднем варианте это был сюжет, в котором Геракл откусывает себе палец. Р. Грейвс рассматривал этот фрагмент как

описание совершения обряда нанесения самому себе телесных увечий для умилоствления враждебно к кому – то настроенных духов [46, с. 351].

Древнеримский философ Порфирий описывал пещеру, в которой обитал Немейский лев и которую, по поверьям считали пещерой смерти. В этой пещере проводили ритуальные обряды, связанные со смертью и обожествлением воскрешения умершего. Там находили ритуальные чаши, предназначенные для сбора крови и большие погребальные сосуды, урны, над которыми кружились души умерших [28]. И в той же пещере бил источник ключевой воды, предназначенный для очищения, а богини судьбы, наяды, ткали там новую одежду для вновь воскресшего. Пещера Немейского лева имела два входа, один из которых был подготовлен для внесения тела умершего, а второй – для выхода воскресшего [1, II.5.1; 9, 327 и сл.]. Первый подвиг Геракла может символизировать совершение инициации, процесса переживания собственной смерти, после чего Геракл приобретает свое бессмертие.

Во втором подвиге Геракл одолевает Лернейскую гидру – чудовище, порожденное Тифоном и Ехидной [9, 313 и сл.]. Некоторые, как и Павсаний, считали, что была большая ядовитая водная змея, обитавшая в болоте, которое приобрело дурную славу и стало могилой для многих путников [23, II.37; 2, II.36.6-8.]. Другие считали ее многоголовой с собачьим туловищем [23, II.5.2; 1, II.37.4]. На греческих монетах гидру обычно изображали с семью головами. Миф о Лернейской гидре, по мнению Р. Грейвса, был также связан с культом данаид, которые были древними жрицами воды Лерне. Ритуальные таинства этого культа проходили каждый год в Лерне. и его ночные обряды посвящались богу Дионису, который, по преданиям, спустился в этом месте в Аид, чтобы забрать оттуда свою мать Семелу. И неподалеку от Лерне, совершались мистерии Ленерской Деметры. Именно там, в Лерне, по верованиям древних греков, находилось то место, где спустились в Аид Гадес и Персефона. Уничтожение Гераклом гидры Р. Грейвс принимал как отражение исторических событий, а именно искоренение Ленерского культа жриц – данаид и обрядов плодородия. [46, с. 352].

Миф о третьем подвиге Геракла повествует о поимке Керинейской лани, принадлежащей богине Артемиде. С историчес-

кой точки зрения этот миф, по мнению Р. Грейвса, возможно, свидетельствует о том, как ахейцы захватили святилище, в котором поклонялись Артемиде как Элафии, «ланеподобной» богине [46, с. 355]. И четыре оленя, впряженные в колесницу, символизировали годы Олимпиад. По истечении каждого года во время ритуальной охоты умертвлялась одна жертва, одетая в оленьи шкуры, которую приносили в жертвоприношение богине Артемиде. Преследование лани или косули символизировало погоню за мудростью.

В следующем, восьмом по счету, подвиге Геракла одолевает четырех кобылиц фракийского царя Диомеда. Надевание уздечки на дикую лошадь, предназначенную для жертвоприношений, вероятно, было частью обряда коронации в ряде районов Греции [46, с. 363]. Первоначально в этом ритуале принимали участие жрицы культа лошади. Они в масках кобылиц, в экстатическом состоянии, начинали преследовать царя-жреца в конце его правления и заживо съедали его. Диодор Сицилийский указывает на существования в Средней Греции каннибалистского культа лошади вплоть до эпохи эллинизма. Позже этот ритуал был изменен: царь-жрец стал погибать в ходе подстроенного крушения колесницы.

В одиннадцатом подвиге Геракла поставил себе целью похитить плоды с золотой яблони, которые мать – земля подарила богине Гере в качестве свадебного подарка. Богиня пришла в восторг от подарка и посадила дерево с золотыми яблоками в своем волшебном саду, на склонах Атласких гор. Охранял яблоню неусыпный страж, дракон Ладон – отпрыск Тифона и Ехидны [1, II.5.11; 18; 2 IV.1396]. Значение этого подвига также кроется в раскрытии ритуальной церемонии инициации кандидата на царский престол. По традиции, претендент должен был пройти испытания, одолеть змея и забрать у него золото, что и совершил Геракл в этом мифе. Р. Грейвс отмечал, что получение яблок являлось допуском Геракла в райский сад, после того как закончится срок его правления как царя-жреца. В погребальном контексте змей не является противником Геракла, а является отождествлением той формы, которую примет вещий дух Геракла, когда его тело будет принесено в жертву [46, с. 382]. Из всего этого следует заключить, что социальный

характер мифов Греции имеет своей направленностью сакрализацию культа могущественного царя-завоевателя.

Дальнейшая эволюция культа Геракла происходила в направлении его обожествления. В последнем, двенадцатом подвиге повествуется о нисхождении героя в подземный мир мертвых с целью пленения его охранителя Церберы. «Известный вариант мифа, пояснял Р. Грейвс, логически вытекает из возведения Геракла в ранг божества: герой должен остаться в преисподней, но бог может избежать этой участи и взять стража с собой» [46, с.386]. Возвращаясь по дороге из Аида, Геракл сплел себе венок из веток дерева, которое Гадес посадил на Елисейских полях в память о своей возлюбленной. Этот венок из листьев двух цветов – черного и серебристобелого стал позже символизировать совершенные Гераклом подвиги в двух мирах [1, II.5.12; 23, II.31; 12, II.32.3]. Священными деревьями Геракла также считаются белый тополь, листья которого серебристобелые, и осина с темным цветом листьев.

Трудно определить, когда был обожествлен Геракл. Предание гласит, что вскоре после того, как Геракл был принят в сонм Олимпийских богов, спутник героя Менетий принес в честь Геракла жертву – барана, быка и вепря и учредил его культ поклонения в городе Опунте. Вскоре его приказу последовали вскоре фиванцы. Однако первыми, кто стал поклоняться Гераклу как божеству, были афиняне с марафонцами, от которых этот культ широко распространился на территории Греции. На острове Эте Гераклу поклонялись как Корнопиону, потому что он отпугнул саранчу, которая уже была готова напасть на город. Ионийцы поклонялись ему как Гераклу Ипоктону потому, что он уничтожил червей, повсеместно портивших лозу [46, с. 420-421]. В честь Геракла открывались святилища, устраивались праздники и ритуалы, приносились жертвы. Во время жертвоприношений, посвященных Гераклу, произносились специальные ритуальные проклятия. Они напоминают хорошо известный обычай: во время коронации проклинать и оскорблять царя с соседнего холма, чтобы не вызвать зависти у богов [9, с. 529].

Характеризуя культ Геракла, А. П. Каждан подчеркивал, что в мифе о Герое остро выразилась идея социальной несправедливости [55, с. 170]. Посмотрим, каким образом эта идея

отразилась в мифах. Герой уничтожает гидру, гнездившуюся в Лернейских болотах, убивает немейского льва, ловит гигантского оленя и совершает много других подвигов. В первом совершенном подвиге герой расправляется с пожирающим людей кровожадным львом и тем самым ликвидирует угрозу со стороны чудовища. В эпизоде с лернейской гидрой Геракл избавляет город от опустошительных действий чудовищной гидры, уничтожающей плодородные места. В седьмом подвиге Герой справляется с быком, опустошавшим Крит тем, что вырывал с корнем посевы и разрушал садовые заграждения. Таким образом, Геракл выступает борцом с грозными силами природных стихий и, вместе с этим, является освободителем людей от пагубных последствий действий природных явлений. В то же время Геракл оказывается бессильным перед темными общественными силами интриг. Геракла губит его собственная жена Даенира, которую подтолкнули к этому его недоброжелатели и завистники. Она дарит Гераклу плащ, пропитанный ядом гидры и, Герой принимает смерть, которая становится для него горькой и мучительной, от осознания им измены и предательства близких людей. Душевные муки героя переплетаются с физической агонией. Вот как описываются невыносимые телесные страдания, которые претерпел греческий герой, надев отравленный плащ: «Он поливал вино из чаши на алтаре и бросал в огонь благоволия, как вдруг издал истошный вопль, словно его укусила змея. Тепло, растопило яд гидры в крови Нессея, и хитон прилип к телу Героя, вызывая страшные судороги. Он рвал с себя одежду, но она приросла к нему так, что вместе с ней потянулась плоть, обнажая белые кости. Кровь его шипела и пузырилась, словно родниковая вода, в которой закаляют раскаленный докрасна металл. Геракл бросился в ближайший поток, но яд стал жечь еще сильнее» [46, с. 419]. Гераклу удалось окончательно избавиться то страданий, взойдя на костер.

Таким образом, личность Геракла являет нам образ Героя-страдальца, ставшего жертвой закулисных козней его недоброжелателей. Однако в религиозном сознании греков культ страданий Героя не приобрел сакрализованного выражения. В культе Геракла не страдания получили религиозное освящение, а подвиги. И, несомненно, то, что трагическая смерть Герак-



ла рассматривалась как героическая. В жизнеописании Героя говорится о том, что сам Зевс радовался, глядя с Олимпа на достойное поведение своего сына. “Вечного начала в Геракле, – объявил он, – не коснется смерть, и скоро я буду приветствовать его в стране блаженных. И, если какому – то богу или богине придется не по нраву его обожествление, столь заслуженное, им придется смириться с этим” [46, с. 420]. Следовательно, испытанные Гераклом в конце жизни страдания не прошли даром, и герой получил справедливое воздаяние тем, что был принят в сонм богов. В данном религиозном представлении греков отразилось признание ими оправданности претерпеваемых Героем мучений и лишений. Предсмертные страдания, выпавшие на долю Геракла, усиливают значение каждого отдельного его подвига, приобретают существенный смысл для Героя в определении его посмертной судьбы. Душа Геракла не попала в подземное царства Аида, место призрачного и безрадостного владычества существования, предназначенное для обычных людей. Душа Героя была принята в сонм богов Олимпа. Для верующих древних греков это имело жизненно утверждающее значение в понимании всеобщей справедливости, учитывая, что идея о посмертном воздаянии людским душам не была существенной для древнегреческой религии.

Культ Геракла был необычайно популярен в Греции. Народ любил его за героическую борьбу с грозными силами природы и видел в нем своего покровителя и защитника. В честь Геракла сооружались святилища, посвященные ему алтари, найденные в ходе археологических исследований в Мегаполисе, в Кносском дворце, в Фесте, на западной стороне дворца [46, с. 422]. Геракла почитали и римляне в качестве обожествленного Героя – полубога. Высшие классы воздавали почести Гераклу как царю. В то же время Геракл выступал и народным Героем. Народу он представлялся как неутомимый работник, защитник простых людей от тиранов и угнетателей. За это, согласно народным представлениям, он и достиг бессмертия. Любопытно, что крестьяне и ремесленники нередко изображали на надгробиях покойников в львиной шкуре, подобно Гераклу, облаченному в шкуру пораженного им немейского льва. Покойник изображался пирующим в кругу богов, он следовал при жизни примеру Геракла и стал подобен ему после смерти [44, с. 663].

Учитывая популярность среди народа культа Геракла, римские правители, в целях укрепления своей власти, пытались снискать авторитет и популярность тем, что стали провозглашать себя олицетворением Героя. Так, например, Коммод, в надежде завоевать репутацию защитника крестьян, объявил себя Гераклом, на которого опирался в своей политической борьбе [44, с. 729]. Потомком Геракла был провозглашен в конце III века н.э. наместник Диоклентиана в Западной Римской империи Максимилиан [44, с. 741]. В условиях кризиса Римской империи в III веке н.э. нередко в образе Геракла усматривался грядущий мессия, который со временем явится, чтобы навести в стране порядок. В такого мессию верил не только народ, но и аристократия. Для высшего слоя римского общества Геракл выступал не как Геракл — тружеником, но как «добрый царь, гроза тиранов и укротитель черни». Такого Геракла особенно чтит правители Галльской провинции, например Прот, искавший союза с западной знатью [44, с.745-746.]. В конце IV века н.э. культ Геракла использовался в политических и религиозных целях в качестве противовеса возникающему культу Иисуса Христа. Так, сторонники языческой партии добились, чтобы в войске императора Евгения монограмма на знамени Христа была заменена изображением Геракла [44, с. 810-811]. Культ Геракла таким образом превращался из религиозного символа в идеологический фактор политической борьбы.

Другим популярным героем Древней Греции был Тесей. Как отмечают исследователи, по своей популярности в греческом мире Тесей не уступал никому, кроме Геракла, а в Афинах он являлся «бесспорно мифологической фигурой номер один» [67, с. 35-36]. Тесей, как и Геракл, носил львиную шкуру — атрибут царя-жреца. Сандалии и меч, который Тесей всегда носил при себе, являлись древними атрибутами величия царственной власти и, вероятно, составляли часть обряда коронации. Они свидетельствуют о сопричастности Тесея к титулу верховного царя-жреца. Миф о рождении и отрочестве Тесея повествует о том, как Герой в шестнадцати лет посетил Дельфы и пожертвовал свою прядь волос Аполлону. Обряд «стрижки волос», который постепенно распространился на всю Малую Азию и Грецию, Геродот относил к ливийскому происхождению [7, IV.194]. В Греции праздник «стрижки волос» стал об-

шественным. Юноши, достигшие шестнадцать лет, принимали участие в нем, жертвуя пряди своих волос Аполлону, во время ежегодного траура по этому божееству. Юношей, прошедших этот обряд инициации, называли куретами [7, IV.194]. Предполагается, что первоначально Тесея представлялся как древнее божество жителей Марафонской долины (на северо-востоке Аттики): Здесь Тесея почитали как освободителя страны, как победителя грозного и опасного быка. В дальнейшем, с конца VI века до н. э., культ Тесея стал очень распространенным. Этот Герой уже не столько смирял чудовищных зверей, силы природы, сколько насаждал общественный порядок [55, с. 170-171]. Победа Тесея над Кроммионской свиньей, которая, являясь в ипостаси белой свиньи – Деметры, чьему культу перестали поклоняться на Пелопоннесе еще в древности, отражала реальные процессы в эволюции древних божеств и их культов. Миф о белой свинье, в ипостаси Деметры стал позже фигурировать в ином тексте. Во время праздника Фесмофории в память Евбулея, свинопаса Деметры, совершались жертвоприношения. В пропасть сбрасывали живых свиней, впоследствии их разложившимися останками удобряли на полях посевное зерно. В классический период вместо останков свиней, доставаемых из пропасти, на праздник Фесмофории в память Евбулея стали выпекать белые лепешки из смеси муки и гипса.

В мифе о поединке Тесея с разбойником Скироном Р. Грейвс усматривал описание сакрального ритуала. Царя-жреца сбрасывали с белой скалы в воду в виде ритуальной магической куклы – фармака, – в качестве искупительной жертвы. В мифе Скирон изображался в тот момент, когда он был готов столкнуть путника в море. Однако, по мнению ученого, сам Скирон являлся фармаком, готовящимся принять муки во время праздника Скирофории, который отмечался в последний месяц года, а именно в день летнего солнцестояния. В мифе о единоборстве Тесея с борцом убийцем Керкионом, по мнению Р. Грейвса, был отражен ритуальный поединок царя-жреца с его претендентом в тот момент, когда танист отрывал царя-жреца от земли, которая питала его силой. Считалось, что так претендент повергал царя-жреца и становился им сам [46, с. 254]. Истории единоборств были общей мифологической канвой многих сюжетов о древнегреческих Героях: Геракл, напри-

мер, чтобы получить царство, боролся с Антеем в Ливии, а Эриксоном в Сицилии; Одиссей боролся с Филомелидом на острове Тенедос [46, там же]. На терракоте царской колоннады в Афинах был запечатлен тот момент, когда преемник в единоборстве с царем-жрецом приподымает его над землей [23, I.3.1, I.44.12; 1, I.2-3]. В сюжете сражения Тесея со Скироном Р. Грейвс усмотрел одну, на его взгляд, важную деталь – белый зонт, с которым Скирон – фармак летел с обрыва в море [46, с. 254]. Р. Грейвс, как и многие мифографы белый зонт связывает с белыми куклами – гипсовыми изваяниями Афины, которых раз в год, в майский праздник очищения храмов, сбрасывали в море в виде фармака. Эти фигурки белых кукол назывались «аргивы», что означало «белые люди». Этот существовавший в древности обряд, вероятно, указывает на то, что первоначально в очистительном и искупительном ритуале фармака практиковалось принесение в жертву человека, которое позже было заменено гипсовыми куклами [46, там же].

Культовый Тесея приобрел особое звучание в период греко – персидских войн. Именно в это время за пределами Аттики греки одержали морские победы, освобождавшие от власти деспотов заморские территории. Тогда создается миф о морской державе Миноса, сокрушенной героизмом Тесея. Политическая ситуация V в. до н.э. проецируется в «героическое прошлое», – отмечает А.И. Немировский [67, с. 38]. Примечателен тот факт, что Тесей сражался с быком в Аттике, на Марафоне, на месте исторического сражения афинян с персами. Эту победу афиняне впоследствии приписали памяти Тесея [67, там же]. Герой Тесей пожертвовал на алтаре богини Афины усмирённого им критского быка, он же освободил Афины от типично азиатского деспота Миноса, требовавшего все новых и новых человеческих жертв. В песне Боттиев, дошедшей к нам из глубин веков, говорится о том, что на Крите существовала ритуальная практика умерщвлять детей – первенцев афинских рабов, принося их в жертву Дельфийскому оракулу [27, с. 5-25]. Убийство Тесеем быкоголового Астерия по прозвищу Минотавр, или критского быка Миноса Тавра («бык»), с которым герой сошелся в поединке и сразил его – это все версии отражения одного и того же священного ритуала. А именно описание ритуального брака царя-жреца в образе быка с верховной

жрицей луны — коровы, со старшей своей дочерью. К такой трактовке прочтения этого мифа склонялся Р. Грейвс. Ученый подчеркивал, что имя Ариадна, которое у древних греков воспринималось как Ариагна, что значило («Святейшая»), вероятно, было эпитетом луны — богини, в честь которой исполнялся брачный танец «журавль» и устраивались символические представления с быком. [46, с. 264]. Перед Кносским дворцом была устроена сценическая площадка в виде лабиринта, на которой исполнялись эротические танцы. Партнеры в танце держали в руках бечевку, которая помогала танцующим сохранять нужную дистанцию и безошибочно выполнять движения танца «журавля». Позже эта бечевка могла навеять историю о клубке нитей, который вручила Тесею Ариадна.

Одним из элементов, составлявших основу мифа о лабиринте Минотавра, мог быть тот факт, что Кносский дворец представлял собой комплекс комнат и переходов, в котором афинские воины, захватившие дворец, не сразу нашли и убили критского царя. Вполне вероятно и предположение, которое было сделано ученым — религиоведом Й. Лукачем, что брак Миноса, родившегося на Крите от Зевса и Европы, с Пасифаей есть не что иное, как мифическое выражение ритуального брака царя, носившего маску быка, и жрицы из Кноса с коровьими рогами. Весь этот религиозный церемониал являлся неотъемлемой частью определения теократического критского деспотизма как проявления «азиатского» деспотизма [64, с. 132-133]. Как полагает Й. Лукач, принесение Тесеем в жертву быка на алтарь Афины является символом крушения деспотической власти на Крите и победу афинян в борьбе с варварской Азией [64, там же].

Р. Грейвс сравнивал миф о победе Тесея над критским быком с описанием Плутархом исторических событий борьбы афинян с критским деспотизмом. Плутарх описывал, как афиняне восстали против своего критского владыки, который захватил заложников как гарантию послушания Афин. Грекам удалось разграбить Кносский дворец и подписать договор, скрепленный браком афинского царя с наследницей критского трона Ариадной. Тесей ловко убивает быка Миноса и освобождает Афины от дани, которая платилась в качестве юношей и девушек как плата за убийство критского принца. После со-

вершенных подвигов Тесей женится на наследнице трона Ариадне и заключает мир с критским царем Миносом. Эмблемой Критского царя Миноса был небесный бык, олицетворенный в мифе в виде быка – чудовища, пораженного героем [46, с. 263]. Таким образом, культ Тесея – это культ национального Героя – освободителя.

Мифический брак Тесея со жрицей луны Ариадной сделал Героя владыкой Кносса. Но существующий на Крите матрилинейный обычай, по которому наследница лишалась всех своих прав на престол, если она покидала свои владения, отправляясь за море, нашел свое отражения в мифе о Тесее и Ариадне. Тесей поэтому не взял свою жену Ариадну с собой в Афины, а оставил ее на острове Диа, который принадлежит Криту. На этом острове Ариадна умерла, по поверью, в родовой агонии. Плутарх в сочинении «Тесей» писал, о том, что на Крите, в Амафунте до сих пор показывают могилу Ариадны, расположенную в роще, где ей поклоняются под именем Аридели [27, с. 21]. Киприоты поклонялись Ариадне из Амафунта как богине рождения Афродите. На Крите существовал праздник в честь Ариадны или Аридели. Во время которого в священной роще Ариадны проводили обряд, имитирующий родовые муки: один юноша ложился на землю и имитировал родовую агонию. Этим осенним праздником символически отмечали приход нового года, а юноша, изображающий роженицы муки, был царственным возлюбленным Ариадны Дионисом, который сочетался с ней браком после того, как ее покинул Тесей. Предание гласит, что бог Дионис не смог смириться с тем, что его возлюбленной до него обладал Тесей, и отомстил ей, как ему казалось. Дионис подговорил Артемиду убить Ариадну во время родов своими безжалостными стрелами [27, там же]

Позже обряд, имитирующий родовые муки, стал известен под названием кувады во многих районах Европы.

Многие древние афинские обряды микенского периода объясняются самим Плутархом и другими древнегреческими историками влиянием культуры Крита, в частности, влиянию, которому был подвержен Тесей во время своего пребывания там. Так, например, ритуальная проституция девушек и ритуальная содомия, которая сохранилась как отголосок прошлого у афинян, являлась своего рода умилоствлением Аполлона,

которому передавались в дар девушки и двое переодетых в девушек юношей, и приписывалось влиянию критской цивилизации [46, с. 264].

Другая сторона рассматриваемого культа Героя Тесея – культ государственного устроителя. Потому в античной традиции Тесей выступает как объединитель Аттики и создатель афинского полиса. Тесей дал Афинам новую конституцию, разделил население Аттики на три сословия, определив каждому свои обязанности и первым стал чеканить монеты, а также учредил ряд государственных праздников.

Вопрос о распространенности культа Тесея среди различных социальных слоев греческого общества в исторической литературе решен неоднозначно. А. П. Каждан утверждал, что культ героя «всегда оставался далеким от народа» [55, с. 171]. Р. Грейвс высказывал совершенно противоположное мнение: «Страдавшие от угнетения, чьи предки обращали свои взоры на Тесея как на заступника, искали убежища в его святилище» [46, с. 279].

Культу Тесея был придан особый блеск. По свидетельству античных историков, были найдены останки Тесея – его кости, которые торжественно перевезли в Афины для всенародного почитания. Плутарх и Павсаний писали о непоколебимой вере греков в то, что во время Марафонского сражения дух Тесея восстал из земли, чтобы воодушевить афинян, и во всеоружии напасть на персов. После окончания греко – персидских войн пифия приказала афинянам, вопрошавшим оракула, перенести кости Тесея на родину. Наказ пифии был выполнен, и в честь Тесея соорудили храм [46, с. 278]. В восьмой день каждого месяца герою приносили жертвоприношения. Возможно, что последнее обстоятельство связывается с культом бога Посейдона, сыном которого считался Тесей. Праздники Посейдона всегда отмечались восьмого числа каждого месяца. Число восемь представляло в сумме куб первых четных чисел, олицетворяющих по преданиям, нерушимую мощь Посейдона. [46, с. 279].

Древние греки верили, что Тесей, как и Геракл, и Орфей, и бог Дионис, и многие другие герои, посещали царство смерти и возвращались оттуда живыми и невредимыми. Мифографы обосновывают появление в разных мифах сюжета о героях, со-

шедших в мир мертвых и возвратившихся обратно, как отражение ритуальной смерти царем-жрецом, связанной с окончанием срока его правления. Царь-жрец в конце каждого срока снимал с себя функции божества, которыми был наделен, и переживал временную смерть, во время которой мальчик – интеррекс занимал его место на один день. Таким образом, начали обходить закон, согласно которому царь не мог оставаться наместником верховного божества дольше тридцати месяцев солнечного года [46, с. 276]. Так, в мифе о Тесее древнегреческими историками замалчивается факт ожесточенного соперничества между Тесеем и его фактическим соправителем, близнецом Пирифоем, за руку богини смерти – в – жизнь, которая в мифе является под именем Елены и Персефоны. Мифографы представляли их как верных друзей детства, которые совершают набег на соседний город, чтобы похитить невесту для одного из них [23, I.18.4, I.41.5]. Но только Тесею удалось доказать свое божественное происхождение, и он остается в живых. В течение четырех лет Тесей оставался заложником забвения в царстве смерти. В классическую эпоху Древней Греции этот срок соответствовал периоду правления таниста вместо царя, по истечении, которого воцарялся прежний царь-жрец. Афинские хронографы предпринимали попытки наделить своего национального героя Тесея божественной сопричастностью к олимпийским богам, как это произошло с Дионисом и Гераклом. Для этого насаждался постулат о попрании смерти Героем Тесеем.

Относительно многих греческих Гроев твердо установлено, что первоначально они были местными богами. Такие Герои встречались у древних греков чаще всего в Беотии, Аттике, Лаконии, Арголиде. Так, например, храм Зевса Агамемнона в Леперсах указывает, что здесь древний бог Агамемнон был отождествлен с Зевсом. Также культ Агамемнона имел место в Микенах и Хероне. С культом Агамемнона связан культ Массандры, с которым позже слился культ Александры – древней богини – охранительницы людей и городов, имевшей храмы в Амиклах и Левктрах [51, с. 262-263].

Довольно явственно выступает в качестве лаконской богини связанная с Менелаем Елена. Предполагается, что последняя была древней богиней деревьев. Ей спартанские девушки в сла-

гаемых свадебных песнях давали священные обеты, вешали венок из лотоса и лили масло из серебряного сосуда на жертвенный алтарь. Имеются также упоминания о почитании культа древесной Елены. Подобный же древесный культ отправлялся и в честь Менелая. У Елены в Спарте было святилище, где она, вероятно, почиталась, в особенности, как покровительница девушек. На это указывал известный рассказ Геродота, в котором говорится, что Елена там сотворила чудо, сделав из безобразного ребенка прекраснейшую женщину в Спарте. Это поверье побудило справлять в Спарте празднество в честь Елены, в котором принимали участие спартанские девушки. Они в плетеной повозке въезжали в храм Елены. Рассказ о похищении Елены существует не только в гомеровской версии, в которой похитителем являлся Парис, но и в другой версии, в которой ее похитил Тесей в то время, когда она плясала в хороводе в святилище Артемиды [51, с. 263].

Мифы об Агамемноне, Эгисфе, Клитемнестре и Оресте дошли до нас в стилизованной и драматической форме. Во всех этих мифах проявлены личные качества героев в постижении собственной смерти. Каждый из них сталкивается перед лицом своей смерти и воспринимает ее как естественный переход бытия от жизни – в – смерть. В эти моменты человек находится всегда один на один с самим собой несмотря на то, сколько его окружают людей. Кульминацией всей жизни Гроя служит принятие им смерти и расставание с жизнью. Участь каждого древнегреческого Героя была предопределена для каждого из них, но, несмотря на это, каждый из героев проходил свой предначертанный жизненный путь, по которому его вела судьба и который он сам выбирал, день за днем, приближалась к самому главному своему испытанию – к смерти. С каждой минутой жизни каждый из нас приближается к смерти. Так, древнегреческих Героев либо сбрасывали со скалы, как Тесея, либо заживо сжигали, как Геракла, либо подстраивали крушение колесницы, как Энониму, либо отдавали на растерзание диким лошадям, как Диомеда, либо топили в озере, как Тантала, либо, наконец, поражали перуном, как Капания. Смерть Агамемнона отличается от смертей других героев. Агамемнона постигла смерть, когда он был, как говорится, «не одет и не раздет» и находился «не в воде и не на земле, не во дворце, но

и не вне дворца». На него была наброшена сеть, когда его одна нога была еще в воде, а другая – на полу. И пойманный, как рыба в сеть, Агамемнон погиб убит от руки Эгисфа, который дважды ударил его обоюдоострым мечом, после чего Клитемнестра отрубила топором голову Агамемнону [11, III.193 и сл., 303-305; XI. 405 и сл.].

История смерти Агамемнона рассказывает о смерти царя-жреца от рук его жены – изменницы, происходящей в день летнего солнцеворота. Из второй версии мифа об Агамемноне делается предположение, что Клитемнестра, жена Агамемнона, дала ему отравленное яблоко, которое он поднес к губам, и был в ту же секунду отравлен им, не успев даже вкусить его. Мифографы рассматривая сюжет этого мифа, убеждаются, что в его основе лежат реальные события, отражающие культ царя-жреца, умирающего в день летнего солнцеворота, и почитание богини, приносящей смерть царю-жрецу и возводящей на престол таниста. В этом мифе топор Клитемнестры напоминает двусторонний ритуальный критский топор – атрибут царской власти. И сам миф об Агамемноне напоминает миф о смерти царя Миноса. Упоминания Эсхила о зажженном на горе костре из вереска, свидетельствуют о существовании церемонии разжигания жертвенных костров в день летнего солнцестояния. В честь богини, которая появлялась в виде триады дочерей царя-жреца: Электры («Янтаря»), Ифигении («Родительницы сильного племени») и Хрисофемиды («Золотой справедливости») царь-жрец приносил себя в жертву, восходя на жертвенный костер [46, с. 314]

Весьма распространенным был культ Диомеда, особенно на территории Нижней Италии, колонизации которой Герой всячески покровительствовал. Диомеду приносили в жертву лошадей – тех самым животное, с которыми он был связан. Похищение коней, которое описывается в Илиаде, было подвигом, характеризующим Героя. Это является чисто мифологическим мотивом, определяющим в Герое бога. Фракийского Диомеда, бросавшего своим бешеным жеребцам чужеземных гостей своей страны, уже в древности почитали за божество, царя зим или бурь, а его коней представляли волнами бушующего моря на берегах Фракии [51, с. 263].

Значительная часть греческих мифов представляет собой политико-религиозную историю. Так, например, древнегреческий герой Беллерофонт в схватке с химерой – чудовищем, имеющим голову льва, туловище козы и хвост змеи, убивает ее. В древнем мире Химера первоначально олицетворяла календарный символ года, и каждая часть ее тела соответствовало определенному времени года в священном году правления царя-жреца. В основе мифа о схватке Беллерофонта с Химерой мифографы находят отражение архаических магических действий царя-жреца, призванные обеспечить богатство и непоколебимость священного царства или отдельного города – полиса, во главе которого стояли цари – Герои.

Другой миф о Герое Персее, обезглавившем мать Пегаса Медузу Горгону, повествует, как считает Р. Грейвс, о вторжении эллинов в Грецию и Малую Азию в начале II тысячелетия до н. э. [46, с. 10] и искоренения эллинами поклонения культуре триаде богинь племени пеласгов во главе со священным конем Пегасом, чьи подковы напоминают по форме луну. В Древности конь фигурировал в церемониях, связанных с вызыванием дождя и возведением на престол царя-жреца. Крылья Пегаса символизировали скорее его не быстроту, а божественную природу его происхождения. Медуза, мать Пегаса, была богиней божественной триады богини – луны. Жрицы культа богини прятали свои лица за устрашающей маской Горгоны. Эта отвратительная маска служила отпугивающим средством для всех непосвященных в таинства культа богини – луны. Персей, что означает «разрушитель», обезглавил Медузу и возможно, это означало, что эллины подчинили себе основные святилища богини – луны и лишили влияния жриц культа богини, завладев ритуальной, священной маской Горгоны, а также овладели священными конями.

Миф об Ахилле, судя по его рождению, юности, смерти, объясним как отражение древнего культа царя-жреца пеласгов, которому суждено было стать героем – оракулом. Противники Ахилла носят разные имена: Гектор, Парис, Мемнон и сам бог Аполлон. Священная пара – Ахилл и Мемнон – олицетворяет царя-жреца и его таниста. Миф повествует о том, что Ахилл был сыном морской богини и персонифицировался

в светлый дух первой половины года, а Мемнон приходился сыном плющевой богини и олицетворял темный дух второй половины года и являлся священным растением – золотой лозой. Ахилл и Мемнон убивают друг друга попеременно во время летнего и зимнего солнцестояния [46, с. 506]. Смерть Ахилла всегда была символична и была связана с ранением героя в пятку, а смерть таниста Мемнона сопровождалась церемонией отсекания мечом его головы. Ахилл как царь-жрец оплакивался во время летнего солнцестояния, когда устраивались Олимпийские погребальные игры в его честь, а его таниста, которого еще называли Кроном, оплакивали во время зимнего солнцестояния [23, III.9.11]. Овидий писал, что во время празднеств, связанных с зимним солнцестоянием, между девушками устраивались потешные бои. Считалось, что в этих играх девушки воплощались в искры, которые устремляются вверх из тела, сжигаемого на погребальном костре. Первоначально такие бои могли вестись за право обладания титулом верховной жрицы.

Быстроходного Ахиллеса греки почитали на многих морских берегах как властителя моря. Так, была например, на берегах Пелопоннеса, а в позднейшее время на берегах Черного моря. На маленьком острове Левке, у устья Дуная, был храм, посвященный Ахиллесу и оракул, к которому за пророчеством приходили мореплаватели и те, кто потерпел кораблекрушение. Ахиллес также являлся морякам во снах: он сидел на мачте и указывал безопасный путь у гавани [51, с. 263].

Самым легендарным и популярным древнегреческим Героем стал Одиссей. В надежде приблизить свое путешествие к концу, Одиссей одерживает множество побед, странствуя в стране лотоса, по островам сирен, Скиллы, Харибды, Огигии, заходя в пещеру к киклопу, в бухты Телепила и Эя, в рощу Персефоны. Одиссей становится культовым героем во всей Аттике. Все путешествие, возвращение Героя домой из осажденной Трои напоминает метафору встречи человека со смертью, которой Одиссею удалось избежать.

В стране Лотофагии, осторожный Герой Одиссей отказался от преподнесенного ему угощения, – приготовленного напитка из сортов дикой яблони (плода лотоса), славившийся своим

магическим свойством забвения. Одиссей знал, что те бледные цари и воины, которые отведали этот напиток, обречены на вечное скитание по преисподней [11, IX.82-104, IV.177].

Остров, на который приплыли Герой Одиссей и его двенадцать спутников, был пристанищем свирепых и диких одноглазых киклопов. Они забыли о кузнечном искусстве, которым владели их предки, работавшие на Зевса, и стали пастухами.

Вхождение Героя и его спутников в пещеру киклопа Полифема можно рассматривать как прохождение обряда инициации, которую прошел Одиссей и немногие из его спутников. Пещера Полифема – это символическое место обитания смерти, и лишь немногим удастся посетить ее и вернуться к жизни. Одиссей ослепляет Полифема и таким образом одолевает свой страх перед смертью. Двенадцать человек, спутников героя, по мнению Р. Грейвса, олицетворяют двенадцать месяцев в году, в течение которых у первобытных народов правил царь-жрец [46, с. 540].

Бороздя бескрайное море, прокладывая путь, домой, Одиссей и его спутники попадают в страну пестригонов царя Лама и останавливаются в бухте Телепила. По преданиям бухта Телепила была известна как «дальние ворота [страны мертвых] и была расположена на севере Европы [46, там же]. Считалось, что именно здесь в стране полночного солнца, пастухи, возвращаясь домой, здороваются с пастухами, которые гонят стадо из дома [11, X.80-132; 21, XIV.233-244; 1, VII.12]. Это место считалось местом сражения Геракла с Гадесом, богом подземного царства. Одиссею и его команде удалось избежать преследования каннибалов, обратиться в бегство, спасая свою жизнь.

Следуя курсом по безбрежным морским просторам, корабль Одиссея подошел к острову Эя, которым правила искусная в колдовстве богиня Кирка, дочь Гелиоса и Персы. Богиня превращала людей в зверей, чаще всего в свиней. Остров Эя был островом мертвых, где богиня, сидя за прялкой, поет песню смерти. Священными животными богини смерти были свиньи, которых она кормила кизилом Крона, т.е. красной пищей мертвых. Это примечание, по мнению Р. Грейвса, говорит о том, что свиньи, превращенные богиней Киркой, являются тенями умерших [46, с. 540].

Одиссея и его спутников ожидали новые испытания и постижения сокровенного перед лицом смерти. На этом пути герою неожиданно приходит на помощь бог Гермес и передает Одиссею оберег – белый цветок с черным корнем, призванный ограждать Героя от чародейства и придать новые силы.

Одиссею удастся с помощью силы оберега побороть богиню смерти, устоять перед магией колдовства и расположить к себе благоволение Кирки. От союза Одиссея и Кирки, богини смерти, у Героя рождаются три его сына. Агрий, Латин, впоследствии станет одним из основателей племени латинян и Теллегон [11, X.133-574, XII.1-2; 21 XIV 246-440; 9, с.1011-1014].

Герой заговаривает богиню смерти, преодолевая свой страх перед неизбежностью судьбы, и ему открывается пророчество будущего. Богиня смерти Кирка сопровождает Одиссея в подземное царство Аида, чтобы Герой узнал у ясновидца Тересия, какие еще испытания ниспослет ему судьба. Для этого Одиссей отправляется в рощу Персефоны, окруженную черными тополями и старыми ивами. И на месте, где реки Флекгетон и Кокит вливаются в Ахеронт, Одиссей по повелению богини смерти совершает над вырытой ямой жертвоприношение – закалывает черного барана, чтобы умиловить владык подземного царства. Кровь принесенного в жертву магического животного теням загробного мира должна придать силы душе умершего и понудить ее к пророчеству [11, XI.1, VII.17].

Дальнейший путь команды Одиссея лежал через остров сирен. По традиции, древние греки вырезали на каменных надгробия этих птиц в виде ангелов, несших смерть и поющих погребальные песни под звуки лиры. Кроме этого, в Древней Греции этим мифическим птицам приписывали любовные преследования Героев, смерть которых они оплакивали. По поверью греков, душа умирающего покидает тело в образе птицы, а сирены, хищные птицы, подобно гарпиям, только и ждут, чтобы завладеть отлетающей душой.

Герою Одиссею удалось перехитрить сирен с помощью предостережения богини Кирки. По просьбе Одиссея команда заранее привязала его к мачте корабля. И, проплывая вблизи острова сирен, Герой смог насладиться их пением, которое так сладострастно пленяло и призывало Одиссея позабыть обо

всем, бросится за борт корабля и плыть за голосистыми дивами. И лишь команда корабля, которая привязала Одиссея страховочным канатом, не позволила герою сделать опрометчивый шаг навстречу своей гибели. Так корабль Одиссея благополучно проплыл мимо, а сирены от досады лишили себя жизни [11, XII; 1, IV.898; 2, XVII.23].

Следующей опасностью, подстерегавшей Одиссея в путешествии, были две выступающие скалы, между которыми должен был пройти его корабль. По преданиям, на одной скале жило морское чудовище Скилла («раздирающая»). Некогда прекрасная дочь богини Гекаты Кратейды и Форкия, или Ехидны и Тифона, которая была превращена богиней Киркой в собакоголовое чудовище с шестью ужасными головами и двенадцатью ногами, из-за ревности ее к морскому богу Главку, или богиней Амфитритой из-за зависти к любви Посейдона к Скилле [11, XII.73-126, 222-259; 21, XIII.732 и сл. и 906; 1, VII.21; 2, XIII.732].

«Скилла ловила моряков, ломала им кости и неспеша проглатывала их». «Без умолку лая визгом щенка молодого подобным», она оглашала всю окрестность» [46, с. 536].

На второй скале жила Харибда женоподобное морское чудовище («засасывающая»), дочь матери-Земли и Посейдона. Громовержец Зевс низверг Харибду в морскую пучину, в наказание, обрекая ее на лишнюю смысла работу: она вынуждена была «трижды в день всасывать в себя огромное количество воды, а потом выпускать ее назад» [46, там же].

Одиссей находился между двумя чудовищами, несущими смерть, и промедление было подобно самой смерти. В любую минуту скалы могли сомкнуться и раздавить всех, кто находился между ними. Рок требовал от Героя принятия решения и ответственности за него. Ценой решения была его жизнь и жизнь его спутников. Сохраняя жизнь большинству, Одиссей жертвует жизнью шести моряков, обрекая их на неминуемую смерть. Спасаясь всех от засасывающей Харибды, Одиссей направляет корабль ближе к скале Скиллы. «И та похитила шесть лучших моряков – по одному на каждую глотку – и унесла их в пещеру, чтобы потом сожрать их, уже не спеша» [46, с. 536.]. Герой, несмотря на крики и мольбы о спасении, остает-

ся верен принятому решению и ради оставшихся в живых не предпринимает никаких действий по спасению обреченных на смерть шести моряков.

Решение поступиться несколькими жизнями ради спасения других жизней было трудным. Тот, кто становится распорядителем не только своей, но и чужой судьбы, подобно Герою Одиссею, всегда будет обвиненным в правоте своих действий и не раз столкнется с осуждением пострадавшей стороны и с непониманием тех, ради кого это решение было принято. Одиссея постигает эта участь, когда он узнает о том, что скалы прочно удерживаются на одном месте, после того как аргонавтам удалось проплыть между ними. Герой принимает свое посрамление за все случившееся, беря ответственность за все содеянное.

Остров Огигия, куда вынесло корабль Одиссея, считался островом – усыпальницей. На этом острове жила нимфа Калипсо («скрытая», или «скрывающая»). Ее почитали как одну из богинь смерти. Вокруг ее грота росло священное дерево бога смерти Крона – ольха, в ветвях которой гнездились бакланы, кобчики и рогатые совы.

Калипсо обещала Одиссею взамен человеческим страстям жизни вечное забвение и бессмертие, если он навсегда останется с ней.

Одиссей семь лет делил ложе с нимфой Калипсо. От этого союза у Одиссея родились близнеца – Навсифоя и Навсиноя. Но тоска по родной Аттике не покидала героя, и боги смилоствивались над Одиссеем. Зевс через гонца Гермеса повелел Калипсо освободить своего заложника. Нимфа поклялась водами Стикса, что сдержит обещание, ипустила Одиссея на его родину. Корабль отплыл, подгоняемый легким ветром.

Если рассматривать миф о путешествии и возвращении Героя Одиссея домой с исторической с точки зрения, то, вероятно, можно говорить об Одиссее как о верховном царь-жреце. Р. Грейвс находит одно подтверждение этому в том, что шрам на ноге Одиссея, по которому героя узнает его кормилица, был от раны, нанесенной ему вепрем. Это говорит о распространенном ритуальном обряде – о поединке, в котором царь-жрец погибал в схватке от нанесенных ему вепрем ран. Одиссею посчастливилось каким-то образом выжить в схватке со зверем

[46, с. 546.]. Сюжет мифа о расправе Одиссея с женихами, по мнению Р. Грейвса, также можно рассматривать как отход от правил, заложенных первобытным институтом наследования верховной власти царем-жрецом, нежелание царя-жреца расставаться с жизнью по истечении срока правления. Одиссей как царь-жрец неправомочно вмешивается в установленный порядок отбора кандидатов на место царя-жреца. Одиссей в состязании ликвидирует всех претендентов на титул и узурпирует власть царя-жреца [46, там же].

Смерть герой принял от руки своего сына Телегона, напавшего на Одиссея с копьём с шипом ската на наконечнике.

Д. Фрэзер отнес к кровосмесительным союзам тот факт, что Телемах женился на Кирке, а Телегон на Пенелопе. По правилам полигамного общества царь наследует всех наложниц своего отца, кроме своей матери. Р. Грейвс говорил о неправомерности Д. Фрэзера в рассмотрении полигамного института в греческом обществе. Р. Грейвс утверждал, что «..ни Телемах, ни Телегон, ни Эдип, который убивает отца и вступает в брак с вдовой Иокастой, ни сын Геракла Гилл, женившийся на своей приемной матери Иоле, не практиковали полигамию» [46, с. 546-47]. Все эти случаи, по мнению исследователя, являются отголосками первобытного права наследования верховной власти. В конце солнечного календарного года верховного царя-жреца приносили в жертву Богу, и новый претендент наследовал титул и право называться его сыном.

Итак, наряду с богами, объектами религиозного поклонения древних греков были Герои. В культах героев отражены рудименты первобытного института наследования верховной власти царем-жрецом. Вместе с этим, в культах Героев отражена социальная борьба общественных отношений. Таким идеалом общественных отношений в сознании греков стал полис.

Культы Героев являлись также выражением борьбы человека с грозными силами природы, в ходе которой он выходил победителем, покоряя природу, очеловечивая ее божественный облик и одновременно отождествляя себя с законами природы. Древний человек воспринимал себя как неотъемлемую часть природы, подчиненной неизменными процессами «Жизнь – Смерть».

В культах Героев открывается психологический феномен становления индивидуализации личности. Через раскрытие сильных характерных проявлений героев просматривается происходящая в социальном обществе Древней Греции трансформация личности, выстраивание духовных ценностей и приоритетов, подчиненных духовным законам

В настоящей главе рассмотрены объекты культового поклонения древних греков. К таковым относились многочисленные Боги и Герои. Данное обстоятельство квалифицирует религию древних греков как политеистическую религию. Греческий политеизм не только носил натуралистический характер (культ природы), но и социоморфный. Последнее обстоятельство выражено в дифференциации общественной жизни, олицетворением которой служила дифференциация Богов согласно определенным видам социальной деятельности и отношений. Поэтому ценность богов определялась ценностью феноменов общественного бытия людей. Интегрирующим фактором этих ценностей в VIII – IV вв. до н. э. в древней Греции выступал полис. Значит, боги, покровительствующие людям, отвечали за те или иные сферы их деятельности и быта, одновременно были покровителями полиса и гарантами существующего порядка.

С полисом также тесно связаны культы героев. Как было показано, Герои приобретали этот статус от древнейших божеств, трансформировавшихся в героев. Почитанию героев было придано сакральное значение, в их честь сооружались храмы, к героям обращались с молитвами в надежде на покровительство. Именно в силу указанного обстоятельства почитание героев приобретало религиозный характер.

Рассмотренные в главе объекты культового поклонения составляют существенную сторону полисной религии и указывают на направленность религиозного почитания. Однако характеристика культа ими не ограничивается. Для его характеристики чрезвычайно важно не только определить, кому поклоняются, и описать содержание образов богов и героев, но также ответить на вопрос, каким образом древние греки поклонялись своим Героям. Для этого необходимо проанализировать формы и способы культового поклонения религиозным

объектам. Об этом пойдет речь в следующей главе работы, предметом анализа которой послужит не мифологическая, а деятельная сторона религии.





**Глава II**  
**ПРАКТИКА КУЛЬТОВОГО**  
**ПОКЛОНЕНИЯ**



## 1. ПРАЗДНИКИ

Религиозные представления требовали со стороны человека соблюдения религиозных актов ритуальных церемоний, культовых обрядов. Изучение религиозных культовых ритуалов дает возможность собрать богатейший и ценный материал, проливающий свет на сущность религиозных верований, связанных с религиозными и культовыми праздниками почитания божества.

Начиная с архаической эпохи, религиозные культовые праздники становятся постоянными и проводятся из года в год [62, с. 104]. Упоминания о счастливых и несчастливых днях и посвящении божествам определенных дней в году мы находим в источниках древних авторов античности, в частности, у Гесиода [8]. Функциями верховных оракулов в это время по свидетельству Демосфена, был надзор за совершением жертвоприношений и праздников в строго установленные дни месяца и взимание штрафов за несовершенные ритуальные жертвоприношения [16].

В классическую эпоху в Древней Греции количество праздников увеличивается. Значительную их часть составляют праздники, имеющие древнейшую историю своего существования.

Такие праздники посвящались богам, управляющим природными стихиями. По представлению древних людей, смена времен года, фаз небесных светил, атмосферных явлений, урожая или неурожая, одним словом, все благоприятные или неблагоприятные для человека явления природы зависели от

воли богов. Как подчеркивал русский дореволюционный историк В.В. Латышев, благорасположение богов, по мнению эллина, можно было заслужить, только угождая им, соблюдать ритуальные обряды, учреждая в честь богов религиозные, культовые праздничества [62, с. 3].

Все праздники, имевшие непосредственное отношение к перемене времен года, состояния погоды и к другим постоянно проявляющимся явлениям природы, совершались в такое время года, когда в природе происходили эти изменения [62 с. 112]. Так, весной почитались божества света и воскрешающей жизни природы, и преимущество отдавалось богу Аполлону и его сестре, богине Артемиде. Пора сбора винограда и разные фазы виноделия в древнегреческом обществе была связана с целым циклом культовых праздников в честь бога Диониса, праздник осенний и зимний.

История древнегреческого общества знала случаи официального установления гражданских праздников. Они были связаны с историческими событиями прошлого и настоящего и проводились в дни, когда, по преданиям, произошли эти события или в ближайшее к ним время. У эллинов встречаются и экстраординарные празднества, не повторяющиеся из года в год, а совершавшиеся только однажды, например, по поводу победы, получения благоприятных известий и т.п. [62, с. 114]. Особенно много поводов к празднованию давали различные события, происходящие в частной жизни каждого человека. К таким праздникам относились день рождения, наречение именем новорожденного ребенка, наступление возмужалости, бракосочетание, благополучное возвращение из продолжительного путешествия, избавление от опасности и т.п.

В религиозных культовых праздниках раскрывается внутренний смысл древнегреческой религии, обнажая неподдельное религиозное чувство человека. В порыве религиозного экстаза эллин изливал свое истинное чувство благоговения к своим богам в надежде заручиться их божественной благодатью. Перед богами и героями преклонялись и трепетали, их чувствовали как основателей и покровителей городов.

Число гражданских праздников в разных государствах Элады было различно. В Афинах, по свидетельству древних авторов, праздники занимали два месяца в году [62, там же].

Первоначально целью любой праздничной церемонии было соприкосновение с божественной силой через поклонение культу божества. Ритуальная церемония сопровождалась торжественным шествием жрецов и жертвоприносителей к храму или к алтарю для жертвоприношения животных божеству. Приносились в дар божествам также и предметы разной утвари – их люди посвящали божествам, прося их о милости к себе и своим близким. Шествие сопровождалось песнями и плясками в честь богов. Так, например, в Афинах в дни Делосского праздника исполнялась архифеория – литургия. Зажиточные граждане на свои денежные средства собирали целые хоры певцов и музыкантов, делали большие жертвоприношения богам.

Первый день месяца в Древней Греции – архаической и классической эпохи –

всегда был посвящен всем богам вообще и, кроме этого, нескольким богам в отдельности, а именно богу света Аполлону, богине Луны Гекате и Гермесу, второй день месяца в Афинах посвящался доброму демону Агафосу, третий день – Афине, ей же был посвящен и пятнадцатый день месяца. Четвертый день был посвящен Гермесу или Гераклу. Пятый – хтоническим божествам, шестой – Артемиде, как день ее рождения, а седьмой, по той же причине, – Аполлону. Восьмой день принадлежал Посейдону, а в Афинах, кроме того, еще и Тесею, легендарному герою, основателю их города. Девятый день посвящался богу солнца Гелиосу и Рее, двадцатый – снова Аполлону, последний – богине Луны Гекате.

Последние дни месяца были специально посвящены усопшим и подземным богам и считались в государстве и в частном быте людей тяжелыми днями месяца [48, с. 30]. В Афинах производился суд только по делам убийств. Название праздника этих дней было «священномесечье», хотя празднование, посвященное памяти всем усопших, продолжалось несколько дней. Это был общественный праздник. В эти дни было принято прекращать все обыденные дела, соблюдать пост, ограничивать употребление пищи, воздерживаться от увеселительных развлечений.

Задача автора в этой главе более подробно освятить обряды религиозных и культовых праздников в Афинах.

Главным афинским праздником в Древней Греции были Великие Панафинеи, длившиеся пять дней. Праздник был посвящен богине Афине Палладе – покровительнице города и был учрежден, по народным преданиям, легендарным героем, основателем города Тесеем [69, с 408]. В 565 г. до н.э. Писистрат возобновил официальное празднование Великих Панафиней раз в четыре года, в середине лета, в первый месяц года. В Афинах культ Паллады как богини – покровительницы всего государства затмил древний культ почитания маслины. На Панафинейских праздниках оливковое масло являлось символом почетной награды победителям в состязаниях. Оливковое масло дарилось в глиняных чернофигурных амфорах, на которых изображался символический рисунок с надписью: «Я – с афинских состязаний – на вечную память» [62, с. 115].

Первые дни Панафиней были обычно заполнены разного рода состязаниями: на колесницах, легкоатлетическими соревнованиями мужчин, которые, в зависимости от возраста, состязались в одной из трех групп. [42, с. 376]. В дни праздника жители Афин наслаждались и музыкальными конкурсами, выступлениями чтецов-рапсодов – со времен Писистрата. Афиняне справедливо считались во всей Элладе ценителями изящных искусств. В программу праздника Панафиней входили публичные чтения поэм Гомера. Излюбленным развлечением греков накануне праздника было впечатляющее зрелище – соревнование в беге ночью с факелами – ампедрония – и перриха – танцевальные представления в полном вооружении [42, там же]. Важнейший обрядовый элемент праздника состоял в торжественной процессии, направлявшейся от городских ворот Эрехтейона к афинскому Акрополю, в святилище Афины Паллады. Там богине в дар приносили новый роскошный пеплос, сотканный лучшими афинскими мастерицами. Пеплос представлял собой самое выдающееся в художественном отношении женское ткацкое мастерство [48, с. 32]. На шафрановом поле ткани изображалась битва с гигантами, где Афина является победительницей неистовых, враждебных богам сил, а также славные деяния из отечественной истории, где сыны Афин проявили себя в делах отчизны и стали достойны славы своих предков [62, с. 135]. Центральным актом всего торжества была передача пеплоса храму Афины Паллады. Эта



церемония сопровождалась ритуальными жертвоприношениями, закальванием ста быков в честь богини. Такое жертвоприношение называлось гекатомбой [42, там же]. Торжественная процессия заканчивалась пышным пиром всех участвующих в ней людей.

Другим важным праздником были Великие Мистерии [62, с. 136] в честь богини Деметры и ее дочери Коры, длившиеся в течение двух недель, причем первая половина празднования происходила в городе, а вторая в – Элевсине. Раз в четыре года праздник совершался с особенной пышностью. По свидетельству Павсания, жители Афин стали участвовать в элевсинском культе со времен включения Элевсина в состав афинского государства, которое народное предание относит к царствованию Ерехорея [23], но на самом деле политическое объединение двух городов относится к VII в. до н.э.

Из письменных источников античности мы узнаем, что древние греки, по традиции начала Элевсинских празднеств, совершали жертвоприношение в честь Афины и Демократия [62, с. 219], призывая, таким образом, в свидетели начатого празднества богиню, прося ее заступничества и покровительства.

Ученый Д. Харрисон рассматривал Элевсинские мистерии как церемониал обрядов, который «сопровождается демонстрацией определенных сакральных предметов, скрытых от взора тех, кто не подвергся очищению в какой – либо форме» [73, с. 151]

В отличие, от представлений ученого Д. Харрисона, французский исследователь этнограф А. Геннеп определял мистерии как «совокупность церемоний, которые проводят неопита из профанного мира в сакральный, оформляют его прямую и окончательную связь с последним» [47, с. 85]. Показ святынь во время элевсинских мистерий, по мнению А. Геннепа, являлся кульминационным обрядом, который, однако, не представлял суть самого таинства причастности всех посвященных к мистерии. В описаниях элевсинских мистерий А. Геннеп видел последовательность совершения обрядов инициаций.

Непосредственно перед началом элевсинского празднества каждый кандидат, участник мистерии, по мнению А. Геннепа, должен был получить разрешение у жреца на участие в ней. Жрец имел право наложить табу и отстранить любого

кандидата от участия в празднествах. Оповещенные о начале элевсинского праздника жители Афин, участники мистерий, по призыву глашатаю, отправлялись к морю для совершения ритуала очищения, омовения себя морской водой [42, с. 378]. Неофитов (новых кандидатов на принятие посвящения) ведут к берегу моря бегом. Этот бег назывался *elasis*, т.е. «отстранение» или «изгнание». Этот обряд до А. Геннепа интерпретировался только как «устранение дурных влияний, демонов или зла». Исследователь А. Ганнеп комментировал этот обряд ритуального бега как «отделение непосвященного от его прежней жизни» [47, с. 86]. Омование в море было обрядом очищения неофита, его как бы отмывали от обыденной, суетливой жизни. Каждый неофит приводил с собой свинью, которую мыл одновременно с тем, как купался сам, для того чтобы принести это животное в жертву богам. В последующие три дня в городе приносили в дар богам разного рода жертвоприношения. Мисты – кандидаты, прошедшие ритуальные посвящения в таинства малых мистерий, после ритуального обряда омовения себя в море и принесения жертв богам более не появлялись на людях, а в уединенном месте, соблюдая пищевые и другие табу, ожидали продолжения процессии шествия в Элевсин, в главное святилище почитания богини Деметры и ее дочери Коры. А в это время для всех остальных в городе происходил праздник в честь бога-врачевателя Асклепия [62, с. 219], который по мифическому преданию, прибыл в Афины из Епидовра, где было его знаменитое святилище, и был посвящен в мистерии. На следующий день совершалась торжественная процессия из Афин в Элевсин, сопровождавшая ранее принесенные из Афин Элевсинские святыни и увенчанную лавром статую божественного Иакха, считающегося, по одной версии, супругом Деметры, по другой – сыном Деметры или Персефоны [23, с. 1.37.38].

Процессия двигалась по священной дороге и, по пути, останавливалась во всех местах, связанных с культом Деметры, обращаясь с молитвами к богине [42, с. 378]. Путь процессии пролегал через рощу священных смоковниц, мимо дворца Кроккона, вблизи от места поклонения священному гумну, мимо священного колодца Каллихора, недалеко от камня Деметры. Все эти места были связаны с земледельческими культами

поклонения. Прибыв в Элевсин, участники торжественного шествия были обязаны соблюдать пост [42, там же]. На побережье люди собирались, осматривали скалу, на которой некогда сидела Деметра, оплакивая дочь, похищенную властелином подземного царства Аидом. Затем на площади перед храмом свершались обряды, связанные с посвящением в мисты.

Неофитов вводили за ограду Элевсинского святилища, где они должны были себя окропить священной водой из сосуда, помещенного у входа в святилище [47, с. 86]. Совершение обряда посвящения происходило в храме, построенном при Перикле архитектором Иктином [62, с. 220] вместо старинного храма, воздвигнутого, по преданию, еще Келеем по приказанию самой Деметры и сожженного персами в 480 г. до н.э. [23, I.37.38]. В центре храма стояли на возвышении культовые изображения двух богинь – Деметры и Коры (Персефоны). Вход и ограда, окружающая Элевсинское святилище, были выложены в виде высокой каменной стены, наподобие той, которая была воздвигнута на подступах к Афинам. Непроступность стен святилища скрывала от взоров непосвященных все, что происходило в сакральном мире. Приближаться и входить в святилище непосвященным было запрещено под страхом смерти.

У историков нет достаточных сведений о деталях ритуала посвящения. Из дошедших сведений Плутарха нам известно, что разглашение происходящего в мистерии каралось смертью. Изучая и сопоставляя сохранившиеся письменные источники, содержащие скудный, отрывочный и разрозненный материал, проливающий свет на обряды сакральных церемоний мистерии, можно примерно представить, как происходила инициация посвящения. Известно, что церемония начиналась с шествия процессии через зал храма, который был соединен темными пролетами, символизирующими определенные стороны подземного мира. Затем процессия участников поднималась вверх по лестнице и проходила в ярко освещенное помещение – в мегарон, в котором были выставлены на обозрение святыни двух богинь. Позже ночью в храме разыгрывалось драматическое представление на тему похищения Коры, которое включало детали, не известные непосвященным. Мифические сюжеты имели отношение к циклу сказаний об учреждении мистерии о зачатии [62, с. 220], рождении искупления вины,

смерти и исчезновения, о возрождении и воскресении [40, с. 57]. Эти все представления были весьма разнообразного характера: то жесткого и торжественного, то веселого и даже распущенного. Присутствовать на этих сценических представлениях разрешалось только мистам, посвященным в тайны культа. Во время священнодействия мисты, в отличие от непосвященных, носили на голове венки из мирта, а на правой ноге и левой руке – повязки пурпурного цвета [62, с. 21]. Церемония посвящения в мисты была символична. Вступление и прохождение неопфита через темный коридор пролетов храма символизировала его смерть и вхождение в царство Гадеса, а затем возрождение в сакральном мире для новой жизни.

Элевсинские мистерии представляли собой в основном одну последовательность обрядов инициации, какая существовала во всех иных сакральных практиках. В начале каждого действия сакральной церемонии, будь то посвящение орфиков в религиозных фракийских кругах или мистерии культа Диониса, Митры, Атисса, Адониса, Исиды, разворачивается одна цепь превращений, представленных в лицах, изображающих «смерть» новообращенного и его воскрешение в священнодействующих ритуалах посвящения [47, с. 87].

Следующий праздник – Осхофории – был не только посвящен отдельным богам (Дионису и Афине Окираде), но и почитанию героя Тесея. Праздник был учрежден в знак благодарности за дарованный новый урожай винограда и маслин. Богам приносили в жертву виноградные ветви с гроздьями, а избранные фивские юноши, по двое от каждой филы, совершали бег от городского храма Диониса к храму Афины Окирады в Фалере.

При проведении праздников Пионопсий и Схофорий особая роль отводилась мифу, повествующему о возвращении Тесея с Крита после убийства Минотавра. Во время приготовления овощей на общую трапезу проводилась параллель с тем, как Тесей со своими спутниками, возвратившись с Крита, отобедал остатками дорожных запасов и принес благодарственную молитву Аполлону. Приготовление священной еды – иреоны – было связано с преданием о том, что Тесей со спутниками принес в дань богу свои последние крохи еды [62, с. 138], как бы разделив с божеством свою скудную еду в знак богопочи-



тания и в благодарность за благополучное возвращение. Бег осхофоров, по преданию, проводился в память встречи Тесея с жителями Афин в Фалери. Масса народа, которая наблюдала за бегом эфебов, могла напомнить греку матерей и отцов тех юношей и девиц, которых Тесей, согласно мифу, увозил на Крит. А переодевание двух юношей в праздничной процессии афинян в женское платье имело связь с преданием о том, как Тесей взял с собой двух мальчиков, переодетых в женское платье, вместо девочек [27, с. 5-25]. В следующие дни праздника Осхофорий совершались жертвоприношения герою Тесею.

Вслед за праздником Осхофории начиналась Темофория – праздник в честь богини Деметры, почитаемой как мать прекрасных детей. Празднования продолжались в течение пяти дней. В Темофории принимали участие исключительно жители Афин, жившие в законном браке. Юноши и девушки не допускались к участию в этом празднестве. Поэтому праздник Темофории часто относили к мистическим, хотя от мистерии в собственном смысле этот праздник отличался тем, что для участия в нем не было надобности в особом освящении, в самих обрядах то же не было ничего мистического. В этот праздник женщины представляли верховным жрицам Деметры своих детей, рожденных в течение истекшего года. И та мать, чье дитя было признано самым красивым ребенком, удостоивалась награды.

Причиной допуска к участию в празднике только замужних женщин была, вероятно, мысль о проявлении заботы и покровительства моногамному браку как одной из важнейших составляющих залога благополучия и процветания афинского полиса.

Целый месяц древние греки отмечали празднование в честь богини Геры, покровительницы браков. Важное место в этом празднестве занимало исполнение дифирамбов, прославляющих величие и мудрость богини – хранительницы брачных союзов. Пение восхвалений исполнялось киклическими хорами. Такое название хоры получили потому, что во время исполнения восхвалений хористы двигались ритмическим шагом вокруг алтаря богини.

Этот праздник был тождественным еще с одним праздником, посвященным мифическому бракосочетанию Зевса с Ге-

рой и их первой брачной ночи, которая, по преданиям, длилась триста лет [10, I.609; 23, II.38.2].

Немаловажное место в древнегреческом культе занимал общеионический праздник Апатурии в честь Зевса и Афины [62, с. 142]. Праздник служил главным выражением религиозного чувства богопочитания и преклонения всей фратрии перед мифическим родоначальником начинателей родословного древа каждого семейства. Праздник происходил в течение трех дней. На праздники Апатурии счастливые отцы семейства со своими новорожденными детьми и со свидетелями, удостоверяющими их законное происхождение, спешили предстать перед советом фраторов, который вносил имена детей во фраторские списки. Фраторы записывали в списки граждан для учета дохода и расхода семейств и осуществляли сбор налога и подати, а также вели контроль за сбором урожая. [48, с. 59]. Обряд наречения новорожденного именем включал ребенка сначала в его семью сородичей по восходящей линии двух сторон, либо родственников только с отцовской или материнской стороны, потом ребенка представляли всему сообществу соплеменников. Наречение ребенка именем его индивидуализировало. Позже ему давалось родовое имя, которое указывало на принадлежность не только к полу, но на и его старшинство, появился ли ребенок первым в семье или седьмым. Нередко ребенка нарекали именем одного из предков по отцовской или материнской линии. В ходе праздника Апатурии выступали с плодом своего учения юные рапсоды, читая наизусть Гомера, а отличившиеся получали награды. Ко времени классической эпохи родовые фратрии теряют свое историческое значение как центры, объединяющие родственные связи одной общины, и на смену им создается семейный уклад общественной жизни граждан полиса – государства. Постепенно семейства объединялись в корпорации труда и, как правило, такие объединения носили ремесленный характер. Каждая отдельная корпорация имела свой культ почитания богов и героев, которые покровительствовали их ремеслам [48, там же]. Большая часть времени корпорационной жизни проходила в праздниках почитания этих богов и героев.

Большой популярностью среди греков пользовался праздник Малые Дионисии или Сельские Дионисии [62, с. 142]. Это

было радостные празднество в честь бога вина и веселья, которое совершалось после окончания сбора винограда в ноябре – декабре месяце и сопровождалось разными деревенскими увеселениями. По всей Аттике, по традиции, в эти дни было принято откупоривать бочки с молодым вином [42, с. 359].

Для празднования Сельских Дионисий обычно сходились вместе родные: мужчины и женщины, господа и рабы. Устраивались веселые процессии, которые вели жертвенных козлов, несли священную утварь и печенье, сосуды с вином для возлияния, виноградные ветви и гирлянды смоковницы как символа производительной природы. Дух зерна, как и бог Дионис, в обычаях древнегреческих земледельцев облекались в форму животного – козла или быка. И, как отмечал Д. Фрэзер, не было парадоксальным то, что у древних бог растительности питался той же самой растительностью, которую олищетворял [72, с. 515]. Д. Фрэзер это комментировал как смену религиозного восприятия. Такого рода непоследовательности появляются, когда бог перестает быть «чем-то внутренне присущим растительности и начинает рассматриваться как ее владыка или хозяин» [72, с. 516]. Такая метаморфоза перевоплощения происходила и с древнегреческим богом Дионисом. Изначально бог Дионис представлялся священным животным козлом – или по той же аналогии, быком. Поклонение богу Дионису в образе козла почти ничем не отличалось от второстепенных богов – Панов, Сатиров и Силенов, которые составляли свиту Диониса. Все они изображались в козлином обличе и, по поверьям, приходились лесными божествами, а по мнению исследователя Д. Фрэзера, причислялись к многочисленной разновидности козловидных лесных духов [72, с. 515]. И поэтому богу Дионису поклонялись как богу деревьев, который принимал обличье козла. Обличье козла Диониса являлось ничем иным, как частью его изначального естества – естества бога деревьев. Поклонение богу Дионису у древних греков было воплощением двух самостоятельных и независимых культов, в рамках одного из которых Дионис изначально являлся богом деревьев, а в рамках другого – козлом.

В дни праздника Малых Дионисий совершался обряд приношения богу Дионису, богу растительности, первого собранного урожая. По древним верованиям «первины урожая»

всегда считались божественными, содержащими частицу воскресшего бога. И человек или животное, которое прикасался к священным первинам урожая во время ритуала жертвоприношения, становился для всех соплеменников самым божеством, принявшим облик человека или животного [72, с. 517]. Во время торжественного шествия к храму Дионисия элины пели песни, прославляя бога. В программу праздника Малых Дионисий входили также торжественные театральные представления, народные игры. Особой популярностью пользовались шуточные состязания – асколия, заключающиеся в том, кто дольше всех продержится на одной ноге на тугом бурдюке с вином. “Асколия” привлекала мальчишек и молодых парней, а для девочек делали качели – в память об Эригоне, дочери Икария. По преданию, Икарий был первым человеком в Аттике, кого бог Дионис научил разводить виноградную лозу и изготавливать вино. Икарий начал энергично распространять новую плодovou культуру в стране, но однажды несколько пастухов, которых он угостил вином, опьянели и, не зная прежде подобного ощущения, решили, что он отравил их. Тогда они в гневе убили виноградаря и зарыли его тело в горах. С помощью своей собаки Маиры несчастная дочь Эригона отыскала бездыханное тело своего отца и в отчаянии повесилась на дереве, под которым лежал его труп. С тех пор в Аттике повелось устраивать в Малые Дионисии праздник качелей, подвешенных на дереве, в память о погибшей дочери Икария. Праздник так же сопровождался очистительными пожертвованиями Дионису [42, с. 359].

Наряду с Малыми Дионисиями праздновался большой Дионисийский праздник, получивший название Антестерий. Праздник этот был связан с почитанием пробуждающейся от зимнего сна природы и одновременно периодом поминовения душ умерших. К этому празднику молодое вино, приготовленное осенью, заканчивало свой срок брожения и становилось годным к употреблению.

В первый день Антестерий откупоривали бочки со зрелым вином, и каждый глава семейства приносил божеству жертвоприношение, совершая возлияние напитков свежего вина. При этой церемонии присутствовали все домочадцы, включая рабов. В Афинах в этот день на рынке начиналась распродажа

игрушек, которые покупали и дарили детям [42, там же]. Во второй день праздника греки предавались различным увеселениям и удовольствиям. От имени государства в этот день совершалась таинственная церемония в Ленее, древнем храме Диониса, который открывали раз в году только в этот день. Главная роль в этой церемонии отводилась жене архонта, которая должна происходить из древнего доблестного рода и выйти замуж девицею. Она с сопровождающей ее торжественной процессией отправлялась в особо установленное место – там совершался священный ритуал. Главная жрица, жена архонта, сочеталась символическим браком с богом Дионисом. Для этой церемонии статую бога Диониса торжественно привозили в город в лодке на колесах. Запись об этом древнем обряде можно было прочесть на камне, лежащем в святилище Диониса со времен Демосфена. По другой версии, дошедшей до нас благодаря Аристотелю, церемония священного брака совершалась в самой древней резиденции царя, носившей название Хлеве. Правда, Аристотель не уточнял, выступал ли в роли бога человек или статуя [3]. Впрочем, подробности об обряде неизвестны, а значение его объясняется различно. Проще и естественнее всего принять, что жена архонта, как представительница страны, соединилась брачным союзом с богом возрождающегося весной растительного мира природы в знак того, что страна предана его служению и надеется на его защиту и помощь, или, быть может, церемония совершалась в память мифического сказания о браке Диониса с Ариадной. В этот день в святилище Диониса в эловтерии греки приносили богу в жертву пиршественные венки и совершали возлияние в честь божества [42, с. 360].

Третий день Ангестерий называли “горшки” – оттого, что в этот день, по древнегреческому верованию, элины должны были принести богам подземного царства горшки с вареными плодами разных растений в память о душах усопших.

В древности люди с почтением и тщательно исполняли все обряды, имеющие непосредственное отношение к загробной, потусторонней жизни. Похоронные обряды и ритуалы были наиболее разработаны и совершались прежде всего ради того, чтобы помочь духу умершего человека быстрее приобщиться к миру мертвых. Древние греки, как и все другие древние на-

роды, верили в то, что души умерших, по поводу которых не были выполнены все похоронные обряды дани памяти и уважения, а также детей, не получивших имени и не прошедших инициации, обречены на жалкое существование. Душа умершего никогда без содействия живущих кровных родственников не могла проникнуть в мир мертвых. И такие мертвецы становились самыми опасными: «они хотят вновь приобщиться к миру живых, но, поскольку у них нет возможности это сделать» [47, с. 146], они начинают действовать по отношению к этому миру враждебно. «Им не хватало существования, которое другие умершие находят в ином мире, и поэтому они вынуждены обеспечивать себя за счет живущих. И, кроме того, эти умершие, не имея, как говорится ни кола, ни двора, часто испытывают острое желание мести» [47, там же]. Древние греки пытались задобрить души умерших родственников и сделать их своими союзниками.

Древнегреческие источники сообщают, что в день праздника Антестерий, посвященного культу мертвых и подземным богам, в атмосфере ощущалась общая нервозность, подобно ощущению, что может произойти нечто ужасное с каждым из них. Жители Афин в смятении ожидали вторжения в их дома злых духов, неприкаянных, давно умерших родственников. Для защиты себя от негативного воздействия этих непрошенных гостей афиняне ежеминутно жевали листья боярышника, мазали дверные косяки смолой. Жители Афин верили в магическую силу этих действий, которые, по их мнению, способны были отгонять злых духов.

Этот третий день праздника Антестерий, который греки посвящали памяти усопших родственников и относили к самому печальному дню года. В этот день души умерших символически приглашались к столу, уставленному горшками, отведать кушанье, после захода солнца их просили покинуть дом [42, с. 360]. В процессе приготовления этой трапезы и после этого греки не имели права вкушать и пробовать на вкус все эти блюда.

В середине IV в. до н.э. возросло значение празднования Великих Дионисий. Тиран Писистрат, который своей политикой поддерживал народные культы, традиции и обычаи, сделал Великие, или Городские дионисии официальным всенародным

праздником во всей Аттике, вторым по важности после панафических торжеств. Дионисии, учрежденные Писистратом, носили политико-религиозный характер, и в тоже время именно они дали могучий импульс развития драматической поэзии и театров в Греции. Первоначально Великие Дионисии длились пять дней, а с 488 г. до н.э. – шесть [42, там же]

Великий Дионисий начинался большим праздником в честь бога Асклепия, установленного в 420 г. до н.э., а заканчивался праздником, значение которого не вполне ясно [62, с. 114]. Празднества Великого Дионисия возвещали грекам о победе весны над силами зимы. Это были торжества радости и торжественной свободы, временем, когда отпускали на поруки узников, оставляли в покое должников и никого не арестовывали, для того чтобы все могли принять участие в веселье и удовольствиях.

В первый день праздника Дионисия приносили в жертву козла: жертвоприношение сопровождалось хоровым пением гимнов в честь бога виноделия. Затем торжественная процессия афинян переносила статую, символизирующую фаллическую мощь бога, из храма на склон акрополя в рощу, посвященную герою Академу, где вновь воздавали почести Дионису хоровым пением и жертвоприношением. После захода солнца статую несли назад в город и устанавливали на специально подготовленной, утрамбованной и посыпанной песком площадке для выступления хора певцов и танцоров оркестре. На следующий день там соревновались между собой хоры молодежи и взрослых мужчин. Далее наступала очередь театральных представлений: трагедий, сатировой комедии. Поначалу играли только комедии в течение трех дней, но с 488 г. до н.э. в программу ввели и комедию, отведя для нее третий день Великих Дионисий, затем три дня подряд играли трагедии. В последний день оглашали результаты состязаний, раздавали награды – сначала одним лишь поэтам, авторам наиболее понравившихся произведений, но впоследствии стали награждать и актеров – лучших исполнителей ролей или даже всю труппу [42, с. 360].

Важнейшим из Аполлоновских праздников в Афинах был праздник почитания этого божества как бога жаркого лета [62, с. 149]. По представлениям греков, оно начиналось примерно 11 мая, с появлением на звездном небосклоне созвездия плеяд

[62, с. там же]. В этот праздник эллины заранее благодарили бога Аполлона за своевременное созревание плодов урожая и старались умиловить бога, чтобы он не обманул их надежд на урожай ниспосланием губительной засухи и жары. С этой целью греки совершали очистительные обряды [62, там же], для отворачивания гнева божества приносились умиловительные и очистительные жертвоприношения. В первый день праздника первой приносилась жертва богини Деметре [62, с. 150]. Богиня Артемида являлась олицетворением обильного плодородия, как животного, так и растительного мира.

Во второй день праздника эллины приносили Аполлону и Артемиде благодарственную жертву в виде початков плодов, поспевших к этому времени. Эллины готовили иресконы, как в праздник Пианоксии [62, там же]. Во время празднования форгалии проводились торжественные шествия, церемонии, состязания, выступления хоров взрослых и детей, затем в Фарголионе происходил важный очистительный праздник в честь Афины, продолжавшийся несколько дней.

Из всего вышеприведенного материала становится ясно, что религиозные праздники занимали существенное место в повседневной жизни древних греков. Боги, которым греки поклонялись, представлялись последним как податели земных благ – материальных, социальных и духовных. Поэтому богов почитали, и формой богопочитания служили устраиваемые в их честь праздники. Как видно из содержания рассмотренного параграфа, религиозные праздники были многочисленными, как и многочисленными были объекты культового поклонения. В то же время многочисленность праздников в честь богов обуславливается разнообразием общественной жизни в полисной Греции. Об этом свидетельствует разнообразный характер празднеств представляющих собой земледельческий, скотоводческий, ремесленный, семейный, государственный культы. В почитании в форме праздников богов и героев отразилось почитание людьми всех существующих видов деятельности и общественных отношений в условиях древнегреческого полиса.





## 2. РЕЛИГИОЗНЫЕ ОБРЯДЫ

Существенный компонент в сакральных обрядах греков составляли жертвоприношения. Как известно, этот обычай восходит к древнейшим религиозным представлениям, когда человек пытался задобрить дарами сверхъестественные силы и божества или когда род или племя, совершая обряд, сообщая приносили в жертву определенное животное, часть которого шла божеству, а остальное они съедали сами. Вкушая плоть животного, принесенного в жертву, соплеменники приобщались к божеству.

Совместное принятие пищи, судя по обычаям, сохранившимся у дорян, имело большое значение в жизни протогреческого племенного союза, т.к. это устанавливало особые тесные связи между сотрапезниками. Вкушение мяса священного животного не только сближало людей, но и устанавливало священные связи между жертвователями и божеством. Материальная жертва играла в древнейших религиях большую роль, чем молитвы без жертвоприношений. По верованиям акеян, приносивший богам жертвы мог настойчиво требовать от бога помощи, особенно в трудную минуту. Жрец Аполлона Хрис, моля своего бога об отмщении за похищенную дочь, напоминал ему, как он приносил богу в жертву коров и коз [37, с. 146]. Представление о том, что благосклонность богов можно обеспечить с помощью подарков, составляло существенную черту религиозного сознания. Троянская царица Гекута,

непосредственно обращаясь с молитвой к Афине, обещает ей пожертвовать 12 коров-однолеток, если богиня дарует победу над Диомедом [37, там же].

Приносимые греками жертвы были довольно разнообразными. Жертвы были кровавые или бескровные, причем историки затрудняются ответить на вопросы, какие из этих них существовали раньше и какие были наиболее распространены [51, с. 274].

К бескровным жертвам относились большие глиняные сосуды, блюда из овощей и фруктов, первые плоды урожая, масличная ветвь, обвешанная всякого рода печеньем, пирожки, ячменная каша, лепешки и многое другое. Причем дарение плодов и овощей особенно часто осуществляли селяне в благодарность за хороший урожай. Знать, наряду с приношением в дар продуктов питания, жертвовала богам золото, драгоценные украшения. Весьма угодными богам считались воскурения, при которых сжигались специальные пахучие вещества или, чаще, мясо и жир жертвенных животных [51, там же].

Широко была распространена практика жертвоприношения животных. Самыми обычными жертвенными животными были: овца, коза, бык и свинья. В жертву всегда приносились животные, не бывшие в употреблении у людей. Богам водных потоков приносили в жертву лошадей, богу войны Аресу – собака, диких животных приносили в жертву только Артемиде, богине охоты. Во время жертвоприношений совершались возлияния вином, реже – медом с водой или молоком. Последние жертвоприношения использовались при совершении жертв хтоническим божествам. Датский ученый прошлого века Э.Леманн обратил внимание на очевидную противоположность между служением небесным и служением хтоническим богам у греков. Первым приносили жертвы утром, вторым – вечером; первым – белых, вторым – черных животных; за жертвоприношением небесным богам следовал обед; жертвенное животное, которое было посвящено подземным богам, должно было быть сожжено и зарыто, а кровь его сливали в яму, так как с богами подземного мира человек не имел общения в пище [44, там же].

Предназначенных для жертвы животных украшали венками и лентами, золотили рога. Со лба животного срезали шерсть и

бросали ее в пламя, голову его обсыпали священным ячменем, из кубка делали возлияния. Под звуки флейты животному наносился установленный обрядом смертельный удар – его кровь орошала жертвенник. После этого в дар богам сжигали кости животного с жиром, лакомые же внутренности жарили и съедали [35, с. 63]. Но главным актом жертвоприношений служил торжественный пир, главным смыслом которого было приобщение к божеству.

Важнейшим условием жертвоприношений служило требование соблюдения ритуальной чистоты: жертвенные животные должны были быть красивыми и без недостатков. Огонь должен был быть чистым: для такой цели можно было употреблять не всякие дрова. Спартанцы для жертвоприношений возили с собой в походы отечественный огонь из государственного очага. Жрецам также ставились известные требования. Жрец не мог быть запятнан никаким нечистым прикосновением: он приносил жертву в белых одеждах и при входе в святилище умывал руки в освященной соленой воде. Все участвующие в церемонии также предварительно окроплялись водой, и к ним прикасались углем, взятым из огня на алтаре. При закалывании жертвенного животного требовалось благоговейное молчание [51, с. 275].

Жертвоприношения совершались при весьма разнообразных обстоятельствах как частной, так и общественной жизни и с разнообразными целями. Жертвы приносились после победы, перед народным собранием, при клятвах и договорах, для искупления вины, при обработке земли, при всяком важном предприятии, при свадьбе, отъезде и возвращении, при получении радостных известий, с целью гадания и во многих других случаях. Следует особо подчеркнуть, что жертвоприношения были не только частным делом граждан, но и обязательным элементом государственной жизни. Государственные законодательные акты служат свидетельством того, что принесение жертв богам было нормой государственного регулирования общественных отношений. Так, закон Демофанта, принятый в Афинах в 410-409 г. до н.э., предписывает всем афинянам в обязательном порядке принести присягу над жертвенными животными в том, что убьют всякого, кто совершит любую попытку низвергнуть демократию и установить тиранию [19,

с.26]. Закон Демофанта был принят вскоре после низвержения олигархического правительства “четырёхсот” и восстановления в Афинах демократии. «Гортинские законы», найденные в 1885-1886 гг., содержат предписание принесения, в случае усыновления ребенка жертвы в виде животного и вина [13, с. 33]. Богам, в качестве жертвы, нередко посвящали десятую часть конфискованного имущества, о чем, например, прямо указывается в “Постановлении о Халкиде” [30, с. 54], а также в учредительном акте второго афинского морского союза (378 – 377 гг. до н.э.), установившего конфискацию за нарушение межгосударственного договора [6, с. 64]. Таким образом, жертвоприношения выполняли легитимирующую функцию, направленную на узаконивание общественных порядков: последним придавался авторитет божественных установлений. В этой связи приносимые богам жертвы рассматривались как нормативные формы, санкционирующие общественные отношения. В данном случае выражена общественно – стабилизирующая роль религии в жизни древнегреческого общества.

Наиболее величественной церемонией жертвоприношения была Буфония – «быкоубийство» быков – и совершалась она афинянами в конце июня – начале июля, что приблизительно совпадало с окончанием обмолота зерна в Греции. Жертвоприношение Буфоний проводилось каждый год в надежде на то, что боги ниспошлют всем богатый урожай в следующем году.

Совершалась церемония жертвоприношения Буфония в строгой последовательности: перед началом всей церемонии на Акрополе жрицы выкладывали на бронзовый алтарь Зевса приготовленные заранее ритуальные жертвенные приношения: зерна ячменя, перемешанные с пшеницей и лепешки, к алтарю пригонялось стадо волов, и только то животное, которое подходило к алтарю и съедало жертвенные приношения, приносилось в жертву Зевсу. Считалось, что тот бык, который отведал приготовленные яства, является священным животным, олицетворением божества хлеба, вошедшим во владение своего достояния [72, с. 517]. Перед тем как заколоть священное животное двухсторонним ритуальным топором (лабрис, от названия которого, собственно, и произошло название жречества в Дельфах), его предварительно смачивали водой, затем ритуальный топор затачивали и передавали палачам, один из



которых валил вола набок ударом топора, а другой ножом перерезал горло животному [72, с. 516]. Повалив быка на землю, первый палач, отбрасывал топор в сторону, и убегал. Второй палач следовал его примеру, бросаясь в бегство после того, как животное испускало последний вздох.

Продолжая церемонию жертвоприношения, верховный царь-жрец принародно оповещал о совершении убийства священного животного и требовал доискаться виновного в содеянном преступлении. Начиналось публичное обвинение всех, кто мог быть причастен к убиению животного. Так, девушки подносившие воду для смачивания ритуального топора водой, возводили обвинение на тех, кто затачивал топор, а те, в свою очередь, на тех, кто непосредственно передавал орудие убийства тем, кто совершил убиение животного, а те возлагали вину на топор, которым было совершено убийство вола. И ритуальный топор, оскверненный преступлением, выбрасывали в море. Вся эта процедура с поиском виновного, с переложением ответственности за содеянное на другого и с перенесением всей тяжести вины на ритуальный топор свидетельствует о том, что вол был не просто жертвой, приносимый богу, а священным животным, умерщвление которого мыслилось как святотатство [72, с. 516].

Тем временем тушу животного приносили в жертву богу Зевсу на жертвенном алтаре. Дальше все присутствующие разделяли ритуальную трапезу, вкушая плоть животного. После этого из шкуры вола делали чучело, набивая ее соломой, и символично поднимали на ноги, впрягая в плуг для вспашки поля.

Д. Фрэзер описывал церемонию жертвоприношения (буфонии), основываясь на высказывании древнеримского писателя Варрона о том, что убийство вола в древней Аттике считалось преступлением, караемым смертной казнью.

С жертвенными обрядами соединялась молитва. Это была формула, сопровождавшая принесение даров, в которой сообразно с целью жертвоприношения излагалось перед божеством желание жертвователя. Жрец произносил формулу, а участник жертвоприношения повторял ее.

Как и в любой религии, молитвы к богам на разные случаи жизни были широко распространенным явлением в древ-

негреческом обществе. Чрезвычайно важное место в культовой практике занимала просительная молитва. Считалось, что очень охотно боги обращали слух к покорным прошениям. В “Илиаде” пораженный врагами Агамемнон молится Зевсу с единственной просьбой не дать погибнуть ахейцам. С просьбой о даровании победы над врагами полководцы обращались к Зевсу, Афине, Аресу, напоминая им о тучных бедрах тельцов или овец [45, с. 640]. Верующие, обращенные с молитвами к богам, напоминали о своих заслугах перед тем или иным божеством. Обращения к богам сопровождалась обильной жестикуляцией. На многих памятниках античной эпохи представлены мужские или женские фигуры, протягивающие руки к божеству или к его атрибутам [37, с. 150]. Помимо просительных молитв, существовали также искупительные молитвы, выражающие собой осознание человеком своей вины и потребность ее искупить. В благодарственных молитвах греки возносили хвалу богам за оказанные им милости.

Исследуя феномен молитвы древних греков, Ф. Ф. Зелинский выделял в ней три компонента – призыв, просьбу и санкцию. В призыве содержится обращение молящегося человека к богу. “Бог сребролукий, внемли мне!” – звучит призыв к Аполлону [48, с. 77] Речь в призывах молящихся греков украшалась эпитетами, полагая, что богу приятно слушать о своей силе и своих почестях: “О ты, что хранящий обходишь Хрису, священную Киллу и мощно царить в Тенедосе, Сминфей!” – продолжается призыв к Аполлону [48, с. 78].”...О, если когда-либо храм твой покрыл я. Если когда-либо коз и тельцов возжигал пред тобою тучные бедра...” Зелинский называл санкцией то, что молящийся ссылался на свои заслуги перед богом, чтобы этим склонить его внять молитве: “О, услышь и горячую просьбу исполни: слезы мои отомсти аргиевцам стрелами твоими [48, там же]!” Это уже просьба – в данном случае просьба о мести, о каре.

Из вышеприведенных трех компонентов молитвы более важной была санкция, в которой содержалось указание на божий долг и на заслуги молящегося человека. Однако не всегда в молитвах выполнялось требование ссылки на заслуги человека перед богом. Так, в молитве Афине Палладе герой ссылается не на свои заслуги, а, наоборот, на любовь богини,

многократно уже проявленную: “Слух преклони, дочь громозного Зевса! Если когда-либо мне иль отцу моему ты любовно помощь являла в бою – о, теперь возлюби меня, дева [48, там же]!”

Помимо всего вышеперечисленного, о феномене молитвы справедливо будет добавить то, что произношение молитвы богам подчинялись определенной магической последовательности сакральных формул – «магической песни». Древние греки, по мнению д-ра Леманна, «верили в непосредственное влияние произносимой мистической формулы на природу вещей, т.е. признавали, что произносимое слово само по себе обладает способностью и свойством влиять на естественное течение событий» [52, с. 44]. Исходя из этого предположения, сделанного д-ром Леманном, становится трудно представить, чтобы древние греки, обращаясь с молитвой к богам, не вкладывали в ее содержание магический смысл.

Рождение, брак и смерть в Греции, как и везде, составляли главные вехи в жизни человека. Во время беременности женщины приносили жертвы нимфам. При рождении сына в дверном косяке вешали оливковый венок, при рождении дочери – кусок шерсти, как для хорошего предзнаменования, так и в качестве предостережения для людей, чтобы они не осквернились, войдя в дом, где лежит роженица. На пятый день после рождения ребенка дитя обносилось вокруг домашнего очага. В течение первых шести недель совершались всякого рода церемонии для очищения ребенка и матери.

Рожденный на свет ребенок, по традиции, считался сакральным, связанным с потусторонней стороной жизни. Поэтому новорожденный мог «родиться лишь после получения благоволения всех присутствующих» [47, с. 51]. До этого времени по отношению к новорожденному ребенку все сообщество фратрии налагает запрет, табу, с целью защиты себя от его воздействия, и относится к нему как к чужаку. Чтобы преодолеть это разделение, новорожденный должен был пройти отделение от «среды, в которой прежде находился. Эта среда – его мать» [47, там же]. В этом русле А. Геннеп рассматривал практику отлучения ребенка от матери в первые дни после рождения. Заботу о нем поручали другой, более опытной женщине, причем это не было связано со временем появления у

роженицы молока [47, с. 51-52]. Основным обрядом отделения, по мнению А. Геннепа, являлось церемониальное отсечение пуповины у новорожденного с помощью каменного или деревянного ритуального ножа и дальнейшие действия по отношению к оставшемуся кусочку пуповины [47, с. 52].

Немецкий ученый А. Дитерих говорил, что некоторые обряды рождения и последующие ритуалы отделения новорожденного ребенка действительно относятся к сакральным практикам «Земли». А. Дитерих рассматривал обряды, которые были связаны с практиками земли, отмечал, что слово *kourotrophos*, которое означает «питающая юношами», следует понимать не символически, а буквально. По древним верованиям, земля была изначальным местом обитания ребенка до его появления на свет [47, с. 53]. Исходя из этого, мы наблюдаем совпадение многих обрядов, связанных с рождением и похоронами. И если ребенок умирал до осуществления над ним обряда включения в мир живых, то тело умершего ребенка, не кремируя, закапывали в землю, давая возможность такому ребенку вернуться в его изначальную среду [47, там же]. Все обряды отделения новорожденного были направлены на включение его в сообщество соплеменников.

Древние греки унаследовали и сохранили первобытный обычай «осенять» новорожденных священным огнем, разожженным на домашнем алтаре богини Гестии. Считалось, что священный огонь предков защитит и спасет ребенка от злых духов.

Обряд «осенения» священным огнем заключался в следующем: вокруг новорожденного проносили священный огонь или ставили под ним раскаленную сковороду. Исследователь Р. Грейвс частично в этом обычае находил некоторый отголосок обычая сжигать мальчиков, принося их в жертву вместо царя-жреца и тем самым даровать им бессмертие [46, с. 67].

В институте усыновления или удочерения существовала та же последовательность всех воспроизводимых обрядов, как и при появлении на свет новорожденного. Ритуал усыновления и удочерения (адопция) заключался в том, что женщина ложилась на землю и начинала имитировать родовую агонию, корчась на земле. Затем ей подкладывали ребенка (независимо от его возраста) под подол ее юбки, под которой он выбирался,

имитируя так свое новое рождение. Обряд адаптации включал, во – первых совокупность обрядов отделения от патрицианского рода, прежнего культа предков, малой семьи, а во – вторых – совокупность обрядов включения в новый патрицианский родовой клан [47, с. 40].

Свадебные церемонии включали также в себя магические ритуалы защиты от «дурного глаза» и обряды, направленные на преумножение будущего потомства, именуемые в простонародии обрядами плодородия [47, с. 109]. А. Геннеп отмечал то, что свадебные церемонии обычно интерпретировались как профилактические обряды, с целью исключения в дальнейшем негативного влияния со стороны, и как очистительные обряды для защиты будущего потомства от воздействия разрушительной силы, для снятия с вновь созданной семьи негативной родовой информации, передаваемой через поколения. А. Геннеп рассматривал свадебные церемонии еще как обряды отделения от прежней родительской семьи и включение жены в семью мужа, в его патрицианский род. По мнению ученого, обряд «выкупа» невесты у древних греков означал также обряд отделения невесты от родительской семьи и переход под покровительство всего рода супруга. Экономический элемент обряда выкупа был столь важен, что влиял на дату назначения церемонии окончательного заключения брака, которая совершалась только после полной выплаты «выкупа» стороне невесты [47, с. 111], и заканчивалась большой совместной трапезой.

Перед свадьбой и во время ее обращались с молитвами и дарами к нескольким богам. А именно к Гере, Артемиде, Мойрам, Урану, Гее, Афродите, Всемогущему Зевсу – Телейосу и к нимфам. Во время же самой свадьбы приносили в жертву Гере Гамелии (покровительнице браков) животное без желчи, чтобы всякая горечь оставалась вдали от брачной четы. В Афинах невесту приводили в храм Афины Полиас. В Спарте было еще в обычае похищать невесту. Свадебный пир обычно устраивался отцом невесты. Спустя нескольких дней молодой супруг, совершив жертвоприношение, вводил свою жену во фратрию [51, с. 277]. Когда новобрачную вводили в дом ее мужа, впереди нее шествовала ее мать с факелом, зажженным от очага ее дома, и этим факелом она зажигала новый огонь в очаге своей дочери и зятя – символ той хозяйственной традиции,

которая отныне переходит от матери и тещи через дочь-невесту в новый дом [48, с.54]. Такой обряд связывался с культом богини домашнего очага Гестии, символом которого служил домашний огонь.

Исследователь физических и психических явлений д-р Леманн рассматривал источники первобытных верований, свидетельствовавших о происхождении различных форм суеверий. Он отмечал, что религия древних греков сохраняла отпечатки многих первобытных верований. Культ предков для древнего грека был всегда священным и возвеличивался в культ героя. Эллины придавали особое значение соблюдению обязательных магических ритуалов для установления и поддержания магической связи с предками, умершими родоначальниками. Первоначально понятие «герой» для греков означало лишь душу умершего, которая, по первобытным представлениям, продолжала жить в могиле или в доме под порогом, или на алтаре домашнего очага [52, с. 39]. И поддержание жизни героя требовало от грека проявления заботы об обеспечении всем необходимым души умершего предка. С этой целью обеспечения пропитанием героя древние греки лили кровь жертвенных животных в специально сделанные углубления, через которые кровь стекала под землю, в глубь могилы героя. Позднее культ героя перестал отождествляться только с культурами предка, легендарного родоначальника, а приобрел религиозно – общественный характер, связанный с поклонением великим подвигам героя. В городах, в которых находились могилы героев, становилась для окрестных стран местами пребывания оракула и паломничества верующих. Поклонение культу героя было тесно связано с государственным правовым строем. Вместе с первоначальным обожествлением культа героя и родственным ему поклонением подземным богам культ героя служил основой зарождения целого сословия профессиональных жрецов обрядов, имевших характер волшебства, магии, тайнства.

Каждая сторона деятельности древних греков определялась установленными и негласными предписаниями жречества. Наиболее значимые, судьбоносные, переходные моменты в жизни древних греков, будь то рождение, возмужание, свадьба, смерть, освящались совершением церемониальных ритуалов.

Обряд погребения усопших представлял собой детально разработанную последовательность сменяющихся ритуальных процессов, олицетворяющих обязанность живых по отношению к умершим. Вместе с этим обряд похорон переплетался с обязанностями по отношению к богам. Первоначально обязанностью было сожжение, позднее – погребение. Считалось, что пренебрегший этими обязанностями вызывал гнев всех богов. Боги подземного мира не получали того, что им следовало, а небесные боги были оскорблены осквернением, причиняемым зрелищем смерти, так как в глазах греков смерть была, по преимуществу, нечистой. Поэтому, чтобы не оскорбить солнца, они совершали погребения до его восхода.

Путешествие в иной мир и вхождение в него было сопряжено с многочисленными ритуальными обрядами переходов, отделяющих мир живых от мира мертвых. И заботой живых было помочь умершему родственнику достойно пройти его последний путь. Для путешествия в потусторонний мир усопшему в гроб клали всю необходимую утварь, как материальные предметы – одежду, пищу, оружие и инструменты, так и магически – религиозные, – амулеты, опознавательные знаки. Все это должно было обеспечить умершему благополучное передвижение, переправу и прием в загробном мире.

В Афинах у дверей траурного дома ставили кружку с водой, покойника мыли и натирали мазями. Для своего рода бальзамирования древние греки использовали настоянные травяные смеси из мяты, розмарина и мирта, чтобы заглушить дух зловонного разложения тела. Усопшего одевали в белые одежды, клали в рот обол и на носилках выносили в сени. На следующий день совершался вынос тела из дома.

Траурную процессию похорон сопровождали женщины – плакальщицы в черных одеяниях. Они голосили, зывали к богам, причитая о постигшей утрате. Древние греки открыто и активно выражали свое горе. В порыве нестерпимой боли утраты греки рвали на себе одежду, волосы, посыпали голову пеплом в знак скорби и своей сопричастности к постигшей утрате. Траурное захоронение заканчивалось погребальным пиршеством [51, с. 278] и приношением жертв богам.

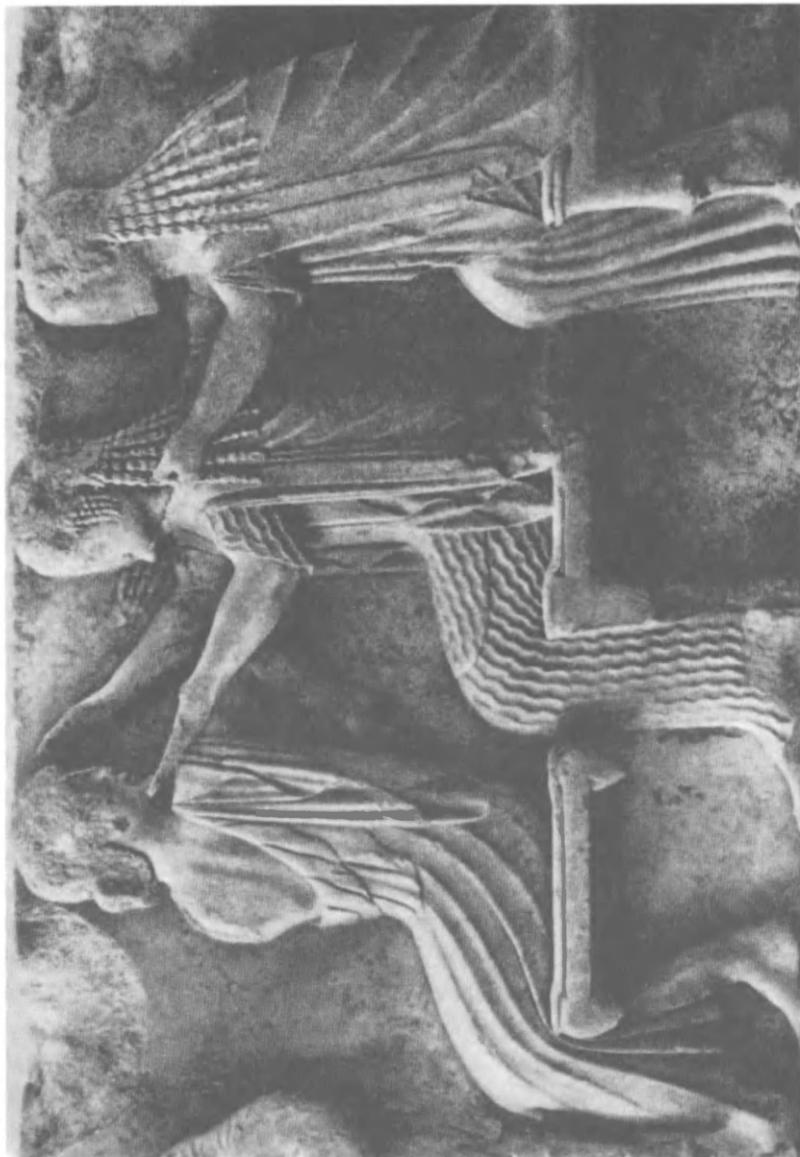
С древнейших времен в Греции были в ходу все формы гадания. Мантика, учение об истинном значении земных явлений, не была изолирована от остальной религии и находилась в близкой связи с почитанием богов. Считалось, например, что знамения по птицам посылаются Зевсом, Аполлон дает дар прорицания и истолкования, Хтонические божества производят мантические действия. В связи с государственным культом находились мантические учреждения для истолкования знамений. Определенные жрецы или должностные лица были облачены правом исследовать внутренности жертвенных животных, эфоры в Спарте должны были наблюдать знамения на небе, пифаисты в Афинах – молнию [51, с. 279].

Наиболее распространенными видами гадания были гадания по полету птицы и по жертвам. Объектами гаданий избирались хищные птицы, которые, согласно верованиям греков, ближе всего подлетали к богам и поэтому могли быть вестниками их волеизъявления. У греков имелись птицегадатели, которые следили за высотой полета орлов, за их клетотом, общением друг с другом и с прочими птицами или животными (особенно змеями). Усмотренные явления затем подвергались истолкованию [11, I.200, II.158; 10, II.858, X.274, XII.199].

Во время жертвоприношения человек вступал в непосредственное общение с богом, стремясь угадать волю того, кому приносилась жертва. Гадание проводилось по характеру горения жертвенного огня, по составу и форме внутренностей жертвенного животного, особенно рисунка жил их печени.

Гадание такого рода было особенно в ходу перед сражением, чтобы узнать, благословляет ли бог данный момент или же лучше будет подождать [48, с. 110-111].

Древние греки в очень редких случаях прибегали еще к одному виду прорицания – к некромантии, т. е. к заклинанию мертвых, чтобы узнать от них свое будущее и будущее полиса города. Гомер, так описал это магическое заклятие, к которому прибегал единственный раз герой Одиссей, чтобы узнать свою судьбу. Для этого ему понадобилось переплыть через Океан и подойти к входу, ведущему вниз, в царство Гадеса. Одиссей проливает кровь в яму, давая душам усопших возможность напиться этого жизненного сока, чтобы оживить их на некоторое время и заставить говорить [11, XI; 1, VII.17].



В магических заклятиях с целью пророчества обычно применялась бычья кровь, т.к. она с давних времен считалась очень ядовитой, и именно бычьей крови приписывались всевозможные колдовские свойства. Только жрицы оракула богини Геры, почитаемой в местности Паг как Мать – земля, могли без вреда пить бычью кровь – смертельный яд для всех смертных [1, I.9.27]. В других случаях бычью кровь смешивали с большим количеством воды и опрыскивали поля, в надежде повысить урожайность. Кровь священного быка использовали также и для освящения целых народов и городов.

В целях наложения магического заклятия жрицы использовали так называемую «кровь из сердца» эриний, не что иное, как эвфемизм – менструальную кровь. С незапамятных времен те, кто желал навести порчу на дом, поле или коровник другого человека, во время месячных обнаженными обегали вокруг жилища этого человека, против движения солнца девять раз [23, I.28.5-6; 21, 1272.]. Такое чародейство во время лунного затмения, по поверью, считалось особо опасным для детей, скота и урожая. А когда чародейкой была девушка, у которой впервые начались месячные, то такое заклятие было неотвратимым.

Широко распространена была в древней Греции религиозная мистика, вариантов которой насчитывалось великое множество. Известны такие знаменитые оракулы, как в храме Аполлона близ Милета, в Кларосе близ Колофона, в Фокиде, в Дельфах (самый главный). Оракул Геракла с гаданием посредством метания жребия был в Буре, в Акаете. В более поздние времена усердно посещались оракулы с гаданием по сновидениям для исцеления больных, а именно святилища Асклепия в Эпидавре и Пергане.

Были также оракулы героев, такие как пещера Трофония [51, с. 280]. По сведениям Павсания, риолучение предсказаний оракулам Трофония напоминало традиционное представление о том, как Эней с омой в руке спускался в Аид, когда хотел посоветоваться со своим отцом Анхисом, а также обращение к Анхису героя Одиссея. Между этими двумя мифами, по мнению Р. Грейвса, есть внутренняя взаимосвязь, раскрывающая понимание обрядовости церемонии инициации [46, с. 141]. Во время прохождения испытаний посвящаемый переживал риту-

альную смерть, в момент которой получал мистическое наставление высших сил от душ умерших, а затем вновь рождался уже избранником, преисполненным значения сакральной мистерии.

Среди всех оракулов в Греции наибольшей популярностью пользовался среди греков оракул в Дельфах. По выражению Э.Леманна, дельфийский оракул имел “ выдающееся значение для всего духовного развития греков” [51, там же]. Прежде там давались прорицания от имени Геи, потом от имени Фемиды, наконец, этим местом завладел культ Аполлона. Однако общественная роль оракула не ограничивалась только греческим ареолом. Известно, что к дельфийскому оракулу обращались за советом и чужеземные цари, например, лидийский царь Крез и римский Тарквини. Леманн, Буше-Леклерк, Гольм и другие историки обращают внимание на то, что дельфийский оракул действовал совсем не в национальном направлении. Например, оракул направлял мало национального духа в начале греко-персидских войн, а также во времена завоевания Греции Филиппом Македонским [51, там же].

Перед прорицанием пифия обязана была соблюдать трехдневный пост и совершать омовения в протекавшем рядом священном источнике. Совершив необходимые приготовления, она удалялась во внутреннее святилище храма, расположенное у трещины в скале, из которой поднимались газы. Под их влиянием пифия впадала в прострацию и начинала выкрикивать бессвязные слова, записываемые находящимся там жрецом, который слагал потом из них письменный ответ в стихах или в прозе. Об опасности этих газов для жизни свидетельствует изрядно перепугавший жрецов случай, когда пифия, испустив страшный крик, выбежала из храма и упала без чувств. Вскоре она умерла. В святилище обычно находились две пифии, третья была запасной. Существовала очередь желающих спросить оракула, которая определялась жребием. Перед началом прорицания совершались жертвоприношения, и если находили признаки того, что они не угодны богу, предсказание откладывалось [53, с. 62].

Обращавшийся к пифии задавали много вопросов, касающихся их частной повседневной жизни. Их перечень приводится Плутархом: “жениться ли? будет ли удачным плава-

ние? отправляться ли, путешествовать?» [26, с. 240]. Однако наибольшую славу дельфийскому храму принесли предсказания, относящиеся к сферам внутренней и внешней политики государства, что с самого начала сделало оракул важным инструментом в политической борьбе. Навысшего подъема дельфийский оракул достиг в VI – V вв. до н.э., постепенно его влияние заметно упало» [53, там же].

Помимо Дельфийского оракула особой известностью также пользовалось Додонское святилище, в котором почитались Зевс и Диана (Артемиды). Способы предсказания отличались там большим разнообразием – настоящее и будущее истолковывалось при помощи шелеста листьев священного дуба, журчания воды в источнике, протекавшем у его корней, звуков, издаваемых “додонской медью”, когда малейший ветерок заставлял бич ударять в медный таз [7, I.55, VIII.134; 11, XIV.328].

Храмы в Древней Греции являлись не только центрами проорициания, но и средоточия искусства врачевания. Храмы бога Аполлона и его сына Асклепия (Эскулапа) особенно снискали славу чудесных исцелений, посланных богами всем страждущим. В исторических источниках сохранилось очень мало сведений, рассказывающих о происходящем в стенах этих храмов. Медицинское врачевание с древних времен было окутано магической тайной, знанием которой владели лишь верховные жрецы храмов. Но и то немногое, что дошло до нас в списках источников, подтверждает наши предположения о том, что все лечение носило характер религиозной магии. «Больные, желавшие быть принятыми в храм для лечения, должны были, сначала поклясться в том, что строго будут соблюдать все предписания. Затем они должны были, несколько дней поститься, или, по крайней мере, придерживаться строгой диеты, причем употребление вина было почти совершенно воспрещено» [52 с. 44]. Те больные, которые прошли наложенные посты, допускались вовнутрь, в самую святыню храма, где им показывали священные изображения и посвященные богам глиняные таблицы, служившие наглядными свидетельствами чудес исцеления, совершенных божественной милостью. Все это сопровождалось чтением молитв и распеванием священных гимнов, прославляющих величие богов, которым должны были вторить, вслед за жрецом, больные, повторяя слова гимнов.

Ритуальное пение священных текстов обычно сопровождалось музыкой. Процессия завершалась жертвоприношением богам. В качестве приносимой жертвы чаще всего предпочтение отдавалось баранам, но иногда и иным животным, преимущественно птицам [52, с. 44]. Затем жрецами храма проводился ритуал омовения и очищения страждущих, готовящихся принять откровения богов. Продолжением сакрального действия было натирание тела страждущих целебными травами и возложение рук. После чего больные вдыхали курения, приготовленные из различных трав и масел, и ложились на освещенные места во внутреннем помещении храма, вверяя свое тело и душу господству сновидения. Во сне страждущие исцеления должны были получить откровение бога, возвещавшее им смерть или исцеление и указывавшее средство для достижения исцеления.

Жрицы храма Деметры в Патрах предсказывали больным, используя для этого зеркало, опускаемое по веревке в колодезь. В Фарах больные обращались к Гермесу, получая от бога пророчество в форме первых случайно услышанных слов, когда уходили с рыночной площади [23, VII.21.5, 22.2].

Среди разнообразных форм культового поклонения в Древней Греции особое место занимали мистерии (или таинства). Как отмечает В. И. Исаева, мистерии древних греков изучены чрезвычайно плохо, ввиду скудности исторических материалов: разглашение секретов мистерий категорически запрещалось [53, с. 52]. Недаром греческое слово *mysterion* (тайное священнодействие, таинство) происходит от глагола *mYo* (закрывать, скрывать). Участие в таинствах было добровольным. Право на него достигалось только посвящением, а не было связано со средою известной политической группы, как это было в государственном или родовом культе. Посвященные приводились в некоторое особое состояние духа, и этим мистерии отличались от простых, имевших внешнее значение обрядов культа. Посвященный в таинства мистерии находил духовную пищу и чувствовал себя сроднившимся с богами, чего не было при государственном служении богам. Особенно большой популярностью пользовались мистерии, праздновавшиеся в честь двух богов — Деметры и Диониса.

Среди святынь Греции особое место занимал Элевсин. Маленькое греческое государство уже в очень древние времена было знаменито своими таинствами, и когда Элевсин в VII в. до н.э. вошел в состав могущественного афинского государства, то афиняне поспешили превратить в свой культ эту святыню. Таинства, существовавшие в различных греческих городах, ни в коем случае не могли равняться известностью с Элевсинскими церемониями. Элевсинские мистерии, согласно замечанию В. И. Исаевой, показывают, что возникший очень давно культ Деметры в классический период представляется сложным комплексом, включающим в себя многие напластования и элементы, но в нем ясно видны два аспекта. Первый аспект – аграрный, земледельческий, имеющий и сексуальный оттенок, характерный для праздников, связанных с плодородием. Мистерии всегда сопровождалась некоторой раскованностью, фривольными шутками и сценами, их непременный атрибут – фаллические символы. Второй аспект – мистический, утверждающий торжество жизни, победу над смертью и возможность пройти через очищение, соприкоснуться с тайной откровения бытия [53, с. 53-54].

Элевсинские церемонии состояли из двух основных частей. В первой части церемоний принимали участие все желающие. Ежегодно осенью из Афин в Элевсин тянулась длинная красочная процессия, возглавляемая жрецом – иерофантом. Процессия двигалась по священной дороге с пением гимнов в честь Деметры и других богов [53, там же]. В Элевсине происходили церемонии, к которым допускались только избранные. Важными составляющими мистерий считались очищение и причащение.

Обряд включал в себя три ступени. Первая – разрешение участвовать в малых мистериях, праздновавшихся ранней весной. Кто прошел первую ступень, именовался мистом. К закрытой части Великих мистерий допускались телевиты – посвященное жречество второй ступени. На третьей, высшей ступени, находились эпопты (созерцатели). К обязательным элементам посвящения относилось ритуальное омовение. Причащение проводилось при помощи священного напитка – киксона (смесь воды, меда, муки и приправ), который, по

преданию, отведала Деметра в доме царя Келея, отказавшись от предложенного ей вина [53, с. 54-55].

Местом проведения “закрытой” части мистерий в основном был элевсинский храм Телестерион. Надпись у дверей запрещала вход в него тем, кто не прошел очищение и посвящение. Церемонии в храме показывают, как земледельческий аспект праздника переплетался с мистическими идеями. Ночью в Телестерионе разыгрывались сцены из жизни Деметры и участников к ней богов и героев. Они сопровождались пением и плясками и длились обычно несколько ночей, называвшихся святыми. В одну из них устраивалось факельное шествие, символизирующее поиски Деметрой дочери. Борьба между светом и мраком наблюдалась во всех действиях участников таинств и составляла основу церемоний

Кульминационным моментом сакрального ритуала Элевсинских мистерий являлось совершение священнодействия – брачной церемонии небесного бога Зевса с богиней знаков Деметрой. В роли бога и богини выступал иерофант (верховный жрец элевсинских мистерий) и жрица Деметры. Соединение на брачном ложе двух высокопоставленных особ имело более глубокое значение. Священный брак верховного жреца со жрицей носил символический смысл. Иерофант на время этого священнодействия лишал себя мужской силы, отведав корень цикуты. По истечении определенного времени гасли факелы и супружеская пара появлялась на глаза посвященным. Все собравшиеся в волнении ожидали известия о результате мистического соития, от которого зависело спасение всех присутствующих [72, с. 166]. Через некоторое время «иерофант появлялся вновь и при свете факелов молча показывал срезанный хлебный колос – плод божественного союза, – и затем жрец провозглашал: «Царица Бримо родила священного мальчика Бримоса», что означало: «Могучая произвела на свет Могучего» [72, с. 166-167]. Так символически производила на свет дитя мать зерна богиня Деметра – дочь Кору. И в священном действии мистерии разыгрывалась история зачатия, рождения и дальнейшего умирания одной жизни, для того чтобы через год возродиться заново. Откровение срезанного колоса было, по – видимому, завершающим актом Элевсинских мистерий.

Целью мистерий служило облегчение пути в загробный мир, очищение души. Предполагалось, что души умерших мистов могли переходить из одной сферы в другую и даже возвращаться на землю, осуществляя таинственное общение живых и мертвых. По сведению Аристофана, люди, прожившие жизни непричастными к данному культу, стремились приобщиться к нему хотя бы перед смертью [4, с. 362]. Платон полагал, что «сошедший в Аид непосвященным будет лежать в грязи, а очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов [25, с. 29]. Путь к загробному божеству лежал через приобщение к таинствам именно культа Деметры, поскольку миф об этой богине символизировал через умирание и воскрешение природы связь между жизнью и смертью [53, с. 57].

Внимание и интерес древних греков к мистике доказываются популярностью не только Элевсинских мистерий, но и аналогичных им празднеств и ритуалов в честь Деметры в других областях Эллады – в Аркадии, Флуинте, Мессении.

В Древней Греции особую популярность приобрел осенний праздник Тесмофорий, участие в котором принимали исключительно женщины. Праздник Тесмофорий был примечателен проходившими траурными процессиями в память о нисхождении Персефоны (или Деметры) в подземный мир и радостном возвращении богини из царства мертвых. Первый день праздника в соответствии с проходившей церемонией именовался днем нисхождения или днем восхождения, а третий – днем богини, «производящей на свет прекрасные плоды». В ходе празднования Тесмофорий проводился обряд жертвоприношений – в склеп в священной пещере участницы праздника сбрасывали мясо свиней, лепешки и сосновые ветви. По преданию, в пещерах Деметры обитали змеи, стоящие на страже пещер и поедающие большую часть жертвоприношений. На следующем празднике Тесмофорий сгнившие останки свиней, лепешек и сосновых ветвей поднимали наверх женщины – «извлекательницы», которые спускались в пещеру после трехдневного ритуального очищения и, отпугивая змей хлопаньем в ладоши, поднимали наверх останки прошлогодних жертвоприношений, складывая их на алтарь [72, с. 459]. Тот, кому удавалось заполучить остаток прошлогодних жертвоприношений и посеять

его вместе с семенным зерном, обеспечивал себя хорошими всходами нового урожая.

О распространенности убеждения в том, что откровение может быть дано человеку в момент наивысшего эмоционального подъема, исступления, свидетельствуют культы, связанные с Дионисом (Вакхом) – богом растительности, покровителем виноградарства и виноделия. Этот бог ассоциировался с экстазом, экспансивностью, плясками, доводящими людей до временной невменяемости. Яркую картину дионисических мистерий оставил Еврипид. Он описывал ситуацию, когда участники мистерий спасались бегством от испуганных вакханок, которые набрасывались на попадавшихся им по пути животных и разрывали их на части [18, с. 459]. Основой дионисийского культа было очищение через экстаз и приближение к божеству. Ритуал разрывания на части животного, в частности, быков, проводилось с целью объединения всех соплеменников, принявших участие в этой процессии, для обеспечения каждого из участников мистерии животворящей силой его бога через вкушение сырого мяса священного животного, символизирующего тело бога Диониса. Не исключено и то, что участники дионисийских мистерий инсценировали воскресение бога так же, как участники ритуала «быкоубийства» в Афинах, т.е. набивали чучело быка и ставили на ноги [72, с. 519].

Интересную трансформацию претерпели мистерии в последнюю историческую эпоху эллинизма. Эллинизм дал примеры связи между мистическими верованиями и структурой общества, в тот период обозначилась тенденция идентифицировать, связывать божество мистерий с персоной царя. Так, например, Дионис занял место в первом ряду богов Пергама и считался божественным предком пергамских правителей Селевнядов. Дионисийские мистерии всячески поддерживала и поощряла правящая египетская династия Птолемеев [53, с. 59].

В связи с дионисийским культом исследователь Д. Фрэзер в своей книге упомянул предание, рассказывающее о том, как царь Фив Пентей и царь фракийских эдонян Ликург были разорваны на куски обезумевшими вакханками как нечестивые правители, из – за того, что отказались принять участие в праздновании дионисийского культа. В этом предании историки, в

частности, Д. Фрэзер, находят отзвуки древней церемонии, когда священного правителя, олицетворявшего на земле бога Диониса, по истечении срока правления предавали смерти. Правителя приносили в жертву, разрывая его тело на куски, в надежде, что бесплодная земля снова станет плодородной, и царь вновь воскреснет из мертвых, как Дионис. [72, с. 420].

На острове Хиос была практика в конце каждого календарного года приносить в жертву богу Дионису жителей острова. По религиозным верованиям, преданный такой же смерти, как его бог, становился олицетворением самого Диониса.

В Греции в горах Аркадии богине Артемиде ежегодно в священной роще Кондилее приносились человеческие жертвоприношения через повешение, поэтому там за ней сохранился эпитет «повешенная». Такие страшные ритуальные жертвоприношения совершались и в знаменитом Эфесском святилище богини, позже они были заменены приношением в жертву молочных козлят статуе Артемиды. Так, каждый год все девушки, служившие культу богини Артемиды, приносили в жертву статуе повешенного козленка. Эта жертва, возможно, была следующей ступенью, сменившей практику принесения человеческих жертв священной статуе богини Артемиды.

Служение культу богини Артемиды — «повешенной» и приношение ей человеческих жертв было связано со многими дошедшими преданиями. Одно из таких преданий повествует о событии, произошедшем в городе Мелите во Фтии. Там долго никому не удавалось найти тело одной девушки, покончившей с собой. После смерти была лишь найдена ее, статуя стоящая рядом со статуей богини. Имя девушки было Аспалида, что по, всей вероятности, было одной из местных разновидностей имени Артемиды. С этого времени культ богини Артемиды в Мелите стал тесно связан с практикой принесения человеческих жертв священной статуе богини Артемиды.

На острове Родос Елене Прекрасной поклонялись как Елене Древесной. По преданиям, раз в год жрицы культа Елены превращались в фурий и исполняли ритуальный обряд распятия царицы острова на дереве, которая отождествлялась в этот момент с богиней Еленой Прекрасной [72, с. 395].



Другое предание рассказывает, как богиня Артемида собственноручно обрядила в свои одежды повесившуюся женщину, которую и назвала Гекатой, богиней и путницей колдунов и привидений, требующей от живых принесения ей жертв. И, как считалось, Геката держалась погребенных мест и перекрестков и была признанной богиней — луной. Ее неизменными атрибутами стали факел, бич и змея. Позже богиню Гекату стали иногда отождествлять с богиней Артемидой и с богиней подземного царства Персефоной. Гекату называли богиней распутства, ее ночные похождения со сворой собак и призраками наводили ужас в ночи.

Практика человеческих жертвоприношений была отголоском многих древних сакральных ритуалов, связанных с распятием людей в священных местах перед алтарями, статуями богов. «Существование человеческих жертвоприношений было засвидетельствовано у азиатских греков троянскими монетами, на которых изображен висящий на дереве бык или корова; человек, сидящий среди ветвей или на спине животного, закалывает его ножом» [72, с. 395]. Все предания, письменные и вещественные источники указывают на сакральный обряд приношения в жертву через распятие человекобога, верховного жреца в день солнечного стояния.

С возникновением в Древней Греции культа богини Гекаты в круг понятий элинов вошло представление о духах, демонах, призраках и черной магии с разными заклятиями. Работы позднейших греческих авторов свидетельствуют о существовании множества различных магических ритуалов, заклинаний и обрядов, с помощью которых жрицы Гекаты призывали богиню волшебства и магии.

При составлении иллюстрированной истории суеверий и волшебства, Д-р Леманн опирался на письменные источники. Вот один из приведенных Д-ром Леманном фрагментов практической инструкции, данной жрецам богиней: «Сделайте статуи из гладко отполированного дерева, подобно с моими более подробными указаниями, которые я сейчас дам. Сделайте туловище этой статуи из корня дикой руты (*Ruta graveolens*) и украсьте его маленькими домовыми ящерицами, потом замесите мирру, стираксу и ладан вместе с этими животными и выставьте на воздух при нарождающейся луне. Произнесите



затем ваше призывание в следующих словах: «Приди, подземная, земная и небесная Бомбо, богиня дорог и перекрестков, приносящая воздух, ходящая ночью, враждебная свету, благосклонная к ночи и сопутствующая ей, радующаяся лаю собак и пролитой крови, бродящая во мраке блуждающим огнем среди могил, жаждущая крови и наводящая ужас на мертвых. Горго, Мормо, луна из 1000 обликов услышь благосклонно нашу жертву». Вы должны употребить столько ящериц, сколько я принимаю различных видов. Исполните все тщательно. Сделайте мне жилище из опавших лавровых ветвей, и, после того как вы обратите горячие молитвы к моему изображению, я явлюсь вам во сне» [52, с. 47].

Все известные церемонии ритуальных обрядов были, по преданию, предписаны самой Гекатой.

Древние греки верили, что богиню Гекату сопровождали в ее ночных забавах эмпузы и ламии, получеловеческие существа — демоны, наделенные магической силой. Они вступали в сношения с мужчинами, но лишь для того, чтобы высосать из них жизненные соки, служащие им для питания [52, с. 47-48].

Приверженные к культу богини Гекаты женщины в округе Фессалии могли при помощи особых мазей превращать людей в животных и в камни, а ночью отправляться на любовные похождения.

Все ритуальные обряды культа богини Гекаты, возможно, стали прототипом начала средневековой веры в колдовство и шабаш ведьм.

Рассмотренные в настоящем параграфе формы религиозных обрядов древних греков характеризуются большой разнообразностью и разносторонностью. Как и религиозные праздники, обряды охватывали всевозможные сферы общественной жизни — как государственной, так и частной. Стремление заручиться поддержкой богов стимулировало повсеместное распространение натуральных жертвоприношений, молитв и гимнов, обращенных к сверхъестественным покровителям людей. В богах усматривали подателей земных благ, преимущественно материальных и социальных. Особое место в религиозном культе занимали мистерии с присущими им обрядовыми актами очищения и причастия к божеству. Сакральные, магические таинства были направлены не столько на отражение

реального мира древнего грека, сколько на изображение картины потустороннего, загробного мира. Мировоззрение древних греков заключалось в единстве двух миров: реальной и потусторонней жизни.





### 3. ХРАМЫ И ЖРЕЧЕСТВО

Поклонение богам и другим сверхъестественным существам неизбежно предполагает наличие особых мест, почитаемых в виде святынь. В ахейскую эпоху греки не знали храмов и обходились без них: Церемонии ритуалов совершались под открытым небом, рядом с алтарем. Храмовое действие развивалось лишь со временем, в связи с необходимостью дать постоянную обитель богу, но не незримому, а его видимому образу – кумиру. Древнейшие алтари складывались из дров, которые сжигались вместе с жертвой. Позже появились алтари, предназначенные для постоянных жертвоприношений, тесно связанные с местом культа, которые стали сооружаться из камня на возвышении из нескольких ступенек, которые обычно имели прямоугольную форму [36, с. 79].

Исследователь древнегреческой религии Ф.Ф.Зелинский выводил генезис храмов из священных роц. Сначала сплели беседку из священных деревьев, образуя навес для кумира. Этот обычай упоминается еще Гомером, и сохранился он до позднейших времен. Затем строили между деревьями небольшую “хорому”, а затем эту “хорому” с окружающими деревьями превращали в полукаменное или каменное здание. В результате, получалась “целла” с колоннадой [48, с. 48-49].

Храмы по большей части отделены от суеты обыденной жизни, символом чего служила ограда. Многие храмы стояли на горах, на акрополях городов. Такое их положение избиралось не по эстетическим мотивам; храмы представлялись в сознании

греков религиозными святынями, и потому их старались выделить из всего того, что относилось к обыденному миру. Храмы важнейших государственных божеств, часто грандиозные и пышные, строились на акрополе, как, например, храмы в честь Афины на Акрополе, включая знаменитый Парфенон. Затем очень желательными были храмы на городской площади, где вершились государственные дела. Средоточия общеэллинской религиозности, священные рощи в Дельфах, в Олимпии изобиловали храмами. Охотно их строили на больших дорогах, вне городских стен, чтобы путник издали испытывал отрадное чувство приближения к городу. И еще более желательным местом был мыс, издали видный морским путешественникам и паломникам.

С. Глаголев выделяет следующие два типа древнегреческих храмов. Первый – это небольшие храмы, имевшие характер “святая святых”. Они предназначались для того, чтобы закрыть святыню от непосвященных. Другой тип храмов представлял собой громадные культовые сооружения как помещения, служащие для защиты всех собравшихся от случайной непогоды. Впоследствии образовались комбинации этих двух типов храмов. В комбинированном храме устраивалась особая комната для бога и зал для собравшегося народа [45, с. 649].

Э. Леманн приводит иную типологию храмов. Последние он подразделяет на “храмы культа”, в которых стояло священное изображение, бывшее предметом поклонения, хранились принадлежности культа и отправлялись его обряды, и на “храмы таинств” (телестерии), относящиеся к мистическим культам, как в Элевсине, в которых также собирались посвященные. Рядом с ними, ставились так называемые агональные храмы, в которых хранились принадлежности праздничных процессий и раздавались награды победителям. Так, Парфенон был предназначен для Панафиней, храм Зевса в Олимпии – для Олимпийских игр [51, с. 271].

Греческие храмы повсеместно украшались статуями богов. Однако главное предназначение этих статуй состояло не в их эстетической функции, при которой они служили предметом красоты, а в функции религиозного поклонения. Статуи богов призваны были отчетливо выражать, по крайней мере, следующие два аспекта религиозного сознания: во-первых, представ-

ление о величественности богов и, во – вторых, идею близости божества к человеку и его сопричастности человеческой жизни.

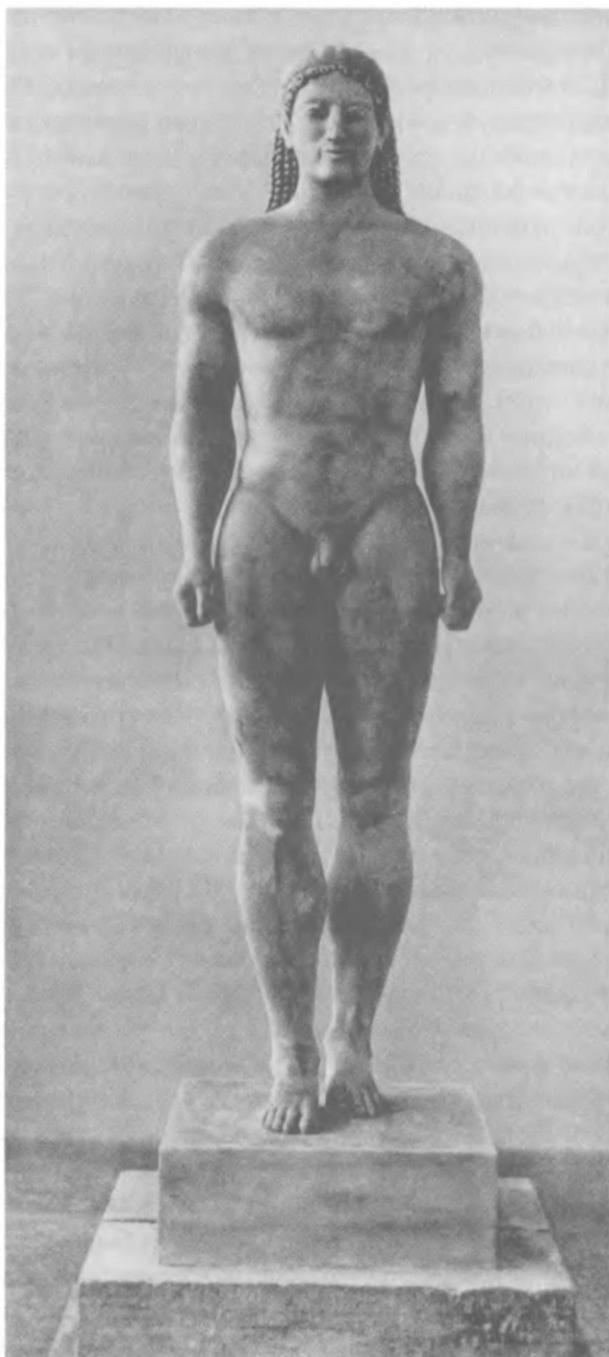
Статуи устанавливались как внутри храма, так и подле него. В 450 г. до н.э. в Олимпийском храме была поставлена знаменитая фигура Зевса, сделанная из золота и слоновой кости знаменитым художником Фидием. Ее установили у самого жертвенника, позади него [32, с. 11]. Складывалось впечатление, что сам Зевс непосредственно присутствует при совершаемом обряде, внемлет мольбам людей, принимая от них жертвенный дар. Золото и слоновая кость, являлись теми материалами, из которых изготовили статую, призваны были наглядно свидетельствовать о величии божества. Такую же картину представляла собой и величественная статуя Афины Паллады, находившаяся в Афинском храме Парфенон – в Акрополе. Как и статуя Зевса, она была выполнена знаменитым Фидием и считается одним из великолепнейших его произведений. Статуя богини стояла в длинном, до пят хитоне, на груди – голова Медузы из слоновой кости, в одной руке – изображение крылатой богини Ники, в другой руке – копьё, у ног лежит щит, около копьё – священный змей [71, с. 101]. Вес золота статуи Афины, по определению Фукидида и Плутарха, составлял 40 талантов [71, с. 100].

Статуи устанавливались также с внешней стороны храмов. В афинском Акрополе стояла колоссальная статуя богини Афины Промакос – «Волшебницы» или «Сражающейся впереди» – 8,5 метра. Она была сделана за счет десятой доли добычи, захваченной при Марафоне. Эта статуя была установлена в Акрополе еще в 448 г. до н.э., и служила символом афинского могущества. Афина была в полном вооружении: в шлеме с копьём, и щитом, с изображением эгиды, на груди, делающий ее неуязвимой [71, с. 100-101].

Статуям в честь греческих богов исторически предшествовали фетиши, широко распространенные в религии дополисного периода и сохранившиеся в более позднее время. Символизировавшие богов фетиши изготавливались из дерева, камня и часто представляли собой тесанные чурбаны, подобно Деметре в Элевсине [54, с. 21]. Нередко символами божеств Диониса, Гермеса, Афродиты, Деметры и некоторых других

служили фаллосы. Их культовое значение долго сохранялось в религиозной жизни греков. Русский дореволюционный исследователь Е. Кагаров приводит свидетельства источников, описывающих пышную процессию в Александрии, во время которой несли исполинский фаллос в честь Диониса длиной в 120 локтей, с венком и золотой звездой на кончике, а на Делосе изготовление такого фаллоса вызывало гораздо большие расходы, нежели заказывавшееся ежегодно деревянное изображение Диониса [54, с. 35]. Вещественными выразителями богов также служили столбы, о чем свидетельствуют найденные изображения вазовой живописи. На одной из ваз, например, изображен Дионис в виде столба с маской в одежде [54, с. 56]. Изображение фетишей нередко встречается на монетах, эллинистических рельефах и т.д. Так, на некоторых монетах из Селевкин (Сирия) найден небольшой конический камень посреди храма, символизировавшего Зевса. На императорских монетах из Перги (Памфилия) попадает изображение истукана Артемиды в виде пышно разукрашенного конического камня посередине храма [54, с. 74-75]. Таким образом, наряду со статуями, в греческой религии сохранялись фетиши, олицетворявшие собой божества.

Большой своей частью храмы представляли собой продолговатый четырехугольник на фундаменте с низкой двускатной крышей – плоским фронтоном треугольным фасадом между горизонталью карниза и скатами кровли, а также метопами – квадратами фриза между поддерживающими карниз тригelifами. На фронтонах и метопах изображались мифологические сцены – крупные на фронтонах и мелкие на метопах. Каждый фронтон содержал в себе группу скульптур, объединенных определенным сюжетом. Так на восточном фронтоне Парфенона изображено рождение Афины, вышедшей на свет из головы громовержца Зевса во всем величии. Скульптуры восточного фронтона Парфенона создали сцену изумления богов рождением Паллады: бежит в испуге вестница богов – богиня Ирида, поднимается на небо бог солнца Гелиос: видны голова, руки Гелиоса и голова лошади его колесницы. С другой стороны фронтона спускается в океан колесница богини луны Мойры. На западном фронтоне Фидий изобразил другой эпизод из мифов об Афине: ее спор с Посейдоном за



обладание Аттикой. Двенадцать олимпийцев, и в том числе Зевс – Громовержец, сидят как судьи во время состязания. Афина и Посейдон приехали на своих колесницах. Посейдон поднял свой трезубец, ударил им в скалу, и из бесплодной скалы хлынул соленый источник. А Афина (в шлеме со щитом и эгидой) потрясла своим копьём и глубоко вонзила его в землю – из земли выросла олива (маслина). Боги присудили победу Афине, признав ее дар более ценным. В треугольнике фронтона симметрично расположена Афина и Посейдон. Посейдон поднял трезубец и слегка отступает перед Афиной. Оливковое дерево занимает центр композиции: сверху спускается богиня победы, крылатая Ника, чтобы увенчать Афины лавровым венком. Вокруг всего храма между колоннами и карнизом проходил пояс барельефов, изображавших мифологические сюжеты [71, с. 101].

Внутри храмовых оград нередко хранились плиты с надписями, относящимися не только к служению культа, но и к политической и экономической стороне жизни древнегреческих полисов. Это были тексты договоров с различными государствами, сопровождающиеся взаимными клятвами договаривающихся сторон, документы об отпуске на волю рабов. Храм, как святыня, выступал авторитетнейшим гарантом в соблюдении тех или иных общественных соглашений. Так, в сохранившемся договоре конца IV в. до н.э. говорилось об осушке болота и о предписании в обязательном порядке дать клятву обеими сторонами о соблюдении соглашения в храме Аполлона Дафнефлора. Мало того, договор и клятва должны быть написаны на мраморной плите, которую надлежало поставить в названном святилище [17, с. 94-95].

Важнейшей храмовой святыней служил жертвенник, помещенный либо во внутренней части храма, либо возле него. В храме устраивалась комната для бога. Так, например, в храме Зевса в Додоне располагалась специальная комната для бога – “святая святых”. В святилище помещался бог. Иногда встречались изображения животных – символов божества. Бог Аполлон имел много таких символов. Это были волк, коза, лань, лебедь, ястреб, дельфин. Храмы украшались разноцветными оливковыми, пальмовыми, лавровыми ветвями, которые периодически обновлялись [45, с. 640].

Храмы обладали большим хозяйством и богатством за счет обильных пожертвований частных лиц, ростовщических организаций, которыми занимались храмовые служители. В пользу храмов отдавалась часть судебных штрафов, конфискованное во время войн имущество. Обо всем этом наглядно свидетельствуют сохранившиеся источники. Например, обнаруженные в Делосе рукописи позволяют представить картину хозяйственной деятельности служителей храма Аполлона. В документах содержится перечень вкладчиков и должников храма, источники его доходов, расходы на различные нужды. В одном документе дается перечень одиннадцати должников процентов около 3 тысяч драм [15, с. 100]. Денежные суммы собирались в виде арендной платы, взимаемой за пользование принадлежавших храму Аполлона домов и мастерских общей суммой 6.998 драм. Денежные ссуды под проценты выделялись храмом для строительных работ [15, с. 100-105].

Храмы были окружены религиозным благоговением. Чистота здесь была главной обязанностью. В храм не мог вступить ни один преступник. Доступ ко многим святилищам был запрещен или огражден. Так, на участок Зевса Ликейского в Аркадии не мог вступить никто. В храм Афины Полиас (хранительницы города) в Тегее могли входить одни жрецы и только в определенное время [51, с. 270]. Однако некоторые ученые, например Э. Леманн, полагают, что не следует преувеличивать противопоставление греков праведной жизни мирской. Алтари, гермы, изображения Гестии Председательствующей – покровительницы судебных установлений, богов – покровителей улиц и дорог, Гекаты Трехдорожной – покровительницы перекрестков, Зевса Пограничного и других стояли на рынке, в зале совета, в гимнасии, в жилых домах, на улицах, дорогах, на перекрестках и границах. Во многих храмах не воспрещался доступ верующему, приносящему жертву, или желающему просто увидеть изображение бога [51 с. 272].

Еще с древнейших времен греческие храмы и алтари, благодаря своей неприкосновенности, представляли убежище для виновных, преследуемых, рабов. Плутарх в биографии “Агид и Клеомен” приводит случай обращения к храмовым убежищам представителей спартанской знати и даже царей. В храм Афины – Халкиэки бежал испуганный Леонид, лидер знати,

противостоявшей власти царя Агида в III в. до н.э. Потерпев поражение в соперничестве с Леонидом, сам Агид просил убежища в том же храме, что и Леонид. Клеомтрой, зять Леонида, предъявивший свои права на царский престол, но потерпевший в борьбе за него поражение, явился в храм Посейдона, умоляя о защите. Несмотря на стремление сторонников пришедшего к власти Леонида арестовать Агида, они не посмели это сделать в храме, но схватили его тогда, когда тот вышел из него в купальню.

Храмы не были единственными в своем роде культовыми сооружениями. Помимо них, местами религиозных собраний и ритуалов служили многочисленные алтари, священные рощи, небольшие капища нимф и героев, священные пещеры. В одном месте можно было встретить тирс, прислоненный к причудливой смоковнице, или привешенный к ветви тимпан, посвященный Дионису, герму Паллады, выглядывающую из дупла маслины, увенчаный головой Гермеса или Пана столб у изгороди [48, с. 49]. Участки для них выделялись по каким-либо причинам: они или посвящались богу в благодарность за что-либо, или на участке было проявлено “особое присутствие божества”. Рощи избирались потому, что в них после принесения жертвы было удобно справлять религиозное празднество: они давали тень и прохладу.

Еще во “времена Гомера” у греков имелись профессиональные служители культа – жрецы. Положение жрецов в Греции было почетным, но маловлиятельным. Жрецы не составляли замкнутой касты. Совершение жертвоприношений не было исключительным правом жрецов. Жертвоприношения были не только государственным, но и частным делом граждан. Жертвы приносили отцы семейства, полководцы, цари, отдельные должностные лица – аркониты, басилевсы в Афинах, эфоры в Спарте и другие. Жрецы в Греции не были ни учителями религии, ни духовниками. Круг их деятельности был ограничен тем отдельным святилищем, к которому они были причислены. Общих жрецов не было, но были жрецы Посейдона, Зевса, Аполлона, Афины и других богов [51, с. 272].

Функции, обязанности и привилегии жрецов хотя и были различны по отдельным святилищам, но в общем и главном были сходны. Жрецы должны были совершать действия от



лица государственных учреждений, перед которыми они отчитывались за свою деятельность. Жреческие функции часто бывали тесно связаны с умением предсказывать с помощью гадания, но главным образом они состояли в служении изображению, бывшему предметом культа, которое они наряжали и кормили, в принесении жертв, составляющем центральный пункт культа; в попечении о святилище, которое жрецы содержали в чистоте и охраняли. Для этого они часто жили в храме и получали свое содержание из храмовой казны [51, с. 273]

Постепенно сложился институт жречества, и должность жреца стала пожизненной и наследственной; так было преимущественно в тех случаях, когда жреческие функции родового клана переходили в служение государственному культу. Другие жрецы назначались на определенный срок, часто на год, по выбору или по жребию оракула. Были также и продажные жреческие места. Жрецы назывались по – разному, в зависимости от возлагавшихся на них функций. Общим для них названием было “иерей”, но жрец Зевса в Сиракузах назывался амфиполом, жрицы Эвнемида – Летейрами, жрецы Деметры часто называлась мелиссами, жрецы жен Диоскуров в Спарте – левкиппидами. Кроме жрецов, существовало огромное количество служителей: трапезофоры, пирофоры, певцы, музыканты, иеродулы (храмовые рабы) [51, с. 273].

Условиями для занятия жреческой должности были законное рождение, право гражданина и честное имя, а также отсутствие телесных недостатков. Чистота понималась очень разнообразно. В некоторых жреческих должностях требовалось целомудрие, большей частью только временное; другие соединены были с известными запрещениями относительно одежды и пищи. Жрецами старались выбирать или назначать красивых девушек, как, например, Феано – жрица Афины, которая была “прелестная ликом”. С. С. Глаголев отмечает, что такие жрицы славилась не за святость, а за красоту [53, с. 652].

Таким образом, представленный в данном параграфе исторический материал дает основание сделать вывод о полифункциональности греческих храмов. Несомненно, что главной из функций была культовая функция, означающая нацеленность храмов на поклонение богам. Однако характер функционирования храмов не ограничивался только областью культа. Не-

смотря на свое собственно религиозное предназначение, храмы служили инструментами и внерелигиозной деятельности и отношений, например, юридических, политических, экономических. Как было показано, служители храма занимались ростовщичеством, вкладывали денежные средства в общественное хозяйство, включаясь этим самым в сферу экономики. Храмовые плиты хранили договора, заключаемые не только между частными лицами, но и между государствами. В результате такие договора получали силу божественной санкции и священного авторитета, что должно было выступать гарантом их нерушимости хотя бы на некоторое время.

Храмы обслуживались профессиональными служителями – жрецами. Однако эти служители, несмотря на то, что пользовались почетом, тем не менее, не обособились в самостоятельную жреческую касту, как это имело место в Египте, Индии и некоторых других древних цивилизациях. В результате жречество не представляло значительной политической силы, не предъявляло серьезных претензий на власть в полисах и не боролось за политическое господство.

Практика культового поклонения древних греков в полисный период носила разнообразный характер. Она была настолько разнообразной, насколько разнообразной была общественная жизнь, распадающаяся на целый ряд экономических, социальных, политических и духовных областей. Боги рассматривались покровителями всех сторон жизни общества, от которых зависело человеческое благо. Поэтому греки стремились расположить к себе богов всевозможными формами почитания. Их прославляли в молитвах и гимнах, в их честь устраивались многочисленные праздники, ритуальные состязания, шествия к священным местам. Яркими выражениями божественных святынь считались алтари и храмы с присущими им культовыми принадлежностями – жертвенниками, статуями. Греки старались удовлетворить богов обильными жертвами, особенно ритуальными животными. Натуральные жертвоприношения занимали наиболее значимое место в культовой системе.

Боги рассматривались как покровители города – полиса, обеспечивающие его стабильность. Поэтому праздники, обряды и ритуалы были не только частным делом граждан, но важнейшей общественной обязанностью, гражданским дол-

гом. Поэтому полисные культы носили массовый характер, в этом заключается их демократический характер. Но, наряду с этим, мистерии, предназначенные только для посвященных, обнаруживают аристократическую черту религии. Аристократизм следует здесь понимать не в социально-корпоративном, а в религиозном смысле: избранность не по социальной принадлежности, но по принадлежности к определенной религиозной группе, служащей некоторому божеству.

Итак, в почитании богов выражено почитание греками своего полиса, общественных порядков, которым придавался священный смысл.





# СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

## 1. ИСТОЧНИКИ

1. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – Л.: Наука, 1972.- 215 с
2. Аполлоний Родосский. Аргонавтика. – Тбилиси:Менциерба, 1964.- 349 с
3. Аристотель. Афинская полития. Государственное устройство афинян. – М.: соцэкгиз, 1937.- 254 с.
4. Аристофан. Мир. // Комедия. – М.: Искусство, 1983. – Т.1. – 440 с.
5. Вергилий. Георгики. – М.: Худ.Лит., 1971.-447 с.
6. Второй Афинский морской союз // Пригоровский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 64-65.
7. Геродот. История. М.. Ладомир. Аст, 1999.- 752 с
8. Гесиод. Труды и дни. – М.: Лабиринт, 2001.- 254 с
9. Гесиод. Теогония. – М.: Лабиринт, 2001.- 240 с
10. Гомер. Илиада. – Л.: Наука, 1990. – 572 с
11. Гомер. Одиссея. – М.: Художественная литература, 1987. – 348 с.

12. Гомер. Гомеровые гимны. – М.: Сов. Россия, 1985.- 319 с
13. Гортинские законы // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 33
14. Пертинские законы // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 27-35.
15. Делосское храмовое хозяйство // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. С. 100-107.
16. Демосфен.: Сочинение речи. – М., 1950
17. Договор об осушки болот // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 94-95.
18. Еврипид Вакханки // Трагедии. – М.: Искусство, 1980. – Т.2. – 654 с.
19. Законы Демофанта // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 26.
20. Каллимах. Гимны. СПб.: Тип. Иоаннесова, 1823.-273 с.
21. Овидий. Метаморфозы. – М.: ХудЛит, 1977.- 430 с
22. Из биографии Плутарха «Агид и Клеомен» // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 78-83.
23. Павсаний. Описание Эллады. – М.: Искусство, 1938. – 345. с.
24. Плиний. Естественная история. – СПб.: Академия наук, 1819.- 360 с
25. Платон. Федон // Сочинение. М.: Мысль, 1970. – Т.2. – С. 11-94.
26. Плутарх. Моралии. Об «Е» в Дельфах // Вестник древней истории. – 1978. – №1. – С. 235-252.
27. Плутарх.: Тесей. Сравнительные жизнеописания. Т. -1. – М., 1961. – С. 5 – 25.
28. Порфирий. О пещере нимф. – СПб. :Типография АН, 1920.- 351 с
29. Порфирий. О воздержании. – СПб. :Типография АН, 1856.- 290 с
30. Постановление о Халкиде // Приговорский Г. Греция. – М.-Л., 1925. – С. 54
31. Цицерон. О природе богов // Вестник древней истории. – 1992. №2. – С. 134-150.

## 2. общая и специальная литература

32. Алабина-Сократова Г. Картины из жизни государства Афинского в V в. до Р.Х. – М.: За друга, 1913. – 109 с.
33. Античная цивилизация. – М.: Наука, 1973. – 270 с.
34. Баскаков В. Ю. Что такое танатотерапия //
35. Баугартен Ф., Поланд Ф. Эллинская культура. – СПб, 1906. – 106 с.
36. Боннар А. Греческая цивилизация. – М.: Изд-во иностр. лит-ра, 1958. – Т.1. – 256 с.
37. Блаватская Т.В. Греческое общество второго тысячелетия до новой эры и его культура. – М.: Наука, 1976. – 176 с.
38. Бузескул В.П. Введение в историю Греции. – Харьков, 1903. – 535 с.
39. Бузескул В.П. История Греции. – Харьков, 1907. – 566 с.
40. Вардиман Е. Женщина в древнем мире. М., 1990.
41. Введенский А. И. Религиозное сознание язычества. Опыт философской истории естественных религий. – , 1902. – Т.1, – 752 с.
42. Винничук Л. Люди, нравы и обычаи древней Греции и Рима. – М.: Высшая школа, 1988. – 495 с.
43. Виппер Р.Ю. История Греции в классическую эпоху IX-IV вв. до н. э. – М., 1916. – 575 с.
44. Всемирная история. – М.: Госполитиздат, 1956. – 900 с.
45. Глаголев С.С. Греческая религия // Богословский вестник. – 1908. Е.1, – С. 339-373.
46. Грейвс Р. Мифы Древней Греции. – М.: Прогресс, 1992. – 624 с.
47. Геннеп А. Обряды перехода. Систематическое изучение обрядов. – М.: Восточная литература, 1999. – 196 с.
48. Зелинский Ф.Ф. Древняя Греческая религия, – М.: Прогресс, 1993. – 621 с.
49. Зелинский Ф.Ф. Из жизни идей. – СПб.: Логос, 1995. – 464 с.
50. Зелинский Ф.Ф. История античной культуры. – М.: Сытин, 1915. – 204 с.
51. Иллюстрированная история религий // Под. ред. Д.П. Шантали де ля Соссей. – 2-е изд. – Валаам, Б.г. – С. 202 – 336.

52. Иллюстрированная история суеверий и волшебства. От древности до наших дней / Сост. Д-р Леманн. – Киев, Украина, 1991. 400 с.
53. Исаева В.И. Мистика в Древней Греции // Вопросы научного атеизма. – Вып. 28: Мистицизм: проблемы анализа и критики. – М.: Мысль, 1989. – С. 52 – 70.
54. Кагаров Е. Культ фетишей, растений и животных в Древней Греции. – СПб, 1913. – 326 с.
55. Каждан А.П. Религия и атеизм в древнем мире. – М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 323 с.
56. Колпинский Ю. Скульптура Древней Эллады. – М., 1963.
57. Кудрявцев-Платонов В.Д. О единобожии, как первоначальном виде рода человеческого // Соч.: – М.: Сергеев Посад, 1892. – Т.2 – Вып.2. – С. 1-61.
58. Кун Н.А. Боги Древней Греции. – М.: Панорама, 1992. – 63 с.
59. Кун Н.А. Легенды и мифы Древней Греции. – Минск, 1985. – 462 с.
60. Кэмпбелл Дж. Герой с тысячью лицами. – Киев, София, 1997. – 335 с.
61. Кэмпбелл Дж. Мифы, в которых нам жить. – Киев, София, 2002. – 252 с.
62. Латышев В. В. Очерк греческих древностей. – СПб., 1885. – 170 с.
63. Лосев А.Ф. Античная мифология в ее историческом развитии. – М.: Учпедгиз, 1957. – 620 с.
64. Лукач Й. Путь Богов: К типологии религий, предшествующих христианству. – М.: Политиздат, 1984. – 248 с.
65. Миркина З., Померанц Г. Великая религия мира. – М.: Риппол, 1995. – 416 с.
66. Мифы Древней Греции. Л., 1990.
67. Немировский А.И. Политическая актуальность мифа о Тесее // Античность и современность / Сб. статей к 80 – летию Ф.А. Петровского. – М.: Наука, 1972. – С 35- 41.
68. Полный православный богословский энциклопедический словарь. – М.: Изд-во Московского патриархата, 1992. – 2464 стлб.
69. Словарь античности. М., 1992. – 704 с.
70. Тейлор Дж. Работа со сновидениями. – М. Институт Психотерапии, 2000. – 218 с.

71. Филиппова О.В. Афинский Акрополь // Преподавание истории в школе. – М., 1957. – С 100 – 105.
72. Фрэзер Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии. – М.: Политгиздат, 2-е изд. 1980. – 831с.
73. Harrison E. Prolegomena to the Study of Greek Religion. Cambridge. 1903.
74. Энциклопедия для детей // Религии мира. Под. Ред. Аванто плюс.- 3 –е изд.- Т.6, Ч.1.М., 1999. – 702 с.



# СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	7
ГЛАВА I. ОБЪЕКТЫ КУЛЬТОВЫХ ПОКЛОНЕНИЙ.....	15
1. Культ богов.....	17
2. Культ героев.....	65
ГЛАВА II. ПРАКТИКА КУЛЬТОВОГО ПОКЛОНЕНИЯ.....	99
1. Праздники.....	101
2. Религиозные обряды.....	121
3. Храмы и жречество.....	151
СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ.....	165



Камад И.М.  
**Обрядовая сторона культов  
Древней Греции**

Художник А.Ю.Никулин

Сдано в набор 10.03.06. Подписано в печать 19.04.06.

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>.

Гарнитура Baskerville. Печать офсетная.

Объем 11 усл. печ. л. Тираж 1000 экз.

Заказ № 1381.

ООО Издательство  
«Институт Общегуманитарных Исследований»  
119071, Москва, Ленинский проспект, д.18

Отпечатано с готовых диапозитивов заказчика  
в ОАО «ИПК «Звезда».  
614990, г. Пермь, ГСП-131, ул. Дружбы, 34.



## Илона КАМАД Обрядовая сторона культов Древней Греции

*Каждая сторона  
деятельности древних  
греков определялась  
установленными  
и негласными  
предписаниями жречества.  
Наиболее значимые,  
судьбоносные, переходные  
моменты в жизни древних  
греков, будь то рождение,  
возмужание, свадьба,  
смерть, освящались  
совершением  
церемониальных  
ритуалов.*

Мировоззрение человека древнего мира заключалось в восприятии жизни как единой последовательности всех происходящих процессов. С каждым новым периодом жизни древний грек восходил к духовному освящению, проходя религиозный церемониальный ритуал перехода - инициацию. В процессе прохождения инициации изживалось прежнее психологическое восприятие иницируемого с преломлением, отмиранием его прежнего статуса и формировалось новое личностное и социальное восприятие человека. На религиозные, культовые ритуалы была наложена божественная печать благодати богов, сопровождавшей древнего грека в божественном проведении. В религии отражается ценностное отношение человека к коллективной жизни, его социальный опыт и духовный менталитет. Поэтому изучение полисной религии в конечном итоге относится к изучению состояния и уровня жизни греческой цивилизации на протяжении VIII — IV вв. до н.э.

