

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ РФ
НОВОСИБИРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
ПЕДАГОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

А. В. Запорожченко

СРАВНИТЕЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ

*Утверждено Редакционно-издательским советом
ФГБОУ ВПО «НГПУ» в качестве учебного пособия*

НОВОСИБИРСК
2013

УДК 2-264 (075.8)+82:398 (075.8)
ББК 86.212.4 я 73-1+82.3 (0)-4 я 73-1
3 332

*Подготовлено и издано в рамках Программы стратегического
развития ФГБОУ ВПО «НГПУ» на 2012–2016 гг.*

Р е ц е н з е н т ы:

доктор исторических наук, профессор НГУ

Е. Э. Войтишек;

доктор исторических наук, профессор НГПУ

К. Б. Умбрашко

Запорожченко, А. В.

3 332 Сравнительная мифология : учебное пособие / А. В. Запорож-
ченко ; Мин-во образования и науки РФ, Новосиб. гос. пед.
ун-т. – Новосибирск : Изд-во НГПУ, 2013. – 197 с.

ISBN 978-5-00023-179-1

В пособии представлены ключевые определения мифа, выявлены ос-
новные элементы первобытной мифологии. Особое внимание уделено
развитым мифологическим системам Древнего мира.

Пособие предназначено для студентов ИИГСО НГПУ, обучающихся
по направлению подготовки бакалавриата «Религиоведение» (профиль
«Историко-религиоведческий»).

УДК 2-264 (075.8)+82:398 (075.8)

ББК 86.212.4 я 73-1+82.3 (0)-4 я 73-1

ISBN 978-5-00023-179-1

© Запорожченко А. В., 2013

© ФГБОУ ВПО «НГПУ», 2013

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие.....	5
1. Определения мифа и особенности мифопоэтического мировоззрения.....	6
2. Первобытная мифология.....	12
3. Мифология Месопотамии.....	22
3.1. Шумер.....	22
3.2. Аккад.....	38
4. Мифология в Древнем Египте.....	47
4.1. Небесная корова.....	47
4.2. Характер египетской мифологии.....	50
4.3. Египет около 3000 г. до н. э. и его мифологическое наследие.....	54
4.4. Представление о Горе и его происхождении.....	57
4.5. Верховенство Ра и его влияние на мифологию.....	62
4.6. Различные мифологические тексты.....	68
4.7. Миф об Осирисе, Исиде и Горе.....	74
5. Индийская мифология.....	79
5.1. Обожествление «культурного героя».....	86
5.2. Бог – медитирующий аскет.....	99
5.3. Великая мать.....	101
6. Мифология Древнего Китая.....	104
6.1. Космогонические мифы.....	106
6.2. Солнечные мифы.....	115
6.3. Мифы о наводнении.....	118

7. Мифология Древнего Ирана.....	125
7.1. Мир и его происхождение.....	125
7.2. Происхождение человека.....	128
7.3. Пантеон.....	131
7.4. Демонология.....	137
7.5. Эсхатология.....	138
8. Мифология Древней Греции.....	142
8.1. Верховный бог Зевс.....	142
8.2. Миф о первых поколениях. Прометей. Пандора.....	147
8.3. Великий павший бог и кузнец-колдун: Посейдон и Гефест.....	152
8.4. Аполлон: примирение противоречий.....	155
8.5. Гермес, «спутник человека».....	158
8.6. Гера и Артемида.....	159
8.7. Афина и Афродита.....	162
8.8. Герои.....	165
9. Мифология Древнего Рима.....	172
9.1. Римские «исторические мифы».....	172
9.2. Юпитер, Марс, Квирин и capitoлийская триада.....	176
10. Мифология древних германцев.....	180
10.1. Иггдрасиль и космогония древних германцев.....	180
10.2. Асы и ваны.....	183
10.3. Асы: Тюр, Тор и Бальдр.....	187
10.4. Боги-ваны. Локи. Конец света.....	190
Рекомендуемая литература.....	194

ПРЕДИСЛОВИЕ

При изучении курса «Сравнительная мифология» перед студентами-религиоведами ставится задача познакомиться с основными концептуальными положениями теории мифа, основными концепциями происхождения и функций мифов, а также сформировать представление об основных устойчивых универсальных мифологемах.

Принципиальная позиция предлагаемого учебного пособия заключается в целостном подходе к мифологии. Оно посвящено не историям о битвах богов, а мифопоэтическому мировоззрению человечества и его проявлениям у разных народов древности. Методом изучения мифологии является не только сравнительно-исторический, исследующий мифологию родственных народов, но и историко-типологический, базирующийся на представлении о единых для человечества законах развития мышления, благодаря чему мифология архаических культур может служить объяснением мифологическим концепциям высоких цивилизаций.

Из развитых мифологических систем выбраны наиболее изученные и репрезентативные, оказавшие максимальное влияние на культуру человечества. Это мифологии Месопотамии и Египта, Китая и Индии, Греции, Рима, Ирана и древних германцев. Необходимо отметить, что изучение древних мифологических систем имеет не только теоретическое, но и практическое значение, поскольку позволяет понять некоторые особенности архаической ментальности и в дальнейшем на основании этого знания создать эффективную модель взаимодействия и общения с представителями «иных» культур.

Мифологическое мировоззрение универсально и необыкновенно устойчиво к изменениям. Меняются внешние формы проявления мифов, однако глубинные структуры сохраняются. Основные категории мифологического мировоззрения пронизывают современную культуру, так что, изучая мифологию, студент не только осваивает духовный опыт цивилизаций прошлого, но и познает себя.

1. ОПРЕДЕЛЕНИЯ МИФА И ОСОБЕННОСТИ МИФОПОЭТИЧЕСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Существует бесчисленное количество дефиниций мифа, исходящих из самых различных воззрений на функцию мифологии (объяснительную, психологическую, социологическую) и из разнообразных взглядов на соотношение мифа с религией, искусством, философией, ритуалом, легендой, сказкой. Но почти все эти дефиниции распадаются на две категории: миф определяется как фантастические представления о мире, система фантастических образов богов и духов, управляющих миром, или как повествование, рассказ о деяниях богов и героев.

На практике мифология не всегда сводится к сумме мифических повествований, некоторые мифологические представления добываются этнографами опросным путем, обнаруживают себя в ритуалах и т. п. К. Леви-Стросс, например, противопоставляет мифологию «эксплицитную» (мифологическое повествование) и «имплицитную» – в виде представлений, которые можно извлечь из анализа обрядов. С другой стороны, мифы иногда имеют характер сказки, легенды или местного предания и рассказывают не только о богах, но и о героях, в том числе даже имеющих исторические прототипы. Однако в первобытной мифологии (и в этом отчасти заключена специфика того, что мы условно назвали «классической формой мифа») эти аспекты обычно совпадают, и модель мира описывается в виде повествования о происхождении отдельных его элементов. В этом смысле этиологические мифы суть мифы *par excellence*, хотя дело не сводится к объяснениям. События мифического времени, приключения тотемических предков, культурных героев и т. п. оказываются своеобразным метафорическим кодом, посредством которого моделируется устройство мира, природного и социального.

Иногда придется говорить отдельно о мифологических представлениях (мироощущении, мифической картине мира) и о мифоло-

гическом повествовании (сюжетах, событиях), но не следует забывать о принципиальном единстве этих сторон мифа, о том, что космогония и космология в мифе совпадают, что языком протекающих во времени «достоверных» мифических событий описывается космическое и социальное «пространство».

Кардинальная черта мифа заключается в сведении сущности вещей к их генезису: объяснить устройство вещи – это значит рассказать, как она делалась; описать окружающий мир – то же самое, что поведать историю его первотворения. Корни подобных представлений – в мифологическом отождествлении начала и принципа, временной и причинно-следственной последовательности, представлении о причинно-следственном процессе как материальной метаморфозе, замене одной конкретной материи на другую в рамках индивидуального события¹.

Современные ученые рассматривают теперь миф не в обычном значении слова как «сказку», «вымысел», «фантазию», а так, как его понимали в первобытных и примитивных обществах, где миф обозначал, как раз наоборот, «подлинное, реальное событие» и, что еще важнее, событие сакральное, значительное и служащее примером для подражания. Но это новое значение слова «миф» делает его употребление в современном языке довольно двойственным. И в самом деле, это слово употребляется в наши дни, обозначая как «вымысел», «иллюзию», так и «священную традицию, первородное откровение, пример для подражания», что близко и понятно прежде всего этнологам, социологам и историкам религии. Трудно найти такое определение мифа, которое было бы принято всеми учеными и в то же время доступно и неспециалистам. Впрочем, возможно ли вообще найти то *универсальное* определение, которое способно охватить все мифы и

¹ Подготовлено по: Мелетинский Е. М. Поэтика мифа. – М. : Академический проект : Мир, 2012. – 336 с.

все функции мифов во всех архаических и традиционных обществах? Миф есть одна из чрезвычайно сложных реальностей культуры, и его можно изучать и интерпретировать в самых многочисленных и взаимодополняющих аспектах. Мы же истолковываем слово «миф» совсем не в этом смысле (хотя он и самый распространенный).

Понять структуру и функцию мифов в традиционных обществах значит не только прояснить некий этап в истории человеческой мысли, но и лучше понять одну из важнейших категорий современной жизни. Миф излагает сакральную историю, повествует о событии, произошедшем в достопамятные времена «начала всех начал». Миф рассказывает, каким образом реальность, благодаря подвигам сверхъестественных существ, достигла своего воплощения и осуществления, будь то всеобъемлющая реальность, Космос или только ее фрагмент: остров, растительный мир, человеческое поведение или государственное установление. Это всегда рассказ о некоем «творении», нам сообщается, каким образом что-либо произошло, и в мифе мы стоим у истоков *существования* этого «чего-то». Миф говорит только о происшедшем *реально*, о том, что себя в полной мере проявило. Персонажи мифа – существа сверхъестественные. Они общеизвестны, так как действуют в легендарные времена «начала всех начал». Миф раскрывает их творческую активность и обнаруживает сакральность (или просто сверхъестественность) их деяния. В целом миф описывает различные, иногда драматические, мощные проявления священного (или сверхъестественного) в этом мире. Именно эти проявления явились реальной *основой* создания Космоса и сделали его таким, каков он есть сегодня. Более того, именно в результате вмешательства сверхъестественных существ человек стал таким, каков он есть – смертным, разделенным на два пола, обладающим культурой.

Миф рассматривается как сакральное повествование и, следовательно, как событие, действительно произошедшее, так как оно всегда имеет отношение к определенным *реальностям*. Космогониче-

ский миф имеет в качестве своего обоснования реальность, он «истинен», поскольку само существование мира подтверждает этот миф.

Так как миф рассказывает о *деяниях* сверхъестественных существ и о проявлении их могущества, он становится моделью для подражания при любом, сколько-нибудь значительном проявлении человеческой активности. Даже поведение и действия человека, не связанные с отправлением культа, следуют моделям поведения сверхъестественных существ.

Господствующая функция мифа состоит в том, чтобы предоставить модели для подражания во время совершения обрядов и вообще любых значимых действий: таковы правила кормления или бракосочетания, работы и обучения детей, искусства и науки мудрости. Необходимо добавить, что в обществах, где миф еще жив, их члены проводят четкую грань, различающую миф, – «сказание истинное» и те рассказы и сказки, которые они относят к «сказаниям вымышленным».

Миф в традиционных обществах обладает следующими характеристиками:

- 1) составляет историю подвигов сверхъестественных существ;
- 2) это сказание представляется как абсолютно истинное (так как оно относится к реальному миру) и как сакральное (ибо является результатом творческой деятельности сверхъестественных существ);
- 3) всегда имеет отношение к «созданию», он рассказывает, как что-то явилось в мир или каким образом возникли определенные формы поведения, установления и трудовые навыки; именно поэтому миф составляет парадигму всем значительным актам человеческого поведения;
- 4) познавая миф, человек познает «происхождение» вещей, что позволяет овладеть и манипулировать ими по своей воле; речь идет не о «внешнем», «абстрактном» познании, но о познании, которое «переживается» ритуально, во время ритуального воспроизведения мифа (которому он служит основанием);

5) миф «переживается» аудиторией, которая захвачена священной и вдохновляющей мощью воссозданных в памяти и реактуализированных событий.

Переживание мифа предполагает наличие истинно «религиозного» опыта, поскольку он отличается от обычного опыта, от опыта каждодневной жизни. Религиозный характер этого опыта есть следствие того факта, что актуализируются легендарные события, события возвышенного характера, исполненные чрезвычайной значимости. Мы как бы заново присутствуем при креативных актах сверхъестественных существ. Мы покидаем мир обыденности и проникаем в мир преображенный, заново возникший, пронизанный невидимым присутствием сверхъестественных существ. Речь идет не о коллективном воссоздании в памяти мифических событий, но об их воспроизведении. Мы ощущаем личное присутствие персонажей мифа и становимся их современниками. Это предполагает существование не в хронологическом времени, а в первоначальной эпохе, когда события произошли впервые. Это необычайное, «сакральное» время, когда обнаруживаются явления новые, полные мощи и значимости. Переживать заново это время, воспроизводить его как можно чаще, заново присутствовать на спектакле божественных творений, вновь узреть сверхъестественные существа и воспринять их урок творчества – такое желание просматривается во всех ритуальных воспроизведениях мифов².

Если рассматривать миф как нечто, наполненное жизнью, то он не дает объяснения, способного удовлетворить научную любознательность; он является повествованием, которое воскрешает первожданную реальность, отвечает глубоким религиозным потребностям, духовным устремлениям, безусловным требованиям социального порядка и даже требованиям практической жизни. В цивилизациях

² Подготовлено по: *Элиаде М.* Аспекты мифа. – М. : Академический проект, 2010. – 256 с.

примитивных народов миф исполняет незаменимую функцию: он выражает, возвышает и кодифицирует верования; он защищает и налагает моральные принципы; он гарантирует действенность ритуальной церемонии и предлагает правила для практической жизни, необходимые человеческой цивилизации; он отнюдь не лишена содержания выдумка, а напротив, — живая реальность, к которой человек постоянно обращается; это ни в коей мере не абстрактная теория и не простое развертывание образов, это кодификация религии примитивных народов и их практической мудрости. Все эти сказания служат для аборигенов выражением первоначальной реальности, более величественной и богатой смыслом, чем реальность современная, и определяющей ежедневное существование и судьбу человечества. Знание, которое человек имеет об этой реальности, раскрывает ему смысл ритуалов и задач духовного порядка, так же как и форму, в которую он должен их облечь³.

³ Подготовлено по: *Малиновский Б.* Магия, наука и религия. — М. : Рефлбук, 1998. — 304 с.

2. ПЕРВОБЫТНАЯ МИФОЛОГИЯ⁴

Период, определяемый господством первобытных представлений, можно назвать космологическим или мифоэпическим, поскольку основное содержание текстов этого периода состоит в борьбе космического упорядочивающего начала с хаотическим деструктивным, в описании этапов последовательного сотворения мира, а основной способ понимания мира и разрешения противоречий обеспечивается мифом, мифологией, понимаемой не только как система мифов, но и – главное – как особый тип мышления, хронологический, по существу, противостоящий историческому и естественнонаучному типам мышления.

Космологическая схема в наибольшей степени определяет первобытные представления о мире. О ней лучше всего судить по полным синтезированным вариантам, относящимся обычно уже к стадиально более поздним периодам. Соответствующие тексты часто состоят из двух частей. Первая посвящена тому, что было «до начала» (т. е. до акта творения): описанию Хаоса, характеризуемого обычно серией общенегативных суждений типа: «Тогда не было ни сущего, ни не-сущего: ни неба, ни земли; ни дня, ни ночи: ни жизни, ни смерти...» или «Земля же была безвидна и пуста, и тьма над бездною...» Вторая часть схемы, напротив, состоит из серии положительных суждений о последовательном сотворении элементов мироздания и направлении от общего и космического к более частному и человеческому. Обычные последовательности: отделение Хаоса от Космоса, неба от земли, вод от земли; возникновение Солнца и Месяца, светил, ветров; появление основных элементов ландшафта, камней, растений (монокультур или растений, из которых готовят напитки галлюциноген-

⁴ Подготовлено по: *Топоров В. Н.* Первобытные представления о мире (общий взгляд) // *Очерки истории естественно-научных знаний в древности.* – М. : Наука, 1982. – С. 8–40.

ного или просто опьяняющего действия), животных; возникновение человека (первопредка, культурного героя), социальной иерархии, структура которой обуславливается различными функциями, социальных институций, культурной традиции и т. п.

Для структуры подобных текстов характерны следующие особенности: 1) построение текста как ответа (или серии ответов) на некий вопрос; 2) членение текста, заданное описание событий (составляющих акт творения), которые отражают последовательность временных отрезков с указанием начала; 3) описание последовательной организации пространства (в направлении извне внутрь); 4) введение операции порождения для перехода от одного этапа творения к следующему; 5) последовательное нисхождение от космологического и божественного к «историческому» и человеческому (часто в варианте нисхождения от «золотого века» к «железному», максимально греховному); 6) как следствие предыдущего – совмещение последнего члена космологического ряда с первым членом исторического (или хотя бы квазиисторического) ряда; 7) указание правил социального поведения и, в частности (нередко), правил брачных отношений для членов данного коллектива и, следовательно, схем родства.

Последняя особенность нуждается в особом разъяснении. Схемы родства, актуальные для любого, даже самого архаичного из человеческих коллективов, отражены в преданиях, языке, правилах социального поведения (включая временной и пространственный его аспекты) и т. д. Эти схемы, как и правила брачных отношений, нужно рассматривать как переинтерпретацию в социальных терминах проблемы продолжения коллектива в потомстве и регулирования половых связей. Социальные структуры, возникающие на этой основе, определяют собой широчайший круг фактов, актуальных для коллектива: организация поселения, состав возрастных групп, праздники, экономические, религиозно-юридические, политические функции, особенности языка. Эти структуры указывают не только на характер генеалогических связей, но и являются шаблоном, образцом поведе-

ния для членов данного коллектива. Связи внутри подобных социальных структур определяют каналы коммуникации в обществе и служат гарантией его стабильности. В этом смысле правила брачных отношений действительно отражают важнейшую часть процесса универсального обмена культурными ценностями, без которого не может существовать ни один коллектив.

Для первобытного сознания социальные факты выступают одновременно и как вещи, и как представления. Сама же коммуникация осуществляется непременно с помощью знаковых систем. Таким образом, исходными и основными для текстов космологического периода нужно считать схемы трех типов: 1) собственно космологические; 2) описывающие систему родства и брачных отношений и 3) схемы мифо-исторической традиции. Последние состоят, как правило, из мифов и того, что условно можно назвать «историческими» преданиями.

Характерно, что обычно не вполне ясное различие между этими двумя компонентами традиции для современного исследователя, как правило, весьма четко осознается первобытным сознанием. Можно думать, что «исторические» предания по логике первобытных представлений связаны с участием человеческих существ, подобных носителям данной традиции, во-первых, и с событиями, охватываемыми актуальной памятью коллектива (собственная память рассказчика, память поколения отцов, генеалогические схемы и т. п.), во-вторых. Любопытно, что сходные «исторические» предания соседних племен квалифицируются внутри данной традиции как лежащие в мифологическом (а не «историческом») времени. Наконец, существенно, что для «исторических» преданий этого типа все прошлое за пределами охватываемого актуальной памятью лежит недифференцированно, в одной плоскости, без различения более или менее удаленных от времени рассказчика событий. Актуальность «исторических» преданий подтверждается жанром этимологических объяснений основных объ-

ектов на территории данного коллектива и его основных социальных установлений.

В силу операционности определения объектов в мифопоэтическом мышлении (как это сделано? как произошло? почему?) актуальная картина мира неминуемо связывается с космологическими схемами и с «историческими» преданиями, которые рассматриваются как прецедент, служащий образцом для воспроизведения уже только в силу того, что данный прецедент имел место в «первоначальные» времена. Следовательно, «исторические» предания (как генеалогические схемы, схемы родства и брачных отношений), служа, в конечном счете, одним и тем же целям, образуют как бы временной диапазон данного социума, выраженный в терминах поколений, – от предков в прошлом до потомства в будущем. Поэтому миф, как и мифологизированное «историческое» предание, совмещает в себе два аспекта – диахронический (рассказ о прошлом) и синхронический (средство объяснения настоящего, а иногда и будущего).

Эта неразрывная двуединая связь диахронии и синхронии – неотъемлемая черта первобытных представлений о мире. Она объясняет принципы «прочтения» – восприятия таких текстов первобытным сознанием: синтагматическое развертывание текста есть условие «прочтения» мифа, а парадигматический набор повторяющихся мотивов есть условие понимания текста, причем само это понимание не что иное, как знание правил соотнесения прецедента с данным актуальным событием, другими словами, умение определить, образом чего является данное событие.

Для первобытного сознания все, что есть сейчас, – результат развертывания первоначального прецедента, экспликация исходной ситуации в новые условия уплотняющегося космологического бытия. В этом смысле все события космологического мифа есть лишь повторение того, что было в общем виде манифестировано в акте творения (аллособытия), а все герои мифа – разные вариации демиурга в акте творения (аллогерои). Так внутри космологического мифа созда-

ется весьма плотная, наглядная и тотальная сеть отождествлений с правилами переходов (трансформаций) от одного события к другому, от героя к другому герою. Первобытное сознание в высшей степени ориентировано на постоянное решение задачи тождества, с которой связаны, по крайней мере, две важные операции: 1) умение видеть в событии и герое пучок дифференциальных (существенных для различения) и нерелевантных (несущественных) признаков и 2) умение делать пересчет между двумя различными объектами.

Мифопоэтическое мировоззрение космологического периода исходит из тождества (или, по крайней мере, особой связанности, зависимости) макро- и микрокосма, природы и человека. Человек как таковой – один из крайних ипостасных элементов космологической схемы. Его состав, плоть его в конечном счете восходят к космической материи, которая, уплотнившись, легла в основу стихии и природных объектов (например элементов ландшафта). Существует класс весьма многочисленных мифопоэтических текстов из самых разных традиций, в основе которых лежат отождествления космического (природного) и человеческого (плоть – земля, кровь – вода, волосы – растения, кости – камень, зрение (глаза) – солнце, слух (уши) – страны света, дыхание (душа) – ветер, голова – небо, разные члены тела – разные социальные группы и т. д.). Это же тождество определяет многочисленные примеры моделирования не только космического пространства и земли в целом, но и других сфер – жилища, утвари, одежды, разные части которых на языковом и надязыковом уровнях соотносимы с названиями человеческого тела (подножие горы, ножка стола, ножка рюмки и т. п.).

Человеческое общество в первобытных представлениях также выступает как сложное сочетание элементов с космологической телеологией. Таким образом, для первобытного сознания все космологизировано: поскольку все входит в состав космоса, который образует высшую ценность внутри мифопоэтического универсума. Разумеется, в жизни первобытного человека можно выделить аспект злободнев-

ности, низкого быта и т. д. Но жизнь в этом аспекте не входит в систему высших ценностей, она нерелевантна с точки зрения высших интересов и сугубо профанична. Существенно, реально лишь то, что сакрализовано (сакральное отмечено), а сакрализовано лишь то, что составляет часть космоса, выводимого из него, причастно к нему; но вместе с тем все может быть возведено к первоначальной сфере сакрального. Эта все-сакральность и, так сказать, «безбытность» составляют одну из наиболее характерных черт мифопоэтической модели мира.

Только в сакрализованном мире известны правила его организации, относящиеся к структуре пространства и времени, к соотношению причин и следствий. Вне этого мира – Хаос, царство случайностей, отсутствие жизни. Для мифопоэтического взгляда характерно признание неомогенности пространства и времени. Высшей ценностью (максимум сакральности) обладает та точка в пространстве и времени, где и когда совершился акт творения, т. е. центр мира, место, где проходит мировая ось, где стоят разные варианты земного образа космической структуры – «мирового дерева» (дерево жизни, небесное дерево, дерево предела, шаманское дерево и т. д.), где находится мировая гора, башня, столп, трон, камень, алтарь, очаг и т. п. – все то, что кратчайшим образом связывает землю и человека с Небом и Творцом. Эти сакральные точки (пространственная и временная) вписаны в серию все увеличивающихся и друг в друга входящих пространств, которые по мере удаления от центра становятся все менее и менее сакральными (жертва на алтаре – храм – поселение – своя страна и т. д.). Таким образом, центр мира совпадает с центром ряда вписанных друг в друга сакральных объектов, которые в этом смысле изоморфны друг другу и изофункциональны.

То, что было вызвано к бытию в акте творения, может и должно воспроизводиться в ритуале, который замыкает собой диахронический и синхронический аспекты космологического бытия, напоминает о структуре акта творения и последовательности его частей и тем

самым верифицирует вхождение человека в тот же самый космологический универсум, который был создан «в начале». Это воспроизведение акта творения в ритуале (подобно повторениям в сказке) актуализирует самую структуру бытия, придавая ей в целом и в ее отдельных частях необыкновенно подчеркнутую символичность и семиотичность, и служит гарантией безопасности и процветания коллектива. Отсюда и роль жертвы, которая с точки зрения первобытного сознания связывает *здесь и теперь с тем и тогда*.

В свете сказанного ясно, что космологическая драма – пример и руководство в жизни человека той эпохи. Чтобы воспроизвести акт творения в ритуале, необходимо уметь найти центр мира и тот момент, когда профаническая длительность бездуховного и безблагодатного времени разрывается, время останавливается и возникает то, что было «в начале» (ср. понятную в этой связи практику ритуальных измерений и вычислений в обществах архаичного типа, которая, с точки зрения современного наблюдателя, полностью оторвана от практических целей). Во временном плане ситуация «в начале» повторяется во время праздника, помещаемого в центр вписываемых друг в друга циклов (время ритуала – день ритуала, недельный, месячный, годовой, сверхгодовые циклы, вплоть до космических эпох). Праздник своей структурой воспроизводит порубежную ситуацию, когда из Хаоса возникает Космос. Он начинается с действий, которые противоположны тому, что считается в данном коллективе нормой, с отрицания существующего статуса и заканчивается восстановлением организованного целого путем дифференциации элементов Космоса и Хаоса с помощью системы общих семантических противопоставлений.

Соответственно строится и образ творения – ритуал. Исходное положение – мир – распался в Хаосе, задача – интегрировать космос из его составных частей, зная правила отождествления этих частей и частей жертвы, в частности человеческой; далее – произнесение жрецом текста, содержащего эти отождествления, над жертвой, находя-

щейся на алтаре, соответствующем центру мира; наконец – принятие жертвы, преобразующее синтез Космоса.

Не случайно, что смысл жизни и ее цель человек космологического периода видел именно в ритуале – основной общественной и экономической деятельности человеческого коллектива. В этом смысле нужно понимать и так называемый прагматизм первобытного человека, который ориентирован на ценности знакового порядка в гораздо большей степени, чем на материальные ценности, хотя бы в силу того, что последние определяются первыми, но не наоборот.

Прагматичность ритуала объясняется прежде всего тем, что он является главной операцией по сохранению «своего» Космоса, управлению им, по проверке действительности его связей с космологическими принципами (степень соответствия). Отсюда – первостепенная роль ритуала в мифопоэтической модели мира, установка на операционализм для тех, кто пользуется этой моделью. Только в ритуале достигается высший уровень сакральности и одновременно обретается чувство наиболее интенсивного переживания сущего, особой жизненной полноты, собственной укорененности в данном универсуме.

Стержневое место ритуала в жизни архаичных коллективов («праздники» могли занимать половину всего времени) вынуждает признать, что в мифопоэтическую эпоху основой религии, ее нервом являлся именно ритуал, таинство, священнодействие. Мифология как таковая в этой ситуации занимает периферийное место: она обслуживает сферу прецедента и мотивировок, иногда выстраивает свой относительно полный ряд параллельно ходу ритуала, но этот ряд всегда реализуется в форме, напоминающей словесную отсылку, комментарий, своего рода сноску. Если при этом учесть, что архаический основной ритуал предполагает не только участие всех членов коллектива в нем (причем не только и не столько как зрителей, но – в объеме всего ритуала – и как участников⁵), но и своего рода парад всех спо-

⁵ В этом смысле ритуал справедливо сопоставляется с happening'ом, где эстетическая отчужденность может и отсутствовать.

собов выразительности, всех знаковых систем (естественный язык, язык жестов, мимика, пантомима, хореография, пение, музыка, цвет, запах и т. п.⁶), никогда более не образующих такого всеобъемлющего единства, то напрашивается вывод о том, что именно ритуал выступает как своего рода колыбель изобразительного искусства в его синкретической форме. В условиях, когда воспринимаемое и воспринимающее, актер и зритель, содержание и форма в акте ритуала многократно меняются местами, когда основные ценности данной модели мира разнообразно проверяются, в частности, и путем их ритуального развенчания, «хаотизации», приведения к абсурду, противоположному, – теургическая энергия, активность мифопоэтического мироощущения и творчества, прорывы в духовные глубины возрастают и учащаются. Можно думать, что живая мифопоэтическая мысль преимущественно развивается именно в подобной ситуации, в зазорах между неподвижно покоящимися частями общей схемы ритуала. Следовательно, и искусство, поскольку оно включено в названные выше трансформации и в сферу импровизационного, не может не принимать участия в создании новых мифопоэтических смыслов и в решении теургических задач.

При таком понимании архаичное «предискусство» – не только форма, но и содержание, суть мифопоэтического. Аналогии с дзенбуддийским искусством, эстетика которого ориентирована на равенство творческой активности художника и зрителя, на неопределенность соотношения (свободную игру) творца, твари и творчества, на неясность границ между явленным и неявленным, при всей сложности таких сопоставлений, могут отчасти бросить луч света на творческую, мифостроительную функцию как ритуала, так и связанного с ним искусства в архаическую эпоху.

Подобно тому, как ритуал и праздник суть образы акта творчества, главная фигура ритуала – царь в роли первосвященника являет-

⁶ Ср. типологически более позднее храмовое действо.

ся диахроническим вариантом демиурга. Для первобытного сознания царь, несомненно, был участником космологического действия, а не исторического процесса; его роль в обществе определялась его космологическими функциями, сходными с функцией других сакральных представителей «центра мира» – как ипостасных, так и неипостасных. Отсюда – вера в божественность царя, в то, что он – носитель идеи порядка, закона, справедливости, подобно солнцу, с которым связываются те же представления в сфере природных явлений. Уравнение типа «царь – солнце (небо)» и «царица – земля» подчеркивает роль царя в космологическом плане (ритуальный брак царя с землей в связи с мотивом брака Солнца и Земли), как и возможность сведения социального и природного аспектов в один – космологический.

Контрольные вопросы

1. Проанализируйте варианты определения мифа в современной науке.
2. Установите соотношение между мифом и ритуалом.
3. Определите структуру космогонического (основного) мифа.
4. Обоснуйте взаимосвязь космогонии и жертвоприношения.
5. Выявите особенности пространства и времени в мифологии.
6. Установите соотношение между мифом и историческим временем.
7. Охарактеризуйте календарные формы космогонии.
8. Проанализируйте содержание и варианты антропогонического мифа.
9. Определите отличительные черты образа первопредка. Культурный герой и трикстер.

3. МИФОЛОГИЯ МЕСОПОТАМИИ⁷

Сохранившиеся мифы шумеров и аккадцев касаются сотворения и устройства мира, рождения богов, их злых и добрых страстей, их ссор и интриг, их благословений и проклятий, их созидательных и разрушительных деяний. Лишь изредка обращаются шумеро-аккадские мифы к борьбе за власть между богами, но даже и тогда эта борьба не представляется обычно в виде ожесточенного и кровопролитного конфликта. С точки зрения интеллектуального содержания эти мифы обнаруживают довольно зрелый и изощренный взгляд на богов и их божественные деяния, за этими мифами можно опознать серьезные теологические и космогонические размышления.

3.1. ШУМЕР

Божества, участвующие в космологических мифах, сравнительно немногочисленны: бог воздуха Энлиль, бог воды Энки, богиня-мать Нинхурсаг (известна также под именами Нинмах и Нинту), бог южного ветра Нинурта, бог луны Нанна-Син, бог кочевников Марту и главным образом богиня Инанна, особенно во взаимоотношениях с ее неудачливым супругом Думузи.

Энлиль был наиболее важным божеством шумерского пантеона, «отцом богов», «царем неба и земли», «царем всех стран». Согласно мифу «Энлиль и сотворение мотыги», он был богом, который отделил небо от земли, взрастил из земли «семя полей», произвел на свет «все полезное», изобрел для возделывания земли и для строительных работ мотыгу и даровал ее «черноголовым» (т. е. шумерам или, возможно, человечеству в целом). Энлиль, как гласит миф «Лето и Зима», был богом, который сотворил все деревья и злаки, установил изобилие и процветание и назначил Зиму «земледельцем богов», ведающим животворной водой и всем, что произрастает на

⁷ Подготовлено по: *Kramer S. N. Mythology of Sumer and Akkad // Mythologies of the ancient world. – N. Y. : Anchor, 1961 – P. 93–138.*

земле. Боги – даже наиболее важные среди них – усердно стараются получить благословение Энлиля. Так, один из мифов повествует о том, как бог воды Энки, после того как воздвиг свой морской дом в Эриду, посетил Энлиля в Ниппуре, дабы обрести его одобрение и благословение. Когда бог луны Нанна-Син, бог-покровитель Ура, захотел обеспечить благополучие и процветание своей области, он отправился в Ниппур на корабле, нагруженном дарами, и обрел таким способом щедрое благословение Энлиля.

Хотя Энлиль и глава шумерского пантеона, его власть никоим образом не является неограниченной и абсолютной. В одном из более «человечных» и изящных шумерских мифов говорится об его изгнании в Подземное царство и рассказывается следующее.

Когда люди еще не были сотворены и город Ниппур был населен одними только богами, «его юношей» был Энлиль, «его юной девой» была богиня Нинлиль и «его старухой» была мать Нинлиль богиня Нунбаршегуну. Однажды эта последняя решила устроить брак Нинлиль и Энлиля и, наставляя свою дочь, советовала ей ходить вдоль реки Нунбирду, где Энлиль увидит ее и обязательно влюбится.

Нинлиль радостно следует наставлениям своей матери, но отказывается от любви бога. Тогда Энлиль призывает своего советника Нуску и рассказывает ему о своей страсти к прекрасной Нинлиль. Нуску приводит ладью, и Энлиль во время плавания по реке силой овладевает Нинлиль, она зачинает бога луны Сина. Боги приходят в ужас от этого безнравственного поступка и, хотя Энлиль их царь, хватают его и изгоняют в Подземное царство.

В соответствии с судьбой, начертанной ему богами, Энлиль отправляется в шумерскую преисподнюю. Но Нинлиль, которая носит ребенка, отказывается остаться в городе и следует за ним в его вынужденное путешествие в Подземное царство. Это беспокоит Энлиля, ибо его дитя Син, которому была предназначена власть над крупнейшим из светил – луной, будет вынужден обитать в темной и мрачной преисподней вместо небес. Дабы избежать этого, Энлиль, видимо,

придумывает довольно сложный план. На своем пути из Ниппура в преисподнюю он встречает трех индивидуумов (несомненно, младшие божества): привратника у городских ворот Ниппура, «человека реки Подземного царства» и перевозчика, шумерского Харона, который перевозит мертвых в преисподнюю. Энлиль поочередно принимает облик каждого из них (первый известный пример божественных метаморфоз) и зачинает с Нинлиль трех богов Подземного царства. Эти боги предназначены стать выкупом за их старшего брата Сина, который таким образом получает возможность вознестись на небеса.

Один из более содержательных и подробных шумерских мифов посвящен тому, как Энки, шумерский бог воды, а также бог мудрости, установил порядок во Вселенной. Миф начинается хвалебным гимном, адресованным Энки. Гимн превозносит его в качестве бога, который надзирает за всем сущим и от которого зависит плодородие полей, садов и стад. За гимном следует вложенная в уста Энки песнь самовосхваления, посвященная его взаимоотношениям с главными божествами пантеона – Аном, Энлилем и Нинту – и с менее значительными богами, называемыми общим именем Ануннаки. После короткого раздела из пяти строк, повествующего о том, как Ануннаки воздают почести Энки, последний «во второй раз» начинает песнь самовосхваления. Прежде всего он превозносит власть своего слова и повеления, обеспечивающую землю процветанием и изобилием. Далее описывает великолепие Абзу – своего храма. Песнь заканчивается рассказом о путешествии Энки в ладье *макурру*, именуемой «козел Абзу», по лагуне Персидского залива. После этого путешествия страны Маган, Дильмун и Мелухха посылают в Ниппур тяжело нагруженные ладьи с богатыми дарами для Энлиля. Затем Ануннаки вновь воздают почести Энки, особенно в его качестве бога, который составляет *ме* – божественные законы, управляющие Вселенной и следит за их действием.

Затем поэт дает описание различных обрядов и ритуалов, исполняемых некоторыми наиболее важными жрецами и мудрецами

Шумера в Абзу в храме Энки. После чего бог воды оказывается на корабле, занятым «предначертанием судеб». Начав с самого Шумера, Энки сначала превозносит его как избранную, священную страну с «возвышенными» и «неприкосновенными» *ме*, страну, которую боги сделали своей обителью, потом благословляет ее овец и крупный скот, ее храмы и святилища. Затем Энки обращает свой взор к Уру, превозносит его в возвышенных, метафорических выражениях и благословляет процветанием и превосходством. От Ура он переходит к Мелуххе и щедро благословляет ее деревьями и тростником, рогатым скотом и птицами, золотом, оловом и бронзой. Далее он таким же образом одаряет различными полезными вещами Дильмун, Элам, Мархаси и Марту.

Теперь Энки, определив судьбы и участь различных стран, составлявших, в представлении шумеров, весь обитаемый мир, осуществляет целую серию актов, долженствующих обеспечить плодородие земли. Обратившись к ее физическим качествам, он для начала наполняет реку Тигр свежей, сверкающей, животворной водой (в конкретно-метафорическом воображении Энки предстает как ярый бык, соединяющийся с рекой, которая представлена в виде дикой коровы), а затем, дабы обеспечить надлежащее функционирование Тигра и Евфрата, назначает для надзора за ними бога Энбилулу – «надзирателя каналов». Далее Энки «называет по имени» болота и тростниковые заросли, наделяет их рыбой и тростником и назначает бога, «любящего рыбу», для надзора за ними. Потом обращается к морю, возводит здесь свое святилище и назначает для надзора богиню Нанше, «Владычицу Сирары». Наконец, Энки «называет по имени» животворный дождь, заставляя его падать на землю и назначает для надзора бога бури Ишкура.

Далее Энки переходит к удовлетворению культурных нужд земли. Он заботится о плуге, ярме и бороне и назначает Энкимду, земледельца бога Энлиля, для присмотра за ними. После «называет по имени» пахотную землю, производит на свет ее злаки и плоды и пе-

редает все это под ответственность богини зерна Ашнан. Энки заботится о мотыге и форме для изготовления кирпичей, назначив для надзора за ними бога кирпичей Куллу. Он закладывает фундамент, выравнивает кирпичи, строит «дом» и назначает для надзора за ним бога Мушдамму, «великого строителя Энлиля».

После крестьянского хозяйства, поля и дома Энки уделяет внимание горным странам, покрывает их земной растительностью, умножает скот и передает их в ведение Сумукана, «царя гор». Затем возводит стойла и загоны, оделяет скот наилучшим жиром и молоком и назначает для надзора за ним бога пастухов Думузи. Энки проводит «границы, устанавливает межевые камни и назначает бога солнца Уту «для надзора за всей вселенной». Наконец, Энки заботится о «том, что является делом женщин», в особенности о прядении и ткачестве, и передает их под надзор богини одежды Утту.

В этом месте в мифе появляется честолюбивая и энергичная богиня Инанна, которая полагает, что ею пренебрегли и оставили без всякой власти и прерогатив. Она горько жалуется, что сестра Энлиля Аруру (иначе Нинту) и ее собственные сестры, богини Нинисинна, Нинмуг, Нидаба и Нанше, – все получили соответствующую власть и знаки своего достоинства, но она, Инанна, осталась в пренебрежении и обойдена вниманием. Похоже, что Энки вынужден защищаться от этих жалоб, он пытается умиротворить Инанну, напомнив ей, что она уже обладает множеством прерогатив и знаков достоинства – «посохом, жезлом и заботой пастырства», ответами оракула по поводу войны и битвы, изготовлением одеяний, властью уничтожать «неуничтожимое» и губить «непогубимое». Он также дает Инанне свое особое благословение. После ответа Энки Инанне поэма завершается четырьмя строками, содержащими гимн Энки.

Другой миф об Энки содержит запутанный и темный рассказ, касающийся райской страны Дильмун, которую, вероятно, надлежит отождествлять с Древней Индией, или Бахрейном. В очень кратком

изложении сюжет этого шумерского мифа о рае, повествующего, однако, о богах, а не о людях, таков.

Дильмун – «чистая», «непорочная» и «светлая» страна, «страна живых», не знающая ни болезней, ни смерти. Однако ей недостает пресной воды, столь необходимой для животной и растительной жизни. Поэтому великий бог воды Энки приказывает богу солнца Уту наполнить Дильмун пресной водой, добытой из земли. Страна таким образом превращается в божественный сад с плодоносными полями и лугами.

В этом рае богов богиня Нинхурсаг, великая мать шумерских богов (по происхождению, вероятно, Мать-Земля), возвращает восемь растений. Ей удастся вызвать их к жизни лишь после сложного процесса, в котором участвуют три поколения богов, зачатых богом воды и рожденных без малейшей боли или родовых мук. Но, вероятно, из-за того, что Энки желает попробовать эти растения, его посланец, двуликий бог Изимуд, срывает их одно за другим и передает своему господину Энки, который и съедает их по одному, после чего разгневанная Нинхурсаг изрекает ему смертельное проклятие. Очевидно, с целью подчеркнуть, что она не передумает и не смягчится, Нинхурсаг исчезает из собрания богов.

Здоровье Энки начинает ухудшаться, восемь его органов поражены болезнью. Видя, что Энки быстро слабеет, боги в знак траура сидят в пыли. Энлиль, бог воздуха, царь шумерских богов, кажется, не способен справиться с возникшей ситуацией, и тогда к богам обращается с речью лиса. Она говорит Энлилю, что если ее должным образом вознаградят, она берется вернуть Нинхурсаг назад. И действительно, лисе удастся каким-то образом (соответствующее место в табличке, к несчастью, разбито) добиться возвращения богини-матери и излечения умирающего бога воды. Нинхурсаг усаживает его у своего лона и, спросив о том, какие восемь органов его тела причиняют ему страдания, производит на свет восемь соответствующих божеств-исцелителей, и Энки таким образом возвращается к жизни.

Хотя миф говорит скорее о божественном рае, он содержит многочисленные параллели с библейским повествованием. Вероятно, само представление о рае, божественном саде – шумерского происхождения. Шумерский рай находится в Дильмуне. Именно в нем располагали позже вавилоняне свою «страну живых» и обитель бессмертных. Библейский рай, который описывается как сад, расположенный на востоке, в Эдеме, и дающий из своих источников начало четырем «мировым рекам», включая Тигр и Евфрат, мог первоначально быть тождественным Дильмуну, райской стране шумеров.

То место мифа, которое описывает орошение Дильмуна пресной водой, осуществленное богом солнца, напоминает Библию: «Но пар (?) поднимался из земли и орошал все лицо земли» (Быт. 2, 6). Рождение богинь без боли и родовых мук освещает происхождение наложенного на Еву проклятия: впредь ее участь – в муках рожать детей своих. Наконец, достаточно очевидно, что поедание богом Энки восьми растений и проклятие, наложенное на него за этот проступок, напоминают о плоде дерева познания добра и зла, съеденном Адамом и Евой, и проклятию, наложенном на каждого из них за это грешное деяние.

Интересным результатом анализа шумерского текста является объяснение одного из озадачивающих мотивов библейского повествования о рае – знаменитого описания сотворения Евы, «матери всего живого», из ребра Адама. Почему еврейский повествователь счел наиболее подходящим выбрать именно ребро, а не какую-либо другую часть тела для сотворения женщины, чье имя «Ева», согласно библейскому указанию, означает примерно «дающая жизнь»? В шумерской поэме одним из заболевших членов Энки является ребро – *ти*. Богиня, созданная для исцеления ребра Энки, именовалась по шумерски Нин-ти – «госпожа ребра». Но то же самое шумерское слово *ти* означает «животворить», «давать жизнь». Следовательно, имя Нин-ти может также означать «госпожа, дающая жизнь». Поэтому в шумерской литературе на основе игры слов «госпожа ребра» стала отождествляться с «госпожой, дающей жизнь».

Существует также миф об Энки и Нинхурсаг, рассказывающий о сотворении человека «из глины, что над бездной». Повествование начинается с рассказа о тех затруднениях, которые испытывали боги в добывании себе пищи, особенно, как и следовало ожидать, после появления на свет женских божеств. Боги жалуются на свою участь, но Энки, бог воды, который в качестве шумерского бога мудрости должен был бы прийти им на помощь, почивает в глубине вод и не может их услышать. По этой причине его мать, Первоначальное море, «мать, породившая всех богов», сообщает Энки о жалобах богов, говоря: «Сотвори богам слуг, да порождают себе подобных». Энки обдумывает задачу, призывает на помощь «целый сонм» добрых и благородных «творцов» и просит свою мать Намму придать этому созданию образ, созданный из глины.

После миф обращается к сотворению некоторых несовершенных человеческих типов с очевидной целью объяснить существование этих отклоняющихся от нормы творений. Текст рассказывает о пире, устроенном Энки для богов, дабы отпраздновать сотворение человека. На этом празднестве Энки и Нинмах выпивают много вина и становятся чересчур деятельными. Нинмах берет немного глины, что над бездной, и создает шесть разновидностей людей, отклоняющихся от нормы, а Энки начертывает их судьбу и дает им хлеба для еды.

Когда Нинмах сотворила эти шесть типов людей, Энки решает и сам заняться творением. Способ, каким он это делает, неясен, но, как бы там ни было, созданное существо оказывается неудавшимся. Нинмах пытается помочь этому существу, но все напрасно. Нинмах говорит с ним, но оно не может ответить. Она дает ему хлеб для еды, но существо не тянется за ним, не может ни сидеть, ни стоять, ни согнуть колени. После долгой, но пока еще непонятной беседы между Энки и Нинмах богиня проклинает Энки за это больное, бессильное существо, сотворенное им, и Энки, кажется, воспринимает проклятие как должное.

Существует миф о Нинурте, боге ураганного южного ветра, содержащий мотив об убийстве дракона. После краткого гимна богу действие поэмы начинается со слов, обращенных к Нинурте Шаруром, его божественным оружием. По неуказанной в тексте причине Шарур стремится уничтожить Асага, демона болезней, обитающего в Подземном царстве. В речи, которая наполнена фразами, восхваляющими героические качества и деяния Нинурты, Шарур побуждает бога напасть на чудовище и уничтожить его. Нинурта намеревается сделать то, о чем его просят, но при первой попытке противник как будто оказывается ему не по силам, и он «мчится прочь, как птица». Шарур вновь обращает к Нинурте слова, придающие тому уверенность и мужество. Теперь Нинурта яростно обрушивается на Асага со всем оружием, находящимся в его распоряжении, и уничтожает демона.

Но после уничтожения Асага Шумер постигает большая беда. Первоначальные воды Кура поднялись на поверхность, и в результате их буйства пресная вода не достигает полей и садов. Боги Шумера, которые «носили его мотыгу и корзину», т. е. отвечали за орошение Шумера и подготовку земли к возделыванию, пришли в отчаяние. Тигр более не поднимался, в его русле не было «хорошей» воды, был сильный голод, тогда «Владыка обратил свой высокий дух на это. Нинурта, сын Энлиля, сотворил великое». Он взгромоздил над Куром груды камней и возвел перед Шумером как бы большую стену. Эти камни сдерживали «могучие воды», и в результате воды Кура не могли более подниматься на поверхность земли. Что же касается тех вод, которые уже залили страну, то Нинурта собрал их и отвел в Тигр. Переполненный Тигр мог теперь орошать поля.

Прослышавшая о великих и героических деяниях своего сына Нинурта, мать Нинмах была охвачена любовью к нему и таким беспокойством, что не могла уснуть в своей опочивальне. Поэтому она обращается издали к Нинурте с мольбой о разрешении посетить его и взглянуть на него. Нинурта смотрит на нее «взглядом жизни», говоря:

«Госпожа, раз ты хочешь явиться в Кур, Нинмах, если ради меня ты войдешь во враждебный край, если ты не боишься ужаса битвы, коим я окружен, пусть же холм, что насыпал я, герой, впредь зовется Хурсаг, а ты будь царицей его».

Затем Нинурта благословляет Хурсаг, дабы гора могла производить все виды лекарственных трав, вино и мед, различные деревья, золото, серебро и бронзу, крупный и мелкий скот и всех «четвероногих тварей». После этого благословения он обращается к камням, проклиная те, которые были его врагами в битве с демоном Асагом, и, благословляя те, которые были его друзьями.

Немало шумерских мифов группируется вокруг честолюбивой, энергичной и требовательной богини любви Инанны (аккад. Иштар) и ее супруга, бога-пастуха Думузи – библейского Таммуза. Две версии мифа рассказывают о сватовстве Думузи к богине. Согласно одной из них он состязается из-за ее любви с богом-земледельцем Энкимду и добивается успеха лишь после долгого и ожесточенного спора и угроз прибегнуть к силе. Согласно другой версии Думузи, видимо, был немедленно и с готовностью принят Инанной в качестве возлюбленного и супруга. Но он и не вообразал, что этот брак с Инанной приведет его к гибели и что его в буквальном смысле слова утащат в ад. Об этом рассказывается в одном из наиболее хорошо сохранившихся шумерских мифов, именуемом «Сошествие Инанны в Подземное царство».

Инанна, «царица небес», честолюбивая богиня любви и войны, ставшая женой сватавшегося к ней пастуха Думузи, решает спуститься в Подземное царство, дабы сделаться его владычицей и таким образом, вероятно, воскресить мертвых. Для этого она собирает надлежащие божественные законы и, украсив себя царскими одеждами и драгоценностями, готова вступить в «страну без возврата».

Царицей Подземного царства является ее старшая сестра и злейший враг Эрешкигаль, шумерская богиня смерти и мрака. Не без оснований опасаясь, как бы сестра в своем царстве не предала ее

смерти, Инанна наставляет своего визиря Ниншубура, который всегда готов к ее услугам: если через три дня она не возвратится, он должен начать оплакивать ее гибель в собрании всех богов. Затем он должен пойти в Ниппур, город Энлиля, главного бога шумерского пантеона, и умолять его спасти ее и не дать ей быть умерщвленной в Подземном царстве. Если Энлиль откажется, Ниншубур должен идти в Ур, город бога луны Наины, и повторить свои мольбы. Если Нанна тоже откажется, он должен пойти в Эриду, город бога мудрости Энки, который «знает пищу жизни», «знает воду жизни» и, несомненно, придет ей на помощь.

Затем Инанна спускается в Подземное царство и приближается к лазуритовому храму Эрешкигаль. У ворот ее встречает главный привратник, который желает знать, кто она такая и зачем пришла. Инанна выдумывает ложную причину для своего визита, и привратник согласно указаниям своей госпожи проводит ее через семь ворот Подземного царства. При проходе через каждые из этих ворот с нее, несмотря на ее протесты, снимают по частям одежды и украшения. Наконец ее проводят через последние ворота и, совершенно обнаженную, ставят на колени перед Эрешкигаль и Ануннаками, семью ужасными судьями Подземного царства. Они бросают на Инанну свои смертоносные взгляды, и она превращается в труп, который затем подвешивают на колышек, вбитый в стену.

Прошло три дня и три ночи. На четвертый день Ниншубур, видя, что его госпожа не возвращается, начинает свой обход богов, как она ему велела. И Энлиль, и Нанна, как и предполагала богиня, отказывают в помощи. Но Энки придумывает план возвращения ее к жизни. Он создает два бесполох существа (*кургарру* и *калатурру*), вверяет им «пищу жизни» и «воду жизни» и велит отправиться в Подземное царство, где Эрешкигаль, «мать-родильница», лежит в муках «из-за своих детей», ничем не прикрытая, и непрерывно стенает: «О мои внутренности, о мое тело!» Они же, кургарру и калатурру, должны сочувственно вторить ее крику и добавлять: «От моих внутренностей

к твоим внутренностям, от моего тела к твоему телу». Им тогда предложат в качестве подарков воду рек и зерно полей, но, предупреждает Энки, они не должны их принимать. Вместо этого они должны сказать: «Дай нам тело, висящее на гвозде», а затем посыпать его «пищей жизни» и окропить «водой жизни», которые он им дал, и воскресить тем самым Инанну. Кургарру и калатурру точно исполняют указания Энки, и Инанна возвращается к жизни.

Хотя Инанна и жива, ее беды далеко еще не кончились, ибо существует нерушимый закон «Страны без возврата»: тот, кто вошел в ее ворота, не может возвратиться в наземный мир, если только не предоставит себе замену. Действие этого закона распространяется и на Инанну. Ей и в самом деле дозволено подняться на землю, но только в сопровождении толпы безжалостных демонов, которые должны вернуть ее в преисподнюю, если она не сможет представить другое божество, которое займет ее место. Окруженная этими отвратительными стражами, Инанна прежде всего посещает два шумерских города – Умму и Бад-тибиру. Боги-покровители этих городов, Шара и Латарак, при виде этих посланцев Подземного царства приходят в ужас, облачаются в рубище и ползают перед Инанной в пыли. Она, видимо, удовлетворена их смирением, и, когда демоны грозят утащить тех в Подземное царство, сдерживает их и тем самым спасает жизнь двум богам.

Продолжая свое путешествие, Инанна и демоны прибывают в Урук. Царем этого города является бог-пастух Думузи, который, вместо того чтобы оплакивать сошествие своей супруги в Подземное царство, где она подверглась мучениям и смерти, «надел прекрасные одежды, воссел на высоком троне», т. е. праздновал и радовался. Разгневанная Инанна окидывает его «взглядом смерти» и передает в руки ревностных и беспощадных демонов, дабы те унесли его в Подземное царство. Думузи бледнеет от ужаса и плачет. Он воздевает руки к небесам и взывает к богу солнца Уту, который является братом Инанны и, следовательно, свояком Думузи. Он просит Уту помочь ему избег-

нуть когтей демонов, превратив его руки в руки змеи и ноги – в ноги змеи (иногда в газель). Несмотря на трехкратное вмешательство Уту, Думузи уносят в Подземное царство в качестве возмещения за Инанну, его разгневанную и озлобленную супругу.

Так Думузи, жертва любви и ненависти Инанны, приходит к трагическому концу. Но не все мифы об Инанне имеют отношение к Думузи. Один из них повествует о том, как с помощью хитрости богиня овладевает божественными законами *ме*, которые управляют человечеством и всеми его установлениями. Этот миф представляет значительный этнографический интерес. В нем известная тогда человеческая цивилизация делится на более чем сотню культурных черт и комплексов, относящихся к политическим, религиозным и общественным установлениям человека, искусству и ремеслам, музыке и музыкальным инструментам, а также к многообразным интеллектуальным, эмоциональным и политическим аспектам человеческого поведения. В кратком очерке содержание этого мифа выглядит так.

Инанна, царица небес, богиня-покровительница Урука, желает увеличить благополучие и процветание своего города, сделать его центром шумерской цивилизации и тем возвысить свое имя и славу. Поэтому она решает отправиться в Эриду, древнюю и почитаемую обитель шумерской культуры, где в своей водной бездне – Абзу – живет Энки, Владыка премудрости, «который ведает самое сердце богов», ибо Энки подведомственны все божественные установления, которые лежат в основе цивилизации. И если она сможет, честным путем или с помощью обмана, овладеть ими и принести их в свой город Урук, его и ее слава поистине превзойдут все. Когда она приблизилась к Абзу, Энки, несомненно, подпавший под обаяние Инанны, зовет своего вестника Изимуда и обращается к нему так: «...деву введи в Абзу Эриду, есть ей дай ячменную лепешку с маслом, возлей прохладной воды, освежающей сердце, дай ей пива испить из "львиного лика", на священном столе, столе Неба».

Изимуд исполнил поручение своего господина, и Инанна с Энки уселись пировать. После того как их сердца возвеселились под влиянием напитков, Энки подарил своей дочери «чистой Инанне» божественные законы. После этого он передает целыми группами более ста божественных законов, которые определяют основные черты цивилизации. Инанна с великой радостью принимает дары, предложенные ей опьяневшим Энки. Забрав их, она нагружает ими Небесную Ладью и поспешно отбывает из Урука со своим бесценным грузом.

Но когда испарились последствия пира, Энки обнаружил, что *ме* исчезли из хранилища. Он обращается к Изимуду, который и объяснил ему, что Энки сам подарил их своей дочери Инанне. Обеспокоенный, он горько сожалеет о своей щедрости и решает любой ценой помешать Небесной Ладье достигнуть Урука. Для этого отправляет своего вестника Изимуда в сопровождении морских чудовищ с заданием настичь Инанну и ее ладью на первой из семи остановок между Эриду и Уруком. Здесь морские чудовища должны отнять у Инанны Небесную Ладью. Самой Инанне, однако, должно быть дозволено продолжать свой путь в Урук пешком.

Изимуд действует согласно приказу. Он перехватывает Инанну и Небесную Ладью и сообщает богине, что Энки передумал и что, хотя сама она и вольна продолжать свой путь в Урук, ему придется забрать у нее Ладью и ее драгоценный груз и вернуть все в Эриду. Тогда Инанна грубо бранит Энки за нарушение слова и клятвы, обращается за помощью к своему советнику, богу Ниншубуру, и тот спасает ее и Небесную Ладью от Изимуда и морских чудовищ.

Энки стоит на своем: вновь и вновь посылает он Изимуда, сопровождаемого различными морскими чудовищами, захватить Небесную Ладью, но Ниншубур всякий раз приходит на помощь своей госпоже. В конце концов Инанна и ее ладья, целые и невредимые, прибывают в Урук, где среди торжества и ликования восхищенных обитателей города выгружают по одному божественные *ме*.

Существует миф об Инанне, в котором важную роль играет смертный человек. Жил некогда садовник по имени Шукаллитуда, все усилия и усердные труды которого приводили его к одним лишь неудачам. Хотя он тщательно орошал свои борозды и грядки, растения увядали. Яростные ветры хлестали его по лицу «пылью гор». Все, о чем он усердно заботился, превращалось в пустошь. Поэтому Шукаллитуда обратил свой взор к востоку и западу, к звездным небесам, изучил приметы, постиг божественные законы. Благодаря своей вновь приобретенной мудрости, он посадил в саду дерево *сарбату*, чья широкая тень простиралась от восхода до заката. В результате этого древнего агрономического эксперимента сад Шукаллитуды пышно расцвел всеми видами растений.

Однажды богиня Инанна, обошедшая небо и землю, прилегла, чтобы дать отдых усталому телу, недалеко от сада Шукаллитуды. Он же, подглядывавший за ней с опушки своего сада, воспользовался ее крайней усталостью и овладел богиней. Когда настало утро и взошло солнце, Инанна в ужасе огляделась и решила разыскать смертного, который столь позорно обесчестил ее. С этой целью она насылает на Шумер три бедствия. Прежде всего, она заполняет кровью все водные источники страны, так что все пальмовые рощи и виноградники пропитываются кровью. Во-вторых, она насылает на страну разрушительные ветры и бури. Сущность третьего бедствия неясна, так как описывающие его строки сильно повреждены. Но несмотря на все три бедствия, Инанна не в состоянии обнаружить своего оскорбителя, ибо после каждого бедствия Шукаллитуда отправляется в дом своего отца и извещает его об угрожающей ему, Шукаллитуде, опасности. Отец советует сыну направить свои стопы к братьям, к «народу черноголовых», т. е. к народу Шумера, и держаться поближе к городским центрам. Шукаллитуда следует его совету, и в результате Инанна не может его найти.

После третьей неудачи Инанна с горечью убеждается, что она не в силах отомстить за нанесенное ей оскорбление. Поэтому она решает

отправиться в Эриду, в дом бога Энки, шумерского бога мудрости, и попросить у него совета и помощи. К сожалению, на этом месте табличка, на которой записан миф, обломана, и конец рассказа остается пока неизвестным.

Если не считать упоминаний о человечестве в целом, смертные играют в шумерской мифологии незначительную роль. Существует, кроме только что описанного мифа об Инанне и Шукаллитуде, еще лишь один миф, касающийся смертного человека. Это широко известный рассказ о потопе, столь важный для сравнительного исследования Библии. К сожалению, до сих пор была обнаружена лишь одна табличка с текстом этого мифа, которая сохранилась лишь на одну треть. Начало мифа отломано, и первые доступные пониманию строки повествуют о сотворении человека, растительности и животных, о небесном происхождении царской власти, об основании и наименовании пяти допотопных городов, которые были переданы пяти божествам-покровителям. Многие божества были огорчены и опечалены решением богов устроить потоп и уничтожить человечество. Зиусудра, шумерский двойник библейского Ноя, вводится затем в рассказ в качестве благочестивого, богобоязненного царя, который постоянно обращается к божественным видениям и откровениям. Расположившись у стены, он слышит голос божества, вероятно, Энки, извещающий его, что собрание богов приняло решение наслать на землю потоп и «истребить семя человечества».

Миф должен был продолжаться в виде подробных наставлений Зиусудре построить огромный корабль и тем спастись от гибели. Но все это отсутствует из-за довольно большого повреждения таблички. Когда же текст возобновляется, обнаруживается, что потоп уже пришел на землю во всей своей ярости и бушует семь дней и семь ночей. После этого появляется бог солнца Уту, освещая и согревая землю, и Зиусудра простирается перед ним и преподносит ему в жертву быков и овец. Последние сохранившиеся строки мифа описывают обожествление Зиусудры: после того как он простерся перед

Аном и Энлилем, ему была дана «жизнь, как богу», и он был перенесен в Дильмун, божественную райскую страну, «место, где восходит солнце».

3.2. АККАД

Мифы аккадцев, т. е. вавилонян и ассирийцев, довольно сильно отклоняются от своих шумерских прототипов. Но по крайней мере два из них – «Сошествие Иштар в Подземное царство» и рассказ о «Потопе» – почти идентичны шумерским оригиналам. Однако аккадские поэты вводили множество инноваций и изменений как в темы, так и в сюжеты мифов.

Наиболее известными из аккадских мифов является поэма о сотворении мира, именуемая обычно «Энума элиш» («Когда наверху»). В действительности поэма была создана не столько для того, чтобы поведать историю творения, сколько для прославления вавилонского бога Мардука. Но именно для этой цели она повествует о творческих деяниях Мардука и является основным источником аккадских космогонических представлений. Так, поэма рассказывает, что в начале времен, когда еще «вверху неназванным небо, внизу земля безымянной были», существовали только первоначальные океаны Тиамат и Апсу (шумер. Абзу). Затем были рождены несколько поколений богов, и одним из этих богов был Эа, шумерский Энки, бог мудрости. Однако эти боги раздражали Апсу и Тиамат своей непрерывной суетой и шумом, и Апсу решил покончить с ними, хотя его жена Тиамат уговаривала его смириться. К счастью для богов, Эа сумел убить Апсу при помощи магических заклинаний. Затем Эа соорудил на мертвом Апсу свою собственную обитель, и здесь его жена породила Мардука, героического и импозантного бога.

Скоро Мардуку представился случай на деле доказать свою доблесть и спасти богов от Тиамат, вознамерившейся отомстить за смерть своего мужа Апсу при помощи нескольких богов-перебежчиков и целого войска злобных чудовищ. После этой победы

Мардук сотворил небо и землю из гигантского тела Тиамат, разрубив его надвое. Потом он сотворил обиталища богов, начертал небесные созвездия, воздвиг ворота, через которые могло всходить и заходить солнце, и заставил сиять луну. Затем, дабы избавить богов от физического труда, Мардук с помощью своего отца Эа сотворил людей из крови Кингу, мятежного бога, который был предводителем враждебных войск Тиамат. После этого благодарные боги воздвигли Эсагилу (храм Мардука в Вавилоне), устроили радостный пир и провозгласили пятьдесят имен Мардука, передающих ему власть практически всех главных богов аккадского пантеона.

Существуют, в дополнение к версии «Энума элиш», другие, более краткие рассказы о сотворении мира, которые отличаются и друг от друга, и от «Энума элиш». Так, имеется один рассказ, использовавшийся в качестве пролога к заклинанию для очищения вавилонского храма. Он говорит, что вначале не было ничего: ни камыша, ни дерева, ни дома, ни храма, ни города, ни живых существ, и что «все страны были сплошным морем». Затем были сотворены боги и построен Вавилон. После этого Мардук устроил на поверхности вод сооружение из тростника и при помощи своей матери богини Аруру (Нинмах, Нинту, Нинхурсаг) сотворил людей. После человека Мардук создал степных зверей, реки Тигр и Евфрат, траву, камыши и тростники, зеленую поросль полей, земли, болота и чащи, корову и теленка, овцу и ягненка. И таким образом возникла твердая земля, и из кирпичей, сделанных в формах, были сооружены такие города, как Ниппур и Урук с их храмами и домами.

Согласно другому краткому рассказу, предназначавшемуся для чтения в связи с ритуалом по перестройке храма, небеса были сотворены богом Ану (шумер. Ан), в то время как Эа (шумер. Энки) сотворил твердую землю и все находящееся на ней. Он «отщипнул глину» от Апсу, своего морского жилища, и сотворил Куллу, бога кирпичей. Он сотворил тростниковые болота и леса, горы и моря, а одновременно и богов, ведающих такими ремеслами, как плотниц-

кое дело, работа по металлу, резьба и камнетесная работа. Для того чтобы построенные храмы были обеспечены регулярными жертвоприношениями, он сотворил богов, надзирающих за зерном, скотом и вином, равно как и божественного повара, кравчего и верховного жреца. Наконец, для поддержания храмов и исполнения работ, которые богам иначе пришлось бы выполнять самим, они сотворили людей и царей.

Известен фрагментарный миф о творении, использовавшийся в качестве заклинания при родах. Из него сохранился лишь отрывок, повествующий о сотворении человека. Согласно этой версии, боги обратились к Мами, она же Аруру, богине-матери (известна также под шумерскими именами Нинту, Нинхурсаг и Нинмах), с просьбой сотворить человека «для несения ига» богов. Мами просит совета у Энки, и тот рекомендует ей сотворить человека в качестве существа, отчасти божественного, смешав глину с кровью и плотью божества, убитого богами.

Существует также поэма о творении, посвященная прежде всего именно сотворению человека. Эта версия начинается с сообщения, что после того, как «небо было отделено от земли» и земле была придана форма, а Тигр и Евфрат вместе с их дамбами и каналами были «устроены» и получили надлежащее направление, боги воссели в своем возвышенном святилище и Эллиль, царь богов, обращаясь к Ануннакам, спросил: «Что же еще захотим сотворить мы?»

Тогда Ануннаки убеждают Эллиля, что богам надлежит сотворить человека из крови двух Ламга (богов-ремесленников), которых они убьют для этой цели. Участью человека, продолжают боги, на веки веков будет служение богам – возделывание и орошение полей и сооружение для них храмов и святилищ. В соответствии с этим были сотворены двое смертных по имени Уллегарра и Заллегарра (шумерские слова, значение которых еще не ясно), и эта пара была благословлена обильным плодородием и пышным изобилием, дабы они могли «денно и ночью» славить богов.

Среди некосмогонических мифов имеется один, повествующий об убиении порожденного морем огромного чудовища Лаббу, принесшего людям и их городам разорение и опустошение. Другой миф посвящен уничтожению чудовищной птицы Зу, которая в своей необузданной жажде власти похитила из-под самого носа Эллиля «Таблички судеб» и узурпировала таким образом верховную власть богов. Сюжетный мотив этих двух повествований сходен: различные боги, получившие приказание выйти на битву с чудовищем, из жалкого страха уклоняются от этой чести, несмотря на обещанную награду. Затем другое, доблестное божество, вероятно, Мардук или Нинурта, изъявляет согласие, убивает чудовище и получает надлежащую награду.

Один миф касается Подземного царства и рассказывает, как бог Нергал, первоначально небесный бог, становится царем преисподней, где до этого верховная власть принадлежала богине Эрешкигаль. Повествование начинается с того, что боги приглашают Эрешкигаль послать своего представителя на устроенный ими пир, ибо сама богиня не может покинуть свое царство. Эрешкигаль принимает приглашение и посылает на пир Намтара, т. е. Рок, демона смерти. Намтар прибывает на небеса, где его любезно принимают и оказывают ему надлежащие почести все боги, кроме Нергала, который оскорбляет Намтара тем, что остается сидеть, в то время как все боги встают, чтобы приветствовать его. Желая отомстить за это оскорбление, Эрешкигаль требует, чтобы Нергал был выдан Подземному царству, где она предаст его смерти. Однако по просьбе Нергала бог Эа оказывает ему помощь, дав четырнадцать демонов, которые должны сопровождать его в Подземное царство и вместе с ним противостоять Эрешкигаль.

По прибытии в преисподнюю Нергал ставит четырнадцать демонов на страже у ее четырнадцати ворот, в то время как сам он, впущенный привратником Подземного царства во дворец, устремляется к Эрешкигаль, за волосы стаскивает ее с трона и хочет от-

сечь ей голову. Но Эрешкигаль жалобно молит его не убивать ее, а вместо этого стать ее мужем и принять власть над преисподней. Тогда Нергал целует ее, отирает ее слезы и соглашается стать владыкой и царем Подземного царства вместе с Эрешкигаль в качестве его супруги и царицы.

Существуют три мифологических сочинения, в которых главную роль играют смертные. В одном из них действующим лицом является мудрец из Эриду по имени Адапа, который мог бы обеспечить вечную жизнь себе самому и всему человечеству, если бы не последовал неразумному совету Эа, бога, обычно описываемого как лучший друг людей. Миф начинается с описания Аданы как «мудрого сына Эриду», «мудрейшего», «вождя среди людей», «искусного и премудрого», «безупречного и с чистыми руками», который ежедневно снабжает пищей и питьем Эриду, город Эа. Однажды, когда Адапа выплыл в Персидский залив, чтобы наловить рыбы для святилища Эа, Южный Ветер поднял своим дыханием шторм и утопил его лодку. Разгневанный Адапа изрек ему проклятие и тем сломал его крылья. Южный Ветер не дул на землю семь дней, и тогда бог неба Ану спросил, в чем дело, и его визирь Илабрат рассказал ему о происшедшем. Вне себя от гнева, Ану поднялся со своего трона и закричал: «Пусть приведут его (Адапу. – А. З.) сюда!»

Здесь вступает в повествование Эа и нечаянно лишает Адапу и человечество наиболее желанного для них дара – дара бессмертия, ибо дает Адапе такой совет: по дороге на небо и во дворец Ану он должен носить свои волосы распущенными и нечесаными и быть одетым в траур. Это возбудит любопытство в двух небесных привратниках, Таммузе и Гишзиде, двух божествах, живших некогда на земле. Когда же они спросят его, почему он в трауре, Адапа должен заискивающе ответить, что оплакивает «двух богов, которые исчезли с земли». Когда же они спросят его: «Кто эти два бога, которые исчезли с земли?», то должен ответить: «Это – Таммуз и Гишзида».

Восхищенные этим льстивым ответом, они вступятся за Адапу перед гневным Ану.

Пока все хорошо. Но затем Эа добавляет еще один совет, который, преднамеренно или нет, оказывается трагическим для Адапы и человечества. Этот совет в устах Эа звучит так: «Когда ты представишь перед Ану, тебе предложат пищу смерти – не ешь ее. Тебе предложат воду смерти – не пей ее». Но когда Адапа, облаченный в траур, прибывает на небеса и Таммуз и Гишзида, узнав вымышленную причину его траура, вступаются за него перед Ану, последний предлагает Адапе не пищу и воду смерти, но пищу и воду жизни. К несчастью, Адапа, строго следуя совету Эа, отвергает их и тем самым теряет счастливую возможность обеспечить себе и всему человечеству бессмертие. Ану отсылает его обратно на землю, где люди по-прежнему остаются жертвами болезней, хотя их можно до известной степени унять с помощью Нинкаррак, богини лекарств и врачевания.

Другим смертным, играющим главную роль в аккадском мифе, является Этана, считавшийся могущественным правителем династии города Киша, первым со времени возрождения человечества после легендарного потопа. Этана тоже поднимался на небеса, но не для того, чтобы, как в случае с Адапой, держать перед богами ответ за совершенный им проступок. Жгучим желанием Этаны было раздобыть «траву рождения», ибо, хотя он и был благочестивым, богобоязненным царем, ревностно и неутомимо отправлявшим культ богов, на нем лежало проклятие бездетности и у него не было никого, кто продолжил бы его имя и род. Согласно мифу, Этану вознес на небо орел, спасенный им из ловушки, в которую его поймала змея, чью дружбу он предал и чьих детенышей сожрал. Найдена табличка, содержащая конец поэмы: Этана благополучно достиг неба, заполучил вожаделенную «траву рождения» и вернулся на землю. Если судить по многочисленным печатям, изображающим смертного, возносящегося небу на крыльях орла, миф об Этане был весьма популярен среди резчиков печатей.

Третий аккадский миф, в котором значительную роль играет смертный, посвящен мудрецу по имени Атрахасис и его многократным усилиям спасти человечество от уничтожения его богами, разгневанными бесконечными грехами и злодействами людей. Из него ясно, что боги, обеспокоенные и удрученные «человеческим шумом», насылали на человечество голод, бедствия, мор и болезни, так что люди были низведены до людоедства и самоистребления. Но Атрахасис вновь и вновь взывает о заступничестве к богу Эа, и тем или иным способом человечество оказывается спасенным, но лишь для того, чтобы вновь увеличиться в числе и стать буйным и шумным. Одним из истребительных бедствий, насланных богами, является потоп, и в этом случае человечество спасается тем, что Атрахасис по совету Эа строит себе гигантский корабль и погружает на него свою жену, семью, ремесленников, зерно, все свое имущество, равно как и степных животных, «всех, кто ест траву». Все это звучит просто как новая версия хорошо известных и весьма сходных шумерского, аккадского и библейского повествований о потопе, в которых, однако, героя зовут не Атрахасис, а Зиусудра, Утнапиштим и Ной соответственно.

Существует миф, посвященный бедствиям и несчастьям, постигшим человечество, особенно аккадцев, хотя миф этот и завершается ноткой надежды. Но в этом случае спасителем человечества является не смертный, а бог. Стиль и манера этого мифа чрезвычайно поэтичны, некоторые из его идей и выражений, возможно, перекликаются с Библией.

Основными действующими лицами мифа являются бог чумы Эрра и его советник и постоянный спутник бог огня Ишум. После описания Эрры как «ужасного истребителя», который «опустошает равнину» и находит в этом радость и наслаждение, повествование рассказывает о лениво покоящемся Эрре, размышляющем о том, какое бы жестокое и разрушительное деяние ему теперь совершить. Тогда Сибби – странное и непонятное оружие «о семи телах», чье «ды-

хание – смерть», кто внушает страх и ужас всему живому, гневно обращается к медлительному Эрре и призывает его выступить на равнину для убийства. Эрра обращается к своему визирю и советнику, своему «светочу» Ишуму и требует открыть ворота для него и Сибби. Ишуму жаль людей, и он пытается отговорить Эрру от «злого замысла», предлагая ему «возвратиться вспять», но тот настроен серьезно: «Всех людей уничтожу!»

Эрра направляется в Вавилон, город царя богов Мардука, вступает в его храм Эсагилуи уговаривает Мардука покинуть свою обитель и удалиться в некое место, которое Эрра описывает как «дом, где огонь очистит твою одежду» (вероятно, гора на востоке, где обитают боги). Но Мардук обеспокоен тем, что если он покинет Вавилон и Эсагилу, на земле наступит полный хаос, вредоносные ветры, демоны и боги Подземного царства опустошат все страны, пожрут их обитателей и убьют все живые существа и никто не сможет обратить их вспять. Однако Эрра заверяет Мардука, что в его отсутствие он позаботится обо всем и присмотрит за тем, чтобы ни небесные боги, ни подземные демоны не причинили вреда земле и ее обитателям.

Как только Мардук покидает Вавилон, Эрра призывает Ишума и приказывает ему открыть ворота, собираясь погубить все живое. Прежде всего он уничтожает Вавилон и его обитателей, равно как и его стены и предместья. Обратив Вавилон в руины, он обращается к Уруку, «городу иеродул, блудниц и священных блудниц, чьим супругом и господином является богиня Иштар»; город «евнухов и содомитов, увеселителей Эанны, чью мужественность Иштар обратила на страх людям в женственность». Обратив Урук в руины, Эрра все еще не находит мира и покоя, говоря в своем сердце: «Я умножу убийство и мщенье». Но Ишум, глубоко взволнованный учиненными Эррой убийствами и разрушениями, вновь умоляет его и пытается его усмирить словами. Обращение Ишума, кажется, немного успокаивает Эрру, и он, наконец, оставляет некоторую надежду для аккадцев, заяв-

ляя, что когда все будут истреблять друг друга, тогда воспрянут аккадцы и всех покорят.

Таким образом Эрра обретает покой и мир и возвещает богам, что, хотя он сначала и вправду прогневался на людей за их грехи и намеревался полностью истребить их, советы и просьбы Ишума заставили его изменить свои планы. Теперь он будет заботиться о том, чтобы аккадцы одолевали и покоряли своих врагов и уносили в Вавилон богатую добычу, чтобы стране сопутствовал успех и в мире, и в войне и чтобы Вавилон вновь правил всем миром.

Контрольные вопросы

1. Выявите космогонические воззрения древнего Шумера.
2. Определите антропогонические воззрения древнего Шумера.
3. Реконструируйте вавилонскую космогонию (по «Энума элиш»).
4. Проанализируйте особенности месопотамского образа героя.

4. МИФОЛОГИЯ В ДРЕВНЕМ ЕГИПТЕ⁸

4.1. НЕБЕСНАЯ КОРОВА

Когда солнечный бог Ра, царь людей и богов, состарился, он узнал, что в верховьях Нила и в пустыне люди злоумышляют против него. Тогда он созвал совет богов, в который входили мужские боже-ства – Шу, Геб и Нуну и женские – Тефнут, Нут и Око Ра. Это было сделано втайне от людей. По совету богов Ра послал свое Око в виде богини Хатхор истребить человечество. Когда богиня возвращалась, радуясь, что завершила часть своей работы, Ра раскаялся и решил пощадить оставшихся людей. По его приказанию ночью на поля вы-лили красное пиво, и, когда кровожадная богиня утром продолжала свой путь, возвращаясь к пославшему ее Ра, она нашла пиво прият-ным для души. Хатхор опьянела и перестала замечать людей.

Но Ра все-таки устал от пребывания на земле с людьми. Нуну, древний бог, имя которого означает «первоначальный океан», посоветовал ему сесть на спину коровы Нут. Когда настал рассвет и люди начали пускать друг в друга стрелы, корова Нут с сидевшим на ее спине Ра поднялась и стала небом. Тогда Ра выразил свое «удовлетворение» и пожелание «насадить зеленые травы» на небе, так появились «Поля Удовлетворения» и «Поля Тростников». В основе этих древних назва-ний лежит представление о небесном озере, хотя позже они стали озна-чать идеал земледельцев – землю для возделывания в потустороннем мире. Однако на большой высоте у коровы закружилась голова, и она задрожала. «Тогда величество Ра сказал: «Если б только я имел число-хех (значение: миллион божеств?), чтобы поддержать ее». Этими сло-вами он сотворил (восемь) божеств-хех, которые поддерживали ноги небесной коровы. Наконец Ра повелел богу Шу поместиться под коро-вой, чтобы поддерживать ее брюхо и стеречь восемь божеств-хех.

⁸ Подготовлено по: *Anthes R. Mythology of Ancient Egypt // Mythologies of the ancient world. – N. Y. : Anchor, 1961 – P. 15–92.*

Первая часть рассказа являет собой сочетание древних мифологических представлений. Солнечный бог Ра в своей роли царя людей и богов тождествен изначальному богу Атуму и, таким образом, по самой своей природе – глубокий старик. Прегрешение человечества против Атума упоминается еще около 2100 г. до н. э. Что же касается несколько загадочного представления об Оке верховного бога, то оно идентично злобной змее Урею, богине Хатхор и другим богиням. Око Атума засвидетельствовано как посланник Атума около 2000 г. до н. э. Мягкая по природе, богиня Хатхор, обычно воплощавшаяся в корову, выводится здесь как кровожадное Око. Вторая часть мифа связана с первой общим мотивом усталости Ра от человечества. Взятая сама по себе, она истолковывает тот факт, что Ра не сидит на спине коровы, а плавает в своих двух ладьях. Это космогоническое повествование, поскольку объясняет, как возникло небо. Более того, существование небесных полей и восьми богов, которых изображают держащими ноги коровы, объясняется игрой слов, которая широко распространена в египетской мифологии. Новые мифологические концепты нередко создавались этим избитым и тяжеловесным приемом, например, в гимнах и обрядах.

Поскольку корова, согласно древнейшим текстам, находилась также в изначальном океане, представление о том, что она поднялась из океана, чтобы стать небом, возможно, уже существовало до возникновения данного мифа. Во-вторых, две ладьи солнца отражают существовавшую концепцию о небе как водах, по которым солнце плывет в утренней и вечерней ладье. Эти небесные воды соответствуют земному океану в такой же степени, в какой небесная корова соответствует земной, они не были повторением Нила, поскольку египтяне прекрасно знали, что он течет с юга на север, в то время как солнце движется с востока на запад. В-третьих, мужчина, поддерживающий живот коровы, – бог Шу, который поднял свою дочь Нут, небо, над ее братом и мужем Гебом, землей, так что только кончики пальцев ее рук и ног касались земли. Представление о том, что Нут

несла с собой ладьи богов, когда ее подняли, и что они стали звездами, засвидетельствовано очень рано. Четвертая концепция о небе, отраженная в картине, относительно рационалистическая: небо – крыша, поддерживаемая четырьмя опорами, каждая из которых охраняется божеством. Четыре ноги коровы заменяют здесь четыре опоры неба. Восемь божеств-хех, возможно, восходят к божествам, охраняющим опоры, которые представляли собой четыре стороны света. Четыре, число сторон света, всегда считалось священным у египтян.

Здесь засвидетельствованы четыре различных представления египтян о небе: корова, океан, женщина Нут и крыша. Все эти представления считались верными теми, кто был ответственным за украшение царских гробниц около 1300 г. до н. э. Более простая картина, по которой небо представлялось как крылья коршуна, поддерживаемые двумя небесными столпами, датируется 2900 г. до н. э., что доказывает, что сочетание различных концепций неба считалось правомерным уже в самом начале египетской истории. Подобное свидетельство находится в Текстах пирамид (III тыс. до н. э.), где корова, океан, коршун и женщина Нут встречаются наряду с другими представлениями о небе, поочередно сочетаясь в таких фразах, как «Звезда плывет по океану под телом Нут», «Он (умерший царь. – А. З.) – сын великой дикой коровы», «Она беременеет им и рождает его, и его помещают под ее крылом». В этом контексте множественность концепций о небе принимается в высшей степени серьезно.

Ни от одного египтянина не ждали, что он будет верить какому-то единственному представлению о небе, поскольку все представления принимались как правомерные одними и теми же теологами. Это заключение подтверждается тем фактом, что в тех же царских гробницах, построенных около 1300 г. до н. э., существуют другие изображения неба, например, в виде человеческой фигуры Нут с солнечным диском вместо солнечных ладей. Всякий, кто стал бы искать в этих изображениях передачу действительной формы неба, мог бы лишь совершенно запутаться. Следовательно, они

должны были служить только символами неба. Разбираемая нами картина – художественное сочетание символов, каждый из которых отражает небо или небеса.

Комбинированные картины небес в царских гробницах около 1300 г. до н. э. содержат параллели с изображением неба, относящимся ко времени около 2900 г. до н. э. и с Текстами пирамид. В самом начале их истории (около 3000 г. до н. э.) египтяне понимали, что идею неба нельзя постичь непосредственно разумом и чувственным опытом. Они сознательно пользовались символами для того, чтобы объяснить ее в категориях, понятных людям их времени. Но поскольку никакой символ не может охватить всю суть того, что он выражает, увеличение числа символов скорее способствует лучшему пониманию, чем вводит в заблуждение. Кроме того, разнообразие придавало изображению и описанию небес известную картинность и живость.

4.2. ХАРАКТЕР ЕГИПЕТСКОЙ МИФОЛОГИИ

Для любого явления существовало множество мифологических концептов. Но особая щедрость в отношении мифологических концептов характерна для египетской религии. Не было догм, вера в которые считалась бы обязательной и, следовательно, не было представления о ереси. Нетерпимость и религиозный фанатизм у древних египтян появляются только в периоды, которые уже стали в какой-то степени упадочными.

Египетская «мифологическая концепция» – это такая концепция, с помощью которой египтянин пытался уяснить себе в привычных для человека понятиях образ, событие, группу образов или ряд событий, которые представлялись ему принадлежащими к «божественному миру».

Выражение «божественный мир» включает в себя все то, что не может быть постигнуто непосредственно человеческим разумом и чувством, хотя и представляется существующим. Конечно, многие предметы и явления, которые в наше время легко понять и объяснить,

как, например, небо и солнце в представлении египтян принадлежали к божественному миру. Однако ни при каких обстоятельствах явление, принадлежащее к божественному миру, не могло быть выражено иначе, как посредством «символа».

Символ – результат попытки человека выразить какой-либо элемент божественного мира в человеческих категориях, т. е. в категориях логики и чувственного восприятия, хотя таковые не обязательно должны согласовываться с законами природы. Египетские мудрецы за три тысячи лет до нашей эры отдавали себе в этом отчет и не принимали символ за точную копию того, что он изображал. Египетский символ в этом смысле мог принимать форму либо предмета, либо действия, либо слов. В то время как не всякий символ – мифологическое понятие, всякое мифологическое понятие – символическое отражение предмета божественного мира. Очевидно, что разум не в состоянии судить об истинности символа. Мифологическое понятие истинно, если оно дает возможность осмыслить какое-либо явление божественного мира в доступных для человека категориях и до тех пор, пока оно принимается человеком на веру.

Египетская мифология – сумма всех мифологических понятий. Египетские мифологические понятия могут выражаться в словах, действиях, предметах и картинах, живых существах. Фактически любое из этих выражений представляет собой духовный опыт или вызывает в памяти некое религиозное переживание. Большинство мифологических понятий можно было чувственно воспринять в этих различных формах выражения.

При рассмотрении мифа о небесной корове (см. подразд. 4.1) был отмечен ряд характерных черт египетской мифологии. Различные представления были художественно соединены в повествование или изображение, которыми объяснялись космическое явление, космогоническое событие или религиозный обычай. Использование рассказа с магической целью указывает на тот факт, что, с одной стороны, он мог быть составлен либо специально с этой целью, либо

просто для развлечения; с другой стороны, кажется, содержание обрядов или гимнов, включающее в себя какой-либо мифологический элемент, могло породить новую версию рассказа. Более того, игра слов могла порождать новые детали мифологического представления, например, высказывание божества в определенной ситуации. Египетская мифология была скорее спекулятивной, чем творческой и поэтической.

Следует обратить внимание еще на две черты. Во-первых, единая сущность божественного мира может отражаться в различных, несовместимых понятиях у одних и тех же теологов. Во-вторых, одно божество может легко отождествляться с другими. Анализ рассказов о небесной корове и ее изображения показал, что Ра выступает как Атум в одной ситуации и как солнечный диск в другой. Око, которое при других обстоятельствах отождествляется со змеей, Уреем, здесь выступает как Хатхор. Поэтому последний появляется как жестокое божество в противоположность ее мягкой в других случаях природе коровы. Эти взятые примеры указывают на основной принцип египетской мифологии: склонность одновременно и к изменению, и к сохранению традиции.

Склонность к изменению – естественный результат недогматического характера египетской мифологии и вытекающего отсюда стремления найти максимум различных мифологических понятий для одного явления. Царь Ра посредством идентификации с первичным богом Атумом сделался престарелым правителем, а бог Шу в конце концов стал поддерживать брюхо коровы, а не тело своей дочери Нут. Старое представление о небесной корове, защищающей своего сына, умершего царя, своими «крыльями», стало излюбленным в египетской иконографии. Эти и им подобные представления возникли более или менее случайно, например, порожденные игрой слов. Более целенаправленной была теологическая тенденция отождествлять местное божество с одним из величайших богов, чтобы придать ему больший авторитет в месте его почитания. В подобных случаях имя менее зна-

чительного божества ставилось перед именем более значительного, образуя составные имена, такие, как Ра-Атум или Амон-Ра.

Поскольку в Египте имя рассматривалось как существенная составная часть личности, сочетание имен вызывало перенос мифологических атрибутов высшего божества на меньшее. Египетская мифология находилась в состоянии непрерывного изменения в течение трех тысячелетий египетской истории вследствие образования новых концепций. Правда, приблизительно после 2200 г. до н. э. эти изменения производились, главным образом, путем новых сочетаний основных старых представлений. Но именно такие сочетания и придали египетской мифологии калейдоскопический и запутанный характер и способствовали созданию новых мифологических рассказов.

Изменчивая форма и свободный дух египетской религии уравновешивались специфической тенденцией к консерватизму. Это проявляется в том, что никакая мифологическая концепция, однажды оказавшаяся пригодной, фактически никогда не отбрасывалась. Композиция, изображающая небесную корову, ни в коей мере не представляет собой окончательный результат или какую-либо ступень развития, когда произошло слияние отдельных более ранних представлений о корове, женщине Нут, небесном океане и крыше. Все эти четыре представления удерживались одновременно, каждое на равных правах с другими. Однако именно устойчивость, обеспечившая постоянство и продолжительное существование египетской религии, способствовала увеличению числа мифологических понятий и запутанности египетской мифологии, поскольку более ранние элементы и комбинации сохранялись наряду с более новыми. Основные понятия египетской мифологии оформились уже около 2200 г. до н. э., и последующие изменения представляли собой скорее увеличение числа вариантов и комбинаций, чем изменение этих понятий.

4.3. ЕГИПЕТ ОКОЛО 3000 Г. ДО Н. Э. И ЕГО МИФОЛОГИЧЕСКОЕ НАСЛЕДИЕ

Представление о первобытном океане, видимо, сохранилось с древнейших времен. Первобытный земляной холм поднялся из вод в виде пламени и породил первое живое существо. Это была либо змея, которую рассматривали как первое «тело» любого местного божества в исторические времена, либо жук, впоследствии ставший скарабеем в египетской религии. Возможно, в доисторическую эпоху возникли представления о первом живом существе:

- лягушке, которая стала христианским символом воскресения;
- яйце, которое также рассматривается как символ жизни за пределами Египта;
- цветке лотоса, который, согласно более поздним верованиям, породил солнце или наделил его жизнью.

Представление о первобытном океане на земле, по-видимому, привело к представлению о том, что небо тоже было океаном. Представление о первобытном холме и первом живом существе характерно для Египта, где аналогичные ситуации повторяются ежегодно, по мере того как нильское половодье идет на убыль, освобождая землю для обработки. В развитии первобытного мира солнце рассматривалось как создатель всего существующего на земле. Люди иногда считались потомками богов. Мысль о том, что они произошли из слез Ра – просто результат игры слов, звучавших сходно, и не засвидетельствована ранее 2000 г. до н. э. Представление о том, что люди по отдельности были изготовлены из глины богом Хнумом, появляется позже и не является космогоническим, т. е. не подразумевает того, что первый человек был сотворен из глины.

Существовало несколько концепций неба. Неизвестно, когда возникло представление о том, что корова поднялась из океана. Во всяком случае, ее двойник внизу был известен уже в III тыс. до н. э. как Метуэр, «великая корова в воде». Представление о небесной корове как будто оставило след в ее имени – «Золотая», которым называ-

лась корова в зарослях Дельты, рассматривавшаяся с III тыс. до н. э. как божество-покровитель любящих. Затем она была отождествлена с Хатхор, «(обожествленный) дом Гора». Эта же Хатхор затем появляется как корова, живущая в горах Верхнего Египта, где она принимает умерших при их погребении. С самого начала корова-небо мыслится связанной с «быком неба». Возможно, идея была та, что, когда она ежедневно давала жизнь теленку, т. е. солнцу, этот теленок вырастал в быка, чтобы зачать завтрашнего теленка.

Понятие «бык неба» уже в ранний период истории прилагалось к царю и другим богам неба. Позже оно трансформируется в «Тельца своей матери». Представление о небесном теленке сохранилось в позднем народном веровании, согласно которому царь был вскормлен коровой. В дополнение к идее о быке плодородия, представление о том, что царь был могучим быком, победителем своих врагов, засвидетельствовано уже в самом начале египетской письменности. Очевидно, и концепция о небе-коршуне также является доисторической. В историческую эпоху различные египетские женские божества появляются в виде коровы либо коршуна, либо змеи, а в иероглифическом письме также в виде яйца, независимо от их других внешних форм – животного или женщины. Это справедливо и в отношении важнейших женских божеств – Исида, Хатхор и Нефтис, которые, несомненно, не существовали в доисторические времена.

Помимо понятий о небе-корове и небе-коршуне понятие о небе-крыше тоже, по-видимому, родилось в доисторическую эпоху. Изображение небесной крыши, поддерживаемой подпорками особого вида – *джам*, хорошо известно в иконографии исторического периода. По-видимому, однако, его уже не понимали в Текстах пирамид, где подпорки воспринимаются как юная «Четверка»: все четверо стоят, сидят или опираются на «их подпорки-*джам*» в том или другом из четырех углов неба, а не каждый в своем собственном. Так они идентифицируются с «четырьмя сыновьями Гора» (их вертикально стоящие фигуры в виде мумий обычно изображаются единой груп-

пой, например, на первобытном лотосе). Четверо юношей с их подпорками-*джам* заменяются в Текстах саркофагов несущими небо восемью божествами-*хех*.

Существовали и другие божества в виде животных, растений или неодушевленных предметов. Общей характерной чертой таковых является то, что их изображения носили на штандартах. Позже они выступают как местные божества. Возможно, берут начало от местных богов, но среди них находятся также коровы и тельцы, в других случаях носящие космический характер. Возможно, только в начале исторического периода их стали представлять в человекоподобном виде или, в случае с божествами-животными, в виде людей с головами животных. Некоторые из них стали значительными мифологическими персонажами, как, например, Тот из Гермополя, который был воплощением мудрости, являясь и в виде павиана, и в виде ибиса, или шакал Анубис, который, господствуя над некрополем в пустыне, заботился об умерших и гробницах. Мин, богиня Нейт и Упвавет, имеющий облик собаки, уже в раннее время каким-то образом были связаны с царствованием Гора, хотя об этом нет упоминаний в мифах. Божествами в образе животных из этой группы, представляющими наибольшую важность для египетской мифологии, были сокол Гор, неотожествленное млекопитающее Сэт, которого впоследствии считали ослом, и ибис Тот. Материал наводит на мысль, что сокол и животное Сэт идентифицировались с теми доисторическими правителями, которые поклонялись им.

Есть древнейшие божества, которые нельзя идентифицировать. Египетские слова, обозначающие понятия «земля» (например «геб»), были мужского рода, а обозначающие «небо» – женского (например «нут»), за исключением тех случаев, когда небо считалось океаном. Эта разница в грамматическом роде как будто указывает на какие-то доисторические понятия о небе и земле, которые должны были быть мифологическими по своему характеру, и согласуется с тем фактом, что в Египте влага, оплодотворяющая почву, приносится Нилом, а не дождем.

4.4. ПРЕДСТАВЛЕНИЕ О ГОРЕ И ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИИ

Основным положением египетской религии является идея, что царь был богом. Более поздний ритуал ежедневного богослужения подчеркивает тот факт, что жрец перед идолом бога действовал только как заместитель царя. В праздничных обрядах царь представлял богов перед своим народом с тем же правом, с каким он представлял свой народ перед богами. Поскольку царь был единственным посредником и связующим звеном между людьми и богами, мотив героя, вторгающегося в мир богов, чужд египетской мифологии. Только царь и боги играли в ней роль.

Царь Египта считался богом Гором с самого начала I династии, и в то же самое время Гор воплощался в изображении сидящего или стоящего сокола. Однако первоначальный характер Гора остается проблемой, и она еще более усложнена как тем, что цари II династии (около 2800 г. до н. э.) назывались «Гор и Сэт», или «Два Сокола», а не просто «Гор», так и тем, что в ранних разделах Текстов пирамид Гор и Сэт выступают как братья и равноправные правители обеих частей Египта – Нижнего и Верхнего. Очевидно, в самом начале истории бог Гор был соколом и царем Египта, «небесным Гором», «владыкой небес», «царем богов», «единственным» и также небесным телом – звездой или солнцем. Этот явно универсальный и вечный характер Гора возник как результат того положения, что он был правителем всего Египта и всего обитаемого мира. Гор представляется настоящей троицей, состоящей из небесного царя, земного царя и сокола.

Что касается троичности, то самое раннее указание на этот счет – изображение на гребне из слоновой кости царя Джета «Змея» (около 2900 г. до н. э.). Представление о «Горе небес», или «небесном Горе», как звезде и «царе богов», с одной стороны, и представление о земном Горе как царе Египта, с другой стороны, многократно засвидетельствовано и было общепринятым. Что касается понятия о вселенском боге, то оно впервые засвидетельствовано в Текстах пирамид около 2400 г. до н. э. Многозначительные эпитеты «владыка всего» и «без-

граничный» даются небесному правителю, который в одном случае выступает как Ра. Наконец, вечный характер Гора отмечен, главным образом, тем утверждением в Текстах пирамид, что царь существовал изначально, еще до того, как возникли небеса и земля.

Таким образом, идея существования вечного и вселенского бога засвидетельствована в самом начале египетской истории. Мнение, что это представление возникло вследствие политического объединения страны и не существовало раньше, подтверждается двумя фактами. Во-первых, небесный аспект троицы, небесный Гор, является солнцем в дневное время и звездой в сумерках. Несомненно, это спекулятивная концепция, созданная в пользу Гора как бога и царя, и возникнуть она могла только после объединения Египта. Во-вторых, заключение, что представление о Горе не было предварено какой-либо другой идеей вселенского бога, становится возможным благодаря характеру концепции происхождения Гора, к которой мы теперь перейдем.

Ключевой проблемой в концепции вселенского и вечного бога Гора было следующее: как можно объяснить то, что он был подвержен смерти в своей ипостаси земного царя? Согласно Текстам пирамид, которые относятся к погребению и преображению царя, царь Гор становился Осирисом – «Произрастанием» – после своей смерти. В качестве одновременно Гора и Осириса царь переходил в свою постоянную ипостась вечного царя, сливаясь с правителем неба, в то время как новое воплощение Гора на земле наследовало ему.

Великая космогоническая доктрина Гелиополя уже рано была отождествлена с доктриной о великом Гелиопольском суде, который торжественным провозглашением возводил на престол нового царя и, следовательно, тоже считался существующим изначально. Поэтому члены рода, история которого составляет космогоническую доктрину, часто называются Эннеадой – «Девяткой богов» – членами этого суда. Она заключается в следующем: первичный бог, Атум, породил пару богов, Шу и Тефнут, противоестественным, хотя вполне челове-

ческим способом. Дети Шу и Тефнут были Геб и Нут. Отец Нут, Шу, поднял ее над Гебом и таким образом отделил небо от земли. Спор о власти в Египте возник между сыновьями Геба и Нут. Сэт убил царя Осириса и владел его тронем до тех пор, пока Гор, сын Осириса и Исиды, не вырос, не одолел своего дядю Сэта и не был провозглашен Гелиопольским судом подлинным царем Египта и наследником Осириса.

Этот миф рассказывает о возникновении мира и царствовании Гора. В нем имеются, однако, некоторые несообразности, из которых особенно выделяются три. Во-первых, представление о том, что отец, Шу, а не сын отделил небеса от земли, мало подходит для логического космогонического мифа. Во-вторых, Сэт называется братом Осириса и братом Гора. В-третьих, характер Геба как представителя царских предков и Атума как царя едва ли совместим с высказанным в мифе утверждением, что Осирис был первым царем Египта. Более того, вся композиция производит впечатление, что в середине мифа – пробел. Первая часть представляет собой космогонический рассказ, где действуют персонифицированные космические сущности. Вторая часть – человеческая история, в которой только Осирис был подлинным космическим понятием. Поэтому нередко полагали, что это миф, составленный из разнородных элементов. Но это не объясняет перечисленных выше несообразностей. Более того, контекст Текстов пирамид едва ли подтверждает мнение о том, что доктрина о происхождении богов была в каком-либо отношении противоречивой.

Имя Геба, очевидно, означает просто «земля». Имя богини Нут (Нунут) как будто указывает на нее как на женскую параллель Нуну, изначального океана. Имя Осириса не поддается объяснению и, кажется, является неегипетским. Гор и Сэт – божества в виде животных и, несомненно, доисторические. Космический характер Сэта как бесплодной пустыни вполне может быть уже вторичным явлением, возникшим из представления о том, что Сэт был убийцей Осириса, растительности. Гор не был собственно космическим по своей сущности;

только в своей особой форме как Харахти, «Гор небосклонный», он, несомненно, отождествлялся с солнцем.

Остальные члены рода носят имена, которые можно перевести так. Атум означает «завершенный поглощением других». Он также отождествлялся с первичным земным холмом. Эти факты указывают на то, что его рассматривали как божественного представителя всех тех первых живых существ, которые, согласно различным доисторическим представлениям, возникли на первичном земном холме. Очевидно, по теологической интерпретации они все слились в нем. Этот вывод подтверждается тем, что боги, а не первобытные существа слились в Атуме. Слово «Шу» может быть переведено и как «пустой», «сухой», и как «солнечный свет» (но не само солнце). Слово «Тефнут» является общим обозначением женщины в противоположность «мужчине». В космогоническом контексте Тефнут как будто обозначает «(первую) женщину», которая сочеталась с Шу в противоположность их одинокому отцу Атуму, «Изначальному».

Наконец, Исида и Нефтис составляют совершенно особую группу, находясь вне космогонического мифа. Они выступают как сестры и жены Осириса и Сэта, как матери Гора, но ни разу не называются дочерьми Геба и Нут в Текстах пирамид. Соответственно, их имена указывают исключительно на представление о царском достоинстве. Они переводятся как «престол» (Исида) и «владычица дома» (Нефтис). Поскольку значение слова «престол» совершенно ясно, мы вправе предположить, что владычица дома обозначает внутридомную противоположность трону, находящемуся на открытом воздухе, скорее всего, какое-нибудь сиденье или ложе царя.

Таким образом, в космогоническую доктрину Гелиополя была включена группа совершенно другого происхождения. Этот миф был составной частью перевоплощения покойного царя, как и обожествления прежнего царевича-наследника при его вступлении на престол.

Вторая важная проблема касается начала существования бога Гора: как происходит, каким образом человеческое существо – царевич-наследник – становится богом Гором, когда он вступает на пре-

стол в качестве преемника своего отца. Есть определенные доказательства, что трансформация покойного царя на небесах отражала интронизацию земного царя. Взаимосвязь рождения и возрождения кажется установленной. Подлинным назначением гелиопольской космогонии, генеалогии богов, было доказать божественность природы царя, а не объяснить происхождение мира и царской власти.

Во-первых, Атум выступает как царь, очевидно, как адаптация представления о царе Египта. Во-вторых, царь прямо называется сыном Атума по плоти, зачатый первичным океаном, – таким же образом, как Атум возник из океана. Соответственно, Атум рассматривался как повторение царя Египта, а царь, подобно Атуму, считался первичным богом, родившимся раньше возникновения неба и земли, богов людей (так его характеризуют Тексты пирамид).

Такая тесная взаимосвязь концепций о царе и Атуме наталкивает нас на вопрос, почему генеалогия из пяти поколений была выработана для установления божественной и изначальной природы царя. Ответ заключается в том, что родословная Гора охватывает обрабатываемую землю и пустыню, небеса и землю и все то, что находится между ними, равно как и океан, из которого возник Атум. Это можно лучше всего понять как систематическую демонстрацию положения, что весь мир отождествлялся с царством Гора или принадлежал ему. А раз так, то факт, что такая демонстрация считалась необходимой, должен доказывать, что идея существования вселенского бога, правителя всего появилась только теперь и не существовала раньше. Таким образом, генеалогия Гора возникла как мифологическая концепция, имеющая целью показать, с одной стороны, что самая смерть божественного царя, как предполагалось, осуществляла заключительную стадию его вечного существования и, с другой стороны, что этот бог-царь был правителем Вселенной, т. е. вселенной, сосредоточившейся в Египте и состоящей из неба и земли, Египта и пустыни. Поскольку идеограмма, изображающая пустыню, употреблялась также для обо-

значения чужеземных стран, пустыня в этой связи означает все, что за пределами Египта.

Естественно, будучи раз установленной, генеалогия Гора рассматривалась как идеальная космогония. К этому можно добавить, что позже мужские представители этой генеалогии, к которым были прибавлены Ра и некоторые другие божества, исторически ретроспективно считались первыми божественными царями Египта, предшественниками I династии.

Характер царя как высшего существа не следует понимать в том смысле, что это самодержец, вольный управлять страной, как ему вздумается. Он был скован всевозможными церемониями, тогда как реальное управление страной находилось в руках его родственников – высших сановников. Однако с началом V династии (около 2550 г. до н. э.) посты занимали уже люди нецарского происхождения. Эта перемена показывает, что положение царя изменилось. Одновременно концепция о Горе как о верховном боге была заменена или, скорее, отодвинута на второй план представлением о том, что верховным богом является солнце, Ра, и что царь – просто сын Ра. Наиболее вероятное объяснение этой перемены – предположение, что она была вызвана эволюцией или переворотом в администрации в пользу царской власти и против клики царских родственников, которые раньше контролировали управление страной. В любом случае концепция о Ра как о верховном боге возникла в самом начале V династии.

4.5. ВЕРХОВЕНСТВО РА И ЕГО ВЛИЯНИЕ НА МИФОЛОГИЮ

Ра, солнечный диск, почитался как божество уже царями II династии. Путь, который привел к его возвышению как верховного божества, следовательно, был уже подготовлен. Известно лишь очень немного мифологических представлений, которые были бы органически связаны с Ра. Одно из них – представление о том, что он сражается со змеем тьмы, получило дальнейшее развитие. Существовало

также представление об изначальном лотосе, ежедневно дающем ему жизнь своим ароматом, совершенно так же, как некогда он дал ему жизнь в начале мироздания. В этой связи лотос назывался Нефертем. Его имя имело значение, сходное со значением имени Атума – «юный лотос завершен, поглотив других» (имеются в виду «другие первые живые существа»). Как в концепции о Горе, первичный бог Атум дал жизнь верховному божеству Гору в качестве его предшественника, изначальный Нефертем дал жизнь верховному божеству Ра посредством своего лotosового аромата. Несомненно, образ Нефертема возник как продукт теологических построений, возможно, уже в 2550 г. до н. э.

Существовало и другое представление о цветке лотоса и о солнце, отличное от представления о лотосе Нефертеме. Оно заключалось в том, что молодое солнце вышло из раскрывшегося лотоса. Это представление не засвидетельствовано раньше 1500 г. до н. э. и отождествляло солнце с молодым Гором. Соответствующий иконографический мотив изображает ребенка Гора сидящим на цветке лотоса.

Отсутствие естественной мифологической почвы для Ра возмещалось его приспособлением к мифу о Горе. В качестве Ра-Атума он был небесным правителем изначальных времен, царем богов и людей, отцом всего. В качестве Ра-Хараhti он отождествлялся с Гором в его ипостаси «Гора небосклонного», небесного сокола, воплощенного в солнце. Гор, сын Осириса, был и продолжал оставаться прототипом земного царя как юноши. Соответственно, земной царь стал сыном Ра. В то же время – все это достаточно запутано – юный Нефертем, который, как мы видели, дал жизнь Ра, отождествлялся с царем Египта как первичным существом, а позже – с младенцем «Гором, сыном Исиды». Царь, будучи Нефертемом, дал жизнь Ра и в то же время был сыном Ра: он был цветком лотоса Нефертемом и в то же время юным солнцем Гором, возникшим из цветка лотоса. Это характерный пример запутанности египетской мифологии, но часть ее становится несколько более понятной, если мы примем во внимание, что «давание

жизни» не обязательно должно быть равнозначным «рождению». На земле сын приносит жертвы своему умершему отцу, чтобы наделить его жизнью в потустороннем мире; равным образом и царь, будучи сыном Ра, подносит своему отцу яства, которыми живет этот бог.

Старое представление о Горе и его происхождении продолжало развиваться наряду с новым мифом о Ра в соответствии с тем консерватизмом в египетском религиозном мышлении, который так способствовал его усложнению. Однако налицо было также и некоторое упрощение благодаря новой концепции, центром которой был Ра. Сложные представления о небесном боге и земном царе как о Горе, а также о божественном царе как одновременно о Горе и Осирисе уже не были живыми, действенными элементами, хотя и сохранились в некоторых случаях.

Самого Ра включали в дальнейшую разработку мифологии лишь тогда, когда он представлял либо Атума, либо Хараhti или появлялся в сражении солнца со змеем тьмы. В других случаях образ Ра положил начало развитию, которое постепенно привело к разложению египетской мифологии, потому что, хотя главным центром почитания Ра был Гелиополь, Ра проник в культы других богов из-за своей связи с представлениями о природе царской власти. Хотя тенденция отождествлять местное божество с Ра получила широкое распространение, только одно сочетание – Амон-Ра оказалось в высшей степени важным, ибо около 1600 г. до н. э. Фивы стали царской резиденцией и впоследствии столицей Нового царства. Амон-Ра был, таким образом, преемником Ра в качестве бога Вселенной – и небес, и империи. Но это не было следствием исключительно политических обстоятельств: сам характер Амон-Ра привел к новой теологической концепции. Хотя Амон иногда изображался как баран, а иногда как гусь, он не был богом-фетишем древнейшей традиции. Впервые он появляется в Текстах пирамид как одно из изначальных божеств и около 2100 г. до н. э. как божество Фив, в том и другом случае мужское и женское одновременно. Его имя означает «скрытый», так что он идентифицировался с

воздухом. Эта его черта и привела к ассимиляции его с Ра, а то, что он считался невидимым, весьма способствовало формированию поздней, окончательной идеи вселенского бога.

Позднейшей концепции вселенского бога, «Амон-Ра, царя богов», предшествовало множество вариаций. Они вызывались, главным образом, политическими переменами. Эхнатон низверг господство Амон-Ра и его жрецов в Фивах и отверг духовное главенство Гелиополя. Он устроил себе резиденцию в Амарне (Средний Египт) и сделал ее центром своей собственной религии. Он признавал только солнечного бога Ра (Ра-Харахти) и утверждал, что тот является исключительно в солнечном диске, который тогда назывался Атоном. Соответственно, он отверг и всю мифологию. Эхнатон назвал себя просто сыном Ра и Атона, но его последователи рассматривали его как бога и отождествляли и с Ра, и с Атоном.

Таким образом, старая концепция троичности ожила в идее объединения Ра, Атона и царя. Развиваемая на строго рациональной основе в период служения богам только на словах, эта концепция Амарны обнаружила опасности, таящиеся в экзальтации и обожествлении живого индивидуума: самовластие и порабощенность. Идея троичности появилась снова в период религиозной и политической реставрации, которая положила конец амарнскому эпизоду. Тогда три бога традиционных столиц Египта – Ра-Харахти гелиопольский, Амон-Ра фиванский и Птах мемфисский, к которому мы вернемся позже, рассматривались как единое целое. Наконец, около 1000 г. до н. э. так называемое «Кредо верховного жреца Фив» демонстрирует духовную концепцию наивысшего порядка: Амон-Ра рассматривается как божество, сущность которого скрыта, подобно сущности сияющего солнца, в котором он являет себя. Он первый возник сам и сотворил все, он царь небес, земли и, кроме того, владыка жизни и света, которого любят и боятся. В этом гимне мифологические идеи используются как метафоры в манере, подобной той, в которой выражается концепция божества в пророческой литературе и псалмах Ветхого Завета.

В то же время все остальные боги также признавались, поскольку они были его собственными различными формами проявления. Строго говоря, он являлся богом богов.

Согласно официальной доктрине царь оставался всегда богом Гором, как и сыном Ра, и, соответственно, с этим выступал в церемониях; он тогда также именовался Ра. Взгляд на царя как на сына Ра активно способствовал новой мифологической переработке старой концепции о том, что царь был сыном Атума. Среднеегипетская сказка сообщает, что первыми царями V династии, которая установила господство Ра, были в самом деле дети Ра и жены жреца Ра. Около 1500 г. до н. э. царица Хатшепсут подтверждала свое право управлять страной в качестве царя увековечением своего божественного рождения в рельефах на стенах ее храма в Дэйр-эль-Бахари в Фивах. Согласно этому изображению, которое, видимо, основывалось на более ранней традиции, Амон-Ра посетил царицу Ахмосе под видом ее супруга, чтобы зачать нового царя и дать ребенку имя Хатшепсут; он приказал тогда Хнуму вылепить дитя на гончарном круге; Ахмосе дала ей жизнь; Хатхор, богиня-корова, вскормила ее и представила ее отцу Амону-Ра, который нарек ее царем.

С одной стороны, очевидно, что старая концепция сочетается в этом теологическом повествовании с новыми взглядами. С другой стороны, очень похожие сцены встречались в настенных изображениях и надписях так называемых маммиси, т. е. «домов рождения», которые появляются в виде отдельных строений на территории больших храмов около 400 г. до н. э. Храмовый маммиси служил для отправления церемоний, связанных с рождением бога-ребенка, сына главного бога храма. В этих церемониях мифологический аспект божественного рождения царя, как он изображен в Дэйр-эль-Бахари, смешивался с мифом о рождении Гора Исидой в уединении зарослей Дельты. В конце концов, оба представления, в сущности, были одним и тем же, поскольку оба их можно возвести различными путями к во-

просу: как оказалось возможным, чтобы бог появился в виде человеческого существа?

Осирис был третьим мифологическим персонажем, возникшим в результате дифференциации ранних представлений, вызванной возвышением Ра. Осирис был умершим царем, который перевоплотился во владыку небес, и теперь на небесах более не было места для Осириса-царя. Его стремление выйти из своей гробницы и быть принятым Ра в качестве равного ему или заместить Ра на небе отчетливо видно в Текстах пирамид. Можно предположить, что именно это стремление и было причиной увековечения Текстов пирамид на стенах более поздних пирамид в противоположность более ранним, не имеющим надписей: заклинания обладали постоянным магическим действием, с помощью которого можно было подчинить Ра воле покойного царя. С теологической точки зрения это стремление Осириса является попыткой подтвердить ту мысль, что конкретный царь, который был Осирисом, станет затем божественным правителем в свете небес, а не во мраке пирамиды и преисподней. В результате представление об умершем царе оказалось отделенным от представления об Осирисе как особом божете.

Согласно Текстам в царских гробницах эпохи империи умерший царь перевоплотился из своей осирической сущности в новое солнце Ра. Бог Осирис, однако, остался навсегда правителем мертвых. Его положение описывается в знаменитом диалоге Атума и Осириса: когда Осирис пожаловался на свою жизнь в темноте, его успокоили слова Атума о том, что только они двое, Атум и Осирис, пребудут вечно, когда мир прекратит свое существование и возвратится в свое первобытное состояние – океан Нуну. Тогда Атум и Осирис примут облик змей и не будет ни богов, ни людей, чтобы увидеть их. Здесь соединились древние представления о змее изначальных времен и об изначальном существовании царя и Атума. Затем Атум говорит Осирису, что только на время и для его же блага он лишен света солнца, потому что его враг Сэт сражается со змеем тьмы (который теперь

именуется Апофисом) в ладье Ра; Сэт никогда не доберется до него, чтобы убить его вновь.

Другой аспект Осириса выкристаллизовался в результате его безуспешной борьбы за жизнь при свете дня. Осирис, будучи умершим царем, был правителем некрополя, который примыкал к пирамиде данного царя. Поэтому он был судьей, наказывавшим грабителей гробниц и возбранявшим доступ к своим «путям» тем умершим, которые были обвинены в преступлении и не были признаны праведными своими современниками. Идея о том, что праведность человека зависит от признания других людей, однако, претерпела изменение после падения социального порядка Древнего царства около 2300 г. до н. э. Индивидуальное сознание самоответственности родилось из этого крушения, и с тех пор уже не признание современников доказывало праведность человека. Теперь индивидуум должен был приспособливаться к божественному порядку, который более не находил отражения в земном мире, и отвечать богу за свои деяния при жизни после смерти. Так, бог Осирис, бывший теперь царем в потустороннем мире сам по себе, а не умершим царем, стал судьей в загробном суде, которому подлежал каждый человек после смерти.

4.6. РАЗЛИЧНЫЕ МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕКСТЫ

Почти каждый мифологический образ и почти каждая мифологическая ситуация встречаются не однажды и каждый раз в разных контекстах. Это происходит не случайно. Египетская мифология не отличается от прочих и подобно им, оперирует ограниченным числом главных мифологических образов. Однако для Египта характерно, что основные мифы могут быть легко возведены к главной концепции, родословной Гора. Знание двух ее компонентов – космогонии первых поколений и семейной истории четвертого и пятого – необходимо для понимания любого логически последовательного мифологического рассказа.

Концепция Ока верховного божества (Око Гора, Око Ра) такова, что его удаление от верхнего божества означает беспорядок, в то

время как его возвращение – умиротворение и восстановление порядка. Кажется, представление об Оке было тесно связано с идеей царского достоинства, а не с космическими представлениями, хотя позже луна называлась Оком Гора, а солнце и луна вместе – Очами Ра или Гора. Око отождествляется в Текстах пирамид с Уреем – змеей, которая извергала яд и пламя против своих врагов и изображение которой укреплялось на лбу царя в знак его царствования на небе и на земле.

Око Гора было связано с историей Осириса, Гора и злобного Сэта в рассказе о борьбе Гора с Сэтом. Они сражались друг с другом до полного изнеможения, пока Сэт не вырвал глаз у Гора, а Гор не оторвал тестикулы Сэта. Этот Гор был царем, который, умерев, становился Осирисом и чей сын, Гор, тогда признавался царем. Этот молодой Гор побеждал Сэта, срывал Око Гора с головы Сэта, прикреплял его на свой лоб, в то же время возвращая его своему отцу, которому оно принадлежало и который уже тогда был Осирисом. Таким образом он уничтожал несправедливость, причиненную его отцу, и оживлял его. При этом, соответственно, Око Гора было сначала символом жертвоприношения, посредством которого Гор давал жизнь своему покойному отцу, а впоследствии – символом всех жертвоприношений богам. Око царя Ра является и посланием, совершенно так же как, согласно Текстам пирамид, Атум посылал свое Око искать своих детей Шу и Тефнут. Оно приводит в трепет врагов Ра, как и тех, кто собрался на юге Египта, в пустыне, чтобы замыслить бунт против Ра.

Народную версию истории об Оке Гора можно изложить вкратце следующим образом. Тефнут, которая была Оком и дочерью Ра, по какой-то неведомой причине отделилась от отца. Она поселилась в нубийской пустыне в виде кровожадного льва. Ра, тоскуя о ней, послал бабуина Тота, которому удалось уговорить ее вернуться в Египет. Там она появилась как Хатхор и была встречена с ликованием всеми египтянами, особенно в храмах Хатхор-Тефнут. Варианты этого мифа изображают Тефнут как кошку, богиню Бастет, которая пре-

вращалась в льва, только если гневалась. Спор Тота с Тефнут, вызвавший такой взрыв гнева, составляет содержание более позднего рассказа; он послужил источником для создания различных басен. Изображение сцены спора кошки и бабуина дошло до нас приблизительно от 1300 г. до н. э. В действительности же основные элементы рассказа можно найти в религиозной литературе всех периодов, включая Тексты пирамид.

Око Ра часто отождествляли с Маат. Очевидно, последнюю именовали «единственным Оком, госпожой Эннеады, госпожой Вселенной». Маат – персонификация божественного и политического порядка, закона и индивидуальной праведности. Она уже в раннюю эпоху изображалась в облике женщины, носящей на голове страусовое перо. Одновременно в середине III тыс. до н. э. верховный судья носил титул «жрец Маат». Имея облик богини, Маат являлась персонификацией мирового, политического и социального порядка, вследствие чего не могла функционировать как мифологический персонаж. Однако она была связана с мифологией двойным образом. Выражение «который живет правдой (Маат)» применяется в Текстах пирамид к четырем «стражам в Верхнем Египте», которые отождествлялись с четырьмя странами света. Это иллюстрирует мысль, что Маат рассматривалась как изначальная сущность. Позднее о Ра говорили, что «он живет правдой (Маат)». В этом выражении заключена идея реальной пищи, а именно жертвоприношений, совершавшихся в соответствии с общественным порядком Египта, который воплощался в Маат наряду с мировым порядком. В немифологическом аспекте Маат наиболее тесно связана с тремя фигурами: Ра, земным царем и, согласно как самым ранним, так и более поздним сведениям, с Птахом. Все трое именуется «господами Маат» с большим на то правом и постоянством, чем другие божества.

Птах упоминается как один из троицы, состоящей из Амона-Ра, Ра-Харахти и Птаха (около 1300 г. до н. э.). Его исключительная роль в египетской теологии объясняется тем обстоятельством, что он был

богом резиденции царя в Мемфисе в III тыс. до н. э. Подобно Маат, он не представлял определенного мифологического образа, вполне мог быть придуман как воплощение официального теологического учения. Подлинным местным божеством Мемфиса был бык Апис, и, кроме того, там почитался Та-тенен, «поднятая земля», который в теологическом плане мыслился как земной холм, появившийся в начале творения. Оба бога, бывших, очевидно, чужаками в Мемфисе, Птах и Та-тенен, упоминаются в Мемфисском теологическом трактате. Цель его – доказать, что Мемфис был резиденцией царя начиная с мифологических времен и что Птах – творец всего. Эти два воззрения излагаются одно за другим. Первое основано на элементах семейной истории царя Осириса. Возможно, связующим звеном между Гелиополем и Мемфисом был Геб, представитель царского рода, который представлен землей подобно Та-тенену, отождествлявшемуся с Птахом. Второе воззрение основано на представлении, что Атум породил Шу и Тефнут путем мастурбации, которая здесь возведена до уровня религиозной доктрины посредством интерполяции Птаха.

Первая часть, которая содержит указания на драматическое исполнение, является историческим трактатом. Вначале Гор и Сэт спорят. Потом Геб, глава Эннеады, назначает Сэта царем Верхнего Египта, а Гору – царем Нижнего Египта. Однако узнав, что Гор – сын его старшего сына, Геб меняет свое решение и отдает всю страну Гору. Таким образом последний становится тем, кто объединил Обе Земли в его имени Та-те-нен, а Мемфис стал «Весами Египта», где Гор и Сэт примирились. Затем Осирис утонул и был вытаскен на берег у Мемфиса Гором, Исидой и Нефтис. Он соединился с Та-тененом через погребение. Царский дворец был поставлен Гебом и Тотом, и Исида завершила примирение Гору и Сэта. Чтобы лучше проследить логику рассказа, следует напомнить, что Гор всегда был сыном Осириса и в то же время сам становился Осирисом после своей смерти. Следовательно, в начале рассказа Гор обозначал отца, а во второй части – сына.

Вторая часть трактата вводится утверждением, что главные боги первичного начала происходят от Птаха. Это обосновывается посредством восьми ипостасей Птаха, из которых, однако, сохранились только четыре: это одновременно мужской и женский первичный океан; отец и мать Атума; он – Нефертем, находящийся у носа Ра, чтобы давать ему дыхание; он – «сердце и язык Эннеады». Атум был поглощен Птахом, сердце которого – Гор, рот – Тот, а зубы и губы – Эннеада. Из его рта, состоящего из языка, зубов и губ, были извергнуты Шу и Тэфнут. Посредством творческого слова Птаха были сотворены боги с их изображениями и храмами, жизнь и смерть, все искусства и ремесла и все функции человеческого организма.

Идентификация Гора и Осириса с Птахом-Та-те-неном не могла повредить первому: уже имелись прецеденты идентификации провинциальных божеств с Гором, но такая идентификация имен, разумеется, была невозможна в резиденции Гора-царя. Идентификация Птаха с первичным океаном Нуно и его женской параллелью, т. е. с отцом и матерью Атума, точно установлена в Мемфисском трактате. Это вполне совместимо с хорошо известным гелиопольским представлением о том, что Атум был рожден из океана, которое не упоминалось в родословной Гора по той вполне понятной причине, что он рассматривался как равный Атуму, а не Нуно.

Гермопольский миф об Огдоаде, «Восьмерке богов», имеет дело с первичным началом. Рассматривая доисторические представления о небесах, упоминались восемь божеств-хех, которые примерно с 2000 г. до н. э. заменили четырех стражей небесных подпорок. Хех появляется уже как единичное божество в Текстах пирамид. Согласно Текстам саркофагов он был, очевидно, вскормлен Маат, как те четыре стража в Текстах пирамид. Хех изображается стоящим на коленях с поднятыми вверх руками, подобно Шу, когда тот поднял руки, чтобы поддержать Нут.

Подобная коленопреклоненная фигура обозначает членов Огдоады, «Восьмерку божеств-хех», в качестве идеограммы в иероглифи-

ческом письме Текстов саркофагов. На изображении небесной коровы эта форма божеств-хех видна перед ее грудью между рогами, а поза их (они поддерживают ноги коровы) является необычной. Все эти данные подтверждают вывод, что Хех, поддерживающий небо, был тождествен Шу и превратился в группу из четырех божеств по аналогии с четырьмя странами света. Огдоада называлась «Восьмеркой божеств-хех», которых Шу выносил, родил, сотворил, составил и зачал. Следовательно, они были прямыми отпрысками Атума и Нуну. Они «поднимают Нут под Ра-Атума».

Четыре имени – Хех, Нуну, Тенму и Кеку, согласно другим версиям, были сотворены Атумом в соответствии со словом Нуну и встречаются в этих текстах снова и снова. Хех (у) – это нарицательное имя хех, может быть, в его значении «миллион», Нуну – изначальный океан; Тенму переводится как «заблудившиеся» или «блуждающие»; Кеку означает «тьма» или «темный». Число божеств-хех (восемь) которое, как кажется, не согласуется с четырьмя, числом их имен, должно быть объяснено следующим образом: первичные божества являются двойственными сущностями в отличие от Атума, Единого. Уже в Текстах пирамид пара Шу и Тефнут параллельна парам Нуну и Нунут (Наунет), Амун и Амунет (Амау-нет). Соответственно, и четыре имени божеств-хех в действительности обозначают восемь фигур – четырех мужчин и четырех женщин. В связи с этим необходимо помнить, что согласно Мемфисскому трактату Птах был тождествен восьми первичным божествам, хотя и не Огдоаде божеств-хех. Кроме того, число 8 имеет особый смысл в связи с местом почитания Огдоады, которым был Гермополь в Среднем Египте. Этот город или, по крайней мере, один из его кварталов, назывался Шмун, что означает просто «восемь». Очевидно, тем или иным путем название места и число божеств-хех в самом деле были взаимосвязаны.

Огдоада редко упоминалась в течение тысячелетия после Текстов саркофагов, однако один из вариантов ее приобрел довольно большое значение в позднюю эпоху, после 600 г. до н. э. Огдоада то-

гда понималась как восемь первых живых существ, возникших на пламенном острове Первичного Начала, четыре пары, мужскими особями которых были лягушки, а женскими – змеи. Их имена в (греческом произношении) интерпретируются следующим образом: Нун и Наунет, первичный безграничный океан; Хух и Хаухет, олицетворяющие безграничность пространства; Кук и Каукет, олицетворяющие тьму; Амун и Амаунет, невидимое, воздух. Они рассматривались как элементы первобытного хаоса, из которого поднялось солнце. То, что вся эта концепция была создана на севере Египта, известно из фиванской версии мифа: Огдоада возникла в Фивах и потом была принесена волнами Нила вниз по течению в Гермополь, где эти восемь божеств совершили акт творения на пламенном острове; впоследствии они достигли Мемфиса, чтобы сотворить солнце своим словом – отклик Мемфисского трактата; и наконец, они сотворили Атума в Гелиополе. В то время как фактически все элементы мифа об Огдоаде могут быть прослежены до III тыс. до н. э., он появляется в новой форме в фиванской теологии в последнее тысячелетие до нашей эры.

4.7. МИФ ОБ ОСИРИСЕ, ИСИДЕ И ГОРЕ

Миф об Осирисе никогда не был записан египтянами в виде единого, связного рассказа. Греческие авторы первыми непосредственно изложили версии этой истории. Источник мифа об Осирисе – родословная Гора. Поэтому элементы мифа возникли из двух событий: смерти царя с его трансформацией в Осириса и возведения на престол его сына, которое означало обожествление его на земле как Гора.

Согласно Текстам пирамид, миф об Осирисе гласит следующее. Царь Осирис был убит своим братом Сэтом в Недит (или Гехести). Исида и Нефтис, сестры Осириса, искали тело, нашли его в Недит и оплакали его. Исида на время воскресила Осириса, так что смогла зачать от него ребенка. Затем она родила Гора, вскормила и воспитала его в Хеммисе (в Дельте). Еще будучи ребенком, Гор одолел змею. Когда он возмужал, Исида совершила над ним церемонию опоясыва-

ния, и он отправился «повидать» своего отца. Очевидно, он нашел его. Затем в Гелиополе состоялся суд во главе с Гебом. Сэт отрицал убийство Осириса (возможно, возник также и вопрос о том, является ли Гор истинным наследником Осириса; во всяком случае, Исида свидетельствовала в пользу своего сына, дав ему свою грудь). Гор был объявлен царем по решению суда.

С главным рассказом был слит добавочный, где речь шла об Оке: Сэт похитил Око Гора, который впоследствии стал Осирисом, когда они сражались в Гелиополе, а молодой Гор, сын Осириса, отобрал его в поединке с Сэтом и возвратил его своему убитому отцу Осирису, чтобы оживить его. Согласно первому рассказу царский престол, захваченный убийцей, был возвращен судом истинному наследнику. Согласно второму рассказу знак царского достоинства, Око, был сначала отобран у его владельца и затем возвращен ему в результате сражения. Слияние этих двух рассказов было достигнуто путем введения в битву сына; кроме того, вторая битва смутно ассоциировалась с судебной процедурой, и Гор возвратил Око своему отцу в Гехести, том самом месте, где Осирис был убит согласно первой истории.

Очевидно, по неизвестным причинам, было необходимо соединить идею Ока, которое было утрачено и затем возвращено, с той, что царь был Гором и Осирисом. Ввиду подобной взаимосвязи можно сделать вывод, что идея поединка первоначально не была связана с утратой и возвратом Ока; очевидно, только преступность Сэта, истекавшая из представления об убийстве Осириса, впервые натолкнула на мысль, что судьба Ока решалась в сражении с этим злым персонажем.

В добавление к элементам изложенного здесь скомбинированного рассказа Тексты пирамид намекают еще на два мотива, пока не вошедшие в основной рассказ. Во-первых, утопление Осириса, которое связано с его космическим характером как растительности, произрастающей после нильского наводнения, что играет роль в версии

истории об Осирисе, изложенной в Мемфисском трактате. Во-вторых, указания на расчленение тела покойного царя, который был Осирисом, – отзвук очень древнего погребального обычая, который уже не существовал в начале III тыс. до н. э. (расчленение тела Осириса Сэтом – значительный элемент истории об Осирисе, главным образом, в версиях греческого периода).

Папирусный свиток, написанный около 1970 г. до н. э., содержит описание ряда церемоний, которые происходили в связи с восшествием на трон царя Сесостриса I. Сэт и его приспешники убили Осириса. Гор и его сыновья искали Осириса на земле и в небесах с помощью рыб и птиц. Гор нашел своего отца и оплакал его. Он обратился к Гебу в поисках правосудия и обещал своему покойному отцу отомстить за него. Дети Гора принесли тело Осириса. Затем они связали Сэта и положили на него, как на катафалк, тело Осириса. Затем Сэт со своими сторонниками и Гор со своими детьми сразились, и Геб первый вдохновлял их на битву. Око Гора было вырвано, и тестикулы Сэта были оторваны. Тот дал Око Гора и Гору, и Сэту. Око Гора убежало. Дети Гора поймали его и принесли назад Гору. В конце концов Тот вставил его Гору и исцелил его. Детали сражения и роль Ока остаются пока неясными, и следует отметить, что как о вмешательстве Тота, так и о бегстве Ока Гора упоминается и в Текстах пирамид, и здесь. Конец истории кажется более ясным. Геб приказал Тоту собрать всех богов, и они по очереди воздали почести своему господину – Гору. Очевидно, Геб объявил амнистию, и сторонники Сэта, как и дети Гора, получили обратно головы, которые они потеряли во время битвы.

Миф, увековеченный на стенах птолемеевского храма Гора в Эдфу в Верхнем Египте, характеризует Гора как победоносного царя, который, выступив в защиту своего отца Ра, нанес поражение Сэту и его сторонникам в Египте и изгнал их в Азию; эта версия мифа, несомненно, была вызвана воспоминаниями о пережитых нашествиях на Египет. Характер Гора как бойца вылился в основном в образ Харо-

эриса, «великого, или старшего, Гора», рассматривавшегося как сын Ра в противоположность Харсиэсе, «Гору, сыну Исида», и Харпократу, «Гору-дитяти». Разница между Гором – сыном Ра и Гором – сыном Исида проявляется в том, что в древнюю эпоху царь Гор мыслился как сын от плоти Атума и одновременно как сын Осириса и Исида. Однако Гор-царь и Хароэрис четко различались уже в Текстах пирамид, как и другие формы Гора, включая Харахти или Ра-Харахти.

Исида рассматривалась как особенно могущественная волшебница, поскольку оживила своего супруга и защитила своего ребенка от всех опасностей пустыни. Пространная история, которая рекомендуется как заклинание, чтобы «уничтожить яд – действительно успешно миллион раз», датируется 1300 г. до н. э. Там рассказывается, как она хитростью заставила бога Ра открыть ей свое «имя», потому что, кроме этого имени, «не было ничего, чего бы она не знала на небесах и на земле». Исида сотворила змею, которая укусила Ра, когда тот совершал свою вечернюю прогулку. Не было никакого средства против этого яда, кроме магии Исида, но последняя заявила, что ее магия бессильна, пока она не знает имени Ра. Он пытался обмануть ее, называя ей те и другие из своих многочисленных имен, но яд продолжал жечь его «сильнее, чем пламя и огонь». В конце концов, Ра выдал ей свою тайну, и Исида исцелила его заклинанием, которое, между прочим, не открывает этого имени Ра. «Тот, имя которого неизвестно», встречается повсюду в египетской религиозной литературе уже с Текстов пирамид. Рассказ об Исиде указывает, что этот эпитет применялся к верховному богу лишь потому, что он не был подвластен магии, а не по какой-либо другой причине.

Контрольные вопросы

1. Выявите следы тотемических верований в египетской мифологии.
2. Проанализируйте гелиопольскую космогонию и ее отражение в ритуале интронизации.

3. Опишите образы Ра и Гора. Установите змеборческие мотивы у солнечных богов.

4. Проанализируйте образ Ока. Мифы об удалении Ока.

5. Проследите эволюцию образа Осириса.

6. Определите архаические мотивы в «Суде Гора с Сетом».

7. Установите основные моменты религиозной реформы Эхнатона.

5. ИНДИЙСКАЯ МИФОЛОГИЯ⁹

Индуизм – явление значительно более широкое, нежели собственно религия; это образ жизни, включая обычаи, верования, нормы поведения и общественные институты, складывавшиеся у различных народов во всех частях субконтинента.

Древнейшим памятником духовной культуры Индии является Ригведа. Она была создана между 1500 и 1200 гг. до н. э., а оформлена в виде свода, по-видимому, около 1000 г. до н. э. Ригведа и примыкающие к ней более поздние тексты составляют корпус ведической литературы. Мифы в нем представлены не в виде конкретного изложения с систематическим истолкованием, а в виде упоминаний, намеков, ссылок и терминов. При этом все же ясно, что главной фигурой пантеона Ригведы является Индра – к нему обращено значительно больше гимнов, чем к какому-либо другому божеству, и именно его миф составляет основную тему всего произведения.

В начале времен, когда нашей Вселенной еще не существовало, жили некие существа, называемые асура. Был в их числе демон по имени Вритра («препятствие», «нечто укрывающее, сокрывающее»). Он именуется также Данавой, т. е. «отпрыском Дану (стеснение)». В эпоху после Ригведы появляются и другие Данавы, помимо Вритры: соратники или подначальные. Они называются ракшасами, т. е. демонами, а иногда, вритрами, дайтьями (дети – «связанность», «стеснение», «ограничение»). Вритра в Ригведе выступает как верховный демон и вместе со своим воинством представляет зло.

Кроме Вритры и Данавов существуют асуры, носящие имя Адитья (Адити – «несвязанность», «неограниченность»). Они прямо называются сыновьями Адити, а их мать часто фигурирует в Ригведе как благожелательное женское божество, но отец ни разу нигде не

⁹ Подготовлено по: *Brown Norman W. The Mythology of India // Mythologies of the ancient world. – N. Y. : Anchor, 1961. – P. 277–330.*

упомянут. Главой Адитьев является Варуна. Они олицетворяют в Ригведе силы добра.

Адитьи и Данавы пребывали в состоянии активной взаимной вражды. Первые постоянно терпели поражение или, по крайней мере, не могли добиться успеха в борьбе с Данавами. Им был необходим победоносный предводитель, и они обрели его в лице Индры. На его характер и отличительные качества как будто бы указывают такие эпитеты, как «сын силы» или «владыка (супруг) силы». Наиболее обоснованно предположение, что Индра был сыном Неба и Земли, зачатый и рожденным в то время, когда два имели общее жилище. Рождение его было чудесным: он вышел из бока матери. С момента рождения Индра оставался в тайном укрытии, но ему удалось отведать обладающего могущественными свойствами напитка – сомы, который, по одной версии, был найден им на груди матери, а по другой – принесен ему орлом. Выпив сомы, он вырос до гигантских и настолько устрашающих размеров, что Небо и Земля, охваченные ужасом, разлетелись в противоположные стороны, тем самым разлучившись навеки, а Индра заполнил собой все пространство между ними. Потому-то о нем и говорят, что он сделал свою мать вдовой, оставшись вследствие этого ее «младшим или последним (сыном)». Сферой же деятельности Индры является воздушное пространство, лежащее между небом и землей, область, в которой движутся и действуют равно и люди, и боги. Самого Индру предпочитали именовать «дева», «бог»; термин этот применялся и по отношению к другим детям Земли и Неба – богине зари Ушас (Эос, Аврора), а также к близнецам Ашвинам (Диоскурам).

Адитьи просили Индру стать их вождем. Он, невзирая на молодость, прежде чем дать согласие, выдвинул условие, чтобы они поставили его царем над ними. Богам пришлось согласиться, и Индра выступил на бой с Вритрой. Тваштри, ремесленник богов, выковал для него ваджру – оружие, которое индийская традиция отождествляет обычно с молнией, «громовой стрелой». Индра подкрепился тремя

гигантскими кубками сомы, от чего у него прибавилось роста и силы, и напал на Вритру, изображаемого в виде змея, лежащего на горах. Схватка была ожесточенной. В некоторых гимнах Ригведы говорится, что Индра сражался один, но иногда указывается, что он имел помощников в лице Рудры и Марутов – божеств бури. Вритра был не только силен, но также хитер и искусен в магии. Но ему это не помогло. Индра обрушил на него свою ваджру и переломил ему хребет; иногда также говорится, что он распорол ему брюхо, а иногда – что удар ваджры расколол горы. В ходе битвы он умертвил также и Дану; сраженная мать пала на безжизненное тело сына.

Когда окончилось сражение, из расколотых Индрой гор или из пещеры (распоротого брюха Вритры) вышли космические Воды – божественные матери, давно жаждавшие освободиться из заточения. Теперь они вырвались на волю, как стадо мычащих коров, и устремились к Индре, чтобы провозгласить его новым своим владыкой. Воды были беременны, и плодом в их утробе было Солнце.

Теперь было все необходимое для сотворения вселенной: земля, небо и воздушное пространство – три сферы, на которые делился мир человека ведической эпохи, влага Вод, свет и жар Солнца. Первой ступенью акта творения было вычленение Сата из Асата. Сат – это Сущее, т. е. мир Сущего, Вселенная, в которой обитают люди и боги. Асат – не-Сущее, населенная демонами сфера, где нет света и тепла. Сат был рожден из Асата. Асат находится в глубине земли, его можно достичь, спустившись по гигантской расселине. Это царство ужаса, куда демоны уносят души нечестивых, дабы предать их там уничтожению. Сат был создан состоящим из трех частей, и в каменном своде небес был проложен канал, по которому могло бы свершать свой путь Солнце.

Космические Воды поселились на небесах, откуда они посылают на землю влагу. Все было упорядочено и запущено в движение в соответствии со специально разработанными правилами регулирования процесса, различным божествам были приданы сепаратно-

ведомственные функции контроля над деятельностью космического механизма. Весь этот процесс упорядочения и регулирования определялся термином «рита» (космическая истина, вселенский закон, порядок). Контроль над ритой осуществлял Варуна, глава Адитьев, восседающий на небесах и неусыпно следящий за тем, чтобы никто не нарушил какой-либо из законов, совокупностью которых составляет рита. В Ригведе повествуется о том, как Индра (иногда вместе с богами) отпраздновал день творения или даже совершил акт творения, пустившись в пляс и «подняв (ногами) пыль».

В других эпизодах описывается, как боги совместными усилиями впервые учредили обряд жертвоприношения, в ходе которого они произносили имена всевозможных предметов и живых существ, тотчас же обретавших бытие. Несколько позже явился первый человек в лице сына Вивасвата (широко сияющего (Солнца)). Ему вменялось в обязанность совершать на земле жертвоприношения, придавая тем самым силы богам, чтобы они могли выполнять свои функции и разрушать козни своих демонических и земных противников ради поддержания риты.

Суть мифа состоит в следующем. В начале всего был Хаос. Несомненно, в этом Хаосе наличествовали уже все элементы, необходимые для сотворения Вселенной, но они оставались в неупорядоченном и бездеятельном состоянии. Некоторые из них были заточены или окутаны неким твердым покровом, отчего использовать их для творения было невозможно. Небо и Земля также существовали, но в то время были еще соединены вместе. Правда, в древнем Хаосе уже присутствовали силы экспансии и раскрепощения, тенденции, направленные к упорядочению мироздания и приведению в движение его частей, однако их активность была еще недостаточной для преодоления инерции.

Мир пребывал в застое до тех пор, пока Небо и Земля не породили некую силу. Эта сила тотчас же разъединила их, заполнив собой пространство между ними. Затем с помощью подвижного огня сила

преодолела инерцию, пронзила твердую оболочку и опорожнила хранилища, заключавшие в себе воду и солнце. Все части Космоса были приведены к порядку, или гармонии, а затем пущены в движение, чтобы действовать подобно механизму. Все это, однако, по-прежнему основывалось на силе. Беспереывное ритмичное функционирование космического механизма зависело от совершения согласованными усилиями богов и людей жертвоприношений, посредством которых они взаимно усиливали друг друга. Этот процесс представлялся бесконечным. Когда сила привела Вселенную в движение, тенденции к беспорядку, дезорганизации не были полностью искоренены. Каждый день солнце заходит, и его необходимо снова вывести на небо из темного подземного пространства; воды должны ниспадать с небес, чтобы питать влагой растения и обеспечивать человечество пищей; и самому человеку в процессе стимулирования этих природных явлений отведена своя определенная роль. Сопротивление инерции приходится преодолевать везде и всегда. За отсутствием конкретных свидетельств нельзя утверждать, что эта безличная и абстрактная основа возникла раньше или позже конкретного антропоморфического мифа.

К концу периода Ригведы его иногда ставят под сомнение либо заменяют другими вариантами творения, хотя последние также обнаруживают глубинную связь с мифологией Индры – Вритры. Они ставят подчас те же самые вопросы, иногда пользуясь при этом теми же выражениями, однако ответы их значительно более сложны, проявляют критическое, а иногда и прямо негативное отношение к мифу об антропоморфном демиурге, творящем свою праведную волю над злобным, сопротивляющимся демоном, выдвигая ему на смену либо личное божество другого типа, разнящееся по своей концепции, либо ту или иную безличную силу.

В гимне II.12 Ригведы утверждается могущество Индры, превозносятся его добродетели и подвиги и при этом делается косвенно выраженное предостережение тем людям, которые посмели бы усомниться в нем. Другой гимн (X.121) не называет имени Индры, но

перечисляет обычно приписываемые ему совершенства и деяния, всякий раз в каждой последующей строфе задавая вопрос: кто этот бог, которого люди должны почитать жертвенным возлиянием? Смысл, очевидно, таков, что этот бог – не Индра. Ответ дается в последней строфе гимна. Бог этот именуется здесь Праджапати – «владыка тварей». Одно из абстрактных божеств, в Ригведе не имеющее сколько-нибудь определенной индивидуальности, Праджапати становится значительной фигурой в развившейся немного позднее литературе брахман, где выступает в качестве верховного бога, надзирающего за порядком во Вселенной.

Другой пример косвенного отрицания Индры можно усмотреть в наделении его эпитетом «Всетворец», «Творец всего» (Вишвакарман). Дело в том, что в других гимнах Вишвакарман выступает как особое божество, для достижения своей цели ему не требовалось уничтожать демона: он сам сотворил все, включая богов.

Отрицание Индры проявляется и в связи с актом отделения Сата от Асата. В одном месте утверждается, что это деяние совершил Индра, но в другом сказано, что его совершили все боги, когда они устроили первое жертвоприношение. Сила, таким образом, заключена не в Индре, а в жертвенном обряде. Некоторые авторы гимнов Ригведы считали силу жертвенного обряда, не имеющей равных, что отразилось в Пурушасукте. В нем повествуется, как боги совершили акт творения, принеся в жертву гигантского антропоморфного мужского существа (пурушу), в теле которого были заключены еще не упорядоченные элементы космоса.

Один из «философских» гимнов Ригведы (X.129) содержит наиболее отвлеченную (в пределах данного памятника) переработку мифа о борьбе Индры с Вритрой. Вначале не было ни Сата, ни Асата, ни Сущего, ни не-Сущего, не было ни воздушного пространства, ни небесного свода над ним. Что тогда все покрывало? Где? Что было ему защитой? Существовала ли тогда бездонная пучина вод? Далее в гимне говорится, что не было тогда ни смерти, ни бессмертия, не бы-

ло различия между днем и ночью. Первосущество, именуемое «Нечто Одно», не будучи одухотворено никаким дыханием извне, дышало само собой, т. е. возникло путем самозарождения. Кроме него ничего более не существовало.

Вначале мрак был покрыт мраком. Все это было сплошной пучиной, не содержащей различий. Нечто Одно, имевшее потенцию к становлению, было скрыто скорлупой; оно родилось силою собственного жара. Вначале на Нечто Одно нашло желание, и это оно стало первым семенем мысли. Святые мудрецы, вопрошая в своем сердце, путем благочестивого самопогружения (т. е. посредством интроспекции) установили взаимоотношение Сата и Асата. Границу между ними они провели по горизонтали. Что было ниже ее, что было выше? Были оплодотворители, были силы. Внизу была потенциальная возможность, сверху исходила эманация. Есть ли кто знающий, кто мог бы здесь поведать, откуда происхождение, откуда это творение? Боги пребывают по эту сторону творения (т. е. они тоже были сотворены чем-то, их превосходящим). Кто же тогда знает, откуда оно возникло? Откуда возникло это творение, само ли оно воздвиглось или нет (т. е. самозародилось или было сотворено) – тот, кто надзирает за ним с высшего неба, тот, верно, знает, а возможно, и не знает. Даже сам Праджапати пребывает в неведении относительно своего происхождения и происхождения Вселенной. Одним только святым мудрецам удалось посредством мистического самопогружения установить истину.

После этого антропоморфные фигуры Индры и Вритры более не встречаются в брахманских космогонических построениях. Сохраняются лишь концепции первовещества, пребывающего в Хаосе, и некой направляемой волей силы, стремящейся придать ему организацию. Широко распространяется представление о таком изначальном состоянии, при котором элементы материальной Вселенной еще не обладали различиями. Некая сила, часто называемая душой или душами, двигалась в этой массе, порождая тем самым различия в мире явлений. Иногда говорится, что души оставались неподвижными до

тех пор, пока неразрывно связанная с ними карма (сила, порождаемая их действиями в предыдущих существованиях) не сконцентрировалась и не привела их в движение; тогда они и породили различия. Так возникла Вселенная. От исходного состояния совершенства она, через ряд последовательных стадий, деградирует до момента полного триумфа зла; тогда она распадается в ничто или переходит в состояние абсолютного покоя, длящееся на протяжении астрономического периода времени, по истечении которого совершается новый акт творения. Этот процесс тянется до сих пор и будет длиться еще неопределенное время в пределах некоего временного цикла, начало которого уходит в недоступную нашему воображению глубь времен, а конец – в необозримое будущее.

5.1. ОБОЖЕСТВЛЕНИЕ «КУЛЬТУРНОГО ГЕРОЯ»

Большая часть последователей современного индуизма принадлежит либо к поклонникам Вишну и подчиненным ему божественным персонажам, либо к почитающим Шиву и связанные с ним божеества. Каждый из этих великих богов является божеством синкретическим, всеобъемлющая личность которого вобрала в себя черты многих отдельных божеств, растворившихся в основном образе и передавших ему при этом свои имена. Помимо того, у Шивы есть одна, а у Вишну – две супруги, и каждая из них, в свою очередь, является синкретическим божеством, соединившим в своем образе несколько женских божеств и присвоившим себе их имена.

По общему мнению, выделить в комплексе Вишну, как и в комплексе Шивы, образ-первооснову не представляется возможным. В Ригведе встречается как имя Вишну, так и прилагательное «шива» (благосклонный); однако в обоих случаях это обстоятельство отнюдь не влечет за собой обязательного вывода, что именно обозначенный данным словом элемент в составе синкретического целого является как раз древнейшим и исконным элементом образа божества. Бог Вишну сочетает в себе исключительное многообразие форм. Он мо-

жет осознаваться как собственно Вишну, воплощающий всю совокупность своих различных элементов, или как широко шагающий, восходящий герой-триумфатор, тождественный солнцу (Викрама или Вишну), или как само яркое лучезарное солнце (Сурья), или как одна из десяти главных аватар¹⁰ Вишну, или как одна из его второстепенных аватар, которых насчитывают иногда двадцать две, а иногда они неисчислимы.

Не все формы Вишну в равной мере являются объектами религиозного почитания. Например, исторический Будда считается девятой из десяти главных аватар Вишну, однако собственного сколь-нибудь значительного культа он не имеет. Двумя наиболее популярными аспектами Вишну являются его седьмая и восьмая аватары в лице Рамы и Кришны. Каждый из них, подобно всякой другой форме Вишну, имеет свою собственную мифологию; каждая из этих мифологий, в свою очередь, представляет собой смесь нескольких мифологических комплексов, связанных с отдельными элементами, составившими в совокупности сложное целое мифологического образа.

Рассмотрим некоторые особенности мифологии, обрамляющей образ Рамы. Он являет собой идеальный образ представителя светской аристократии. Как наследный принц наделяется безупречнейшим характером; как правитель олицетворяет идеал царя, и слово «рамараджья» («правление Рамы») служит синонимом утраченного Золотого Века и грядущей утопии. Видимо, прежде он был также божеством растительности, по всей вероятности, выразителем оплодотворяющей функции Неба, в то время как его супруга Сита, имя которой означает «борозда», олицетворяла землю с ее плодородием. Судьбы Рамы и Ситы сплетены с судьбой демона Раваны, главного злодея. Первоначально он, возможно, персонифицировал какую-либо враждебную природную стихию, препятствовавшую Раме и Сите в осуществлении их функции плодородия. Наконец, Рама выступает

¹⁰ Слово «аватар» означает «нисхождение (из высшей, небесной формы существования) на землю».

мифическим агентом распространения индоарийской культуры на юг Индии. Таковы три различных истока образа Рамы, которые слились воедино уже в V–IV столетиях до н. э., в период создания Рамаяны в ее первоначальной форме.

Впоследствии добавлены были и другие элементы. Так, во вступительном повествовании содержится пояснение, что Рама является аватаром Вишну, а Сита – это воплощение супруги Вишну, Лакшми. В заключительной же части рассказывается об изгнании Ситы и о том, как она со своими двумя сыновьями жила в обители Вальмики, считающегося автором Рамаяны.

Текст Рамаяны начинается темой Раваны – царя-демона, правящего Ланкой. Некогда он получил от бога Брахмы обещание, что впредь будет неуязвим ни для бога, ни для демона. Наглый и самонадеянный, Равана стал притеснителем для всего мира, но прежде всего старался чинить препятствия совершаемым святыми мудрецами жертвенным обрядам, жизненно важным равно для людей и для богов. В то же время Дашаратха, царь Айодхьи – города в Северной Индии – совершал обряд жертвоприношения коня с целью продолжения своего рода, ибо ни одна из трех его жен не родила ему сына. Боги, явившиеся получить свою долю приношений, остались довольны жертвенным обрядом и обещали царю, что его желание будет удовлетворено. Затем они отправились к Брахме, чтобы испросить у него какое-нибудь средство для искупления зла, порожденного его преступным великодушием по отношению к Раване. Брахме пришла в голову мысль, что Равана, ставя условием свою неодолимость для богов и демонов, упустил из виду человека и, следовательно, с этой стороны остался уязвим. Он посоветовал тогда богам просить Вишну, чтобы тот принял земное воплощение и уничтожил демона. Вишну согласился исполнить просьбу богов. Для этого он воплотился в четверых сыновьях царя Дашаратхи: Раме, Лакшмане, Шатругхне и Бхарате. Одновременно боги по требованию Вишну сочетались с различными женскими существами сверхчеловеческой, полубожественной

природы (апсарамы, киннари), для того чтобы породить во множествах ванаров (обезьян) и прочие существа, которым предстояло стать союзниками Рамы в грядущей войне с Раваной.

Еще не достигнув шестнадцатилетия, Рама прошел через ряд приключений, в итоге которых он стал супругом несравненной Ситы, дочери царя Джанаки, добился ее руки, натянув лук, с которым никто, кроме него, не мог совладать. Вскоре после его возвращения домой царь Дашаратха решил отказаться от престола и назначил Раму своим законным наследником. Однако царица Кайкейи, мать сводного брата Рамы, Бхараты, решила осуществить пожалованное ей царем право выбрать любой дар, и по ее требованию наследником вместо Рамы был назначен Бхарата, а Рама на четырнадцать лет отослан в изгнание. В сопровождении Ситы и брата Лакшманы Рама ушел из Айодхьи. Они скитались по лесам, жили в обителях отшельников и, наконец, обосновались в местности Панчавати, расположенной на берегу Годавари в северной оконечности Деканского плато. Построив там хижину, они зажили в счастье и мире.

Во время их пребывания там отвратительная сестра Раваны, дьяволица Шурпанакха (та, у которой когти подобны веяльным корзинам) случайно встретила Раму и предложила ему свою любовь, но была им отвергнута. Она пожаловалась на это Раване, и тот послал, чтобы убить Раму, демонов, но все они были разгромлены, и лишь один из них, по имени Акампана, спасся и прибыл в Ланку, столицу Раваны, чтобы сообщить о происшедшем. В ярости Равана поклялся уничтожить Раму, однако Акампана посоветовал ему не нападать самому на героя, лучше похитить Ситу, после чего Рама быстро исчахнет и умрет от тоски. Решено было, что один из воинов Раваны, демон по имени Марича, обернется золотым оленем в серебряных пятнах, явится возле хижины Рамы и увлечет его в погоню за собой. Рама убил Маричу, но демон перед смертью голосом, в точности похожим на голос Рамы, издал громкий крик: «Сита! Лакшмана!» Сита велела Лакшмане идти на помощь Раме. Этого момента и ждал Рава-

на. В облике нищего странника-аскета он приблизился к Сите и выслушал от нее ее историю. Затем он открылся ей, предлагая свою руку и царство, но Сита отвергла его. Тогда он, приняв свой истинный облик, силой втащил ее на свою ослами запряженную колесницу, тотчас же взявшую путь на Ланку. По дороге на Равану напал огромный орел, сокрушивший его колесницу. Равана, однако, сразил его и продолжил свой путь. По прибытии в Ланку он ввел Ситу в свой дворец и возобновил сватовство, но снова встретил отказ.

Рама и Лакшмана, потрясенные исчезновением Ситы, долго скитались, пока не набрали на раненого орла, который поведал им о своей битве с Раваной. Затем поиски привели их на юг. Там им встретилось безголовое чудовище, над которым тяготело проклятье; Рама снял с него проклятье, отрубив ему руки. Чудовище посоветовало им заручиться помощью Сугривы, законного царя ванаров, который, однако, в это время был изгнан своим братом Валином, узурпировавшим престол. Рама убил Валина, вернул трон Сугриве и обрел в нем союзника.

Наступил сезон дождей. Только по его окончании Рама и его союзники смогли отправиться на поиски Ситы. Военачальник Сугривы, обезьяна по имени Хануман, выведал у брата умершего орла, что Сита была увезена на Ланку, лежащую за морем на расстоянии тысячи йоджан. Одним прыжком преодолел Хануман водное пространство и прибыл к великолепному городу Ланке. Ночью он уменьшился до размеров кошки, вошел в город, одержал победу над духом-хранителем Ланки и пробрался незамеченным к Сите как раз во время того, как она в очередной раз отвечала Раване отказом. После ухода Раваны Хануман предстал перед Ситой и предъявил ей кольцо, врученное ему Рамой как знак, подтверждающий его полномочия; он предложил тотчас же отнести ее к Раме, но она отказалась, так как, храня верность супругу, не могла допустить, чтобы ее коснулся какой-либо другой мужчина.

Расставшись с Ситой, Хануман разрушил храм в городе, но демонам удалось поймать его с помощью магического заклинания. Он был доставлен к Раване и, лишь сославшись на свое звание посла и подобающую неприкосновенность, избежал смертного приговора. Ему пришлось понести наказание за причиненный ущерб: демоны привязали к его хвосту промасленную тряпку и подожгли ее. Благодаря «заклятию истиной», совершенному Ситой (она заявила о своей добродетели), пламя не причинило ему вреда; он же скакал из конца в конец Ланки, поджигая дома и, наконец, унеся прыжком обратно на материк.

Чтобы перебраться на Ланку, воины Сугривы возвели мост из деревьев, гор и камней. Битва была долгой и ожесточенной. Рама снес стрелами все десять голов Раваны, но ничего этим не добился, так как на месте каждой отрубленной головы тотчас же вырастала другая. Наконец, он пустил в ход свое небесное оружие – чудесную стрелу, которая и пронзила сердце Раваны. Войско Рамы одержало победу.

И вот Хануман вынес в паланкине Ситу. Но едва приблизился паланкин, Рама велел Сите сойти с него. Удивляясь поведению Рамы, но по-прежнему полная восторга при виде своего повелителя, она повиновалась. Тогда Рама сказал ей, что вел войну и убил Равану не из любви к ней, а лишь для того, чтобы отомстить за оскорбление своей чести и восстановить погрязшие законы. В ней же он более не нуждается. Равана наложил на нее свои руки, и теперь она запятнана навеки. После тщетных попыток заверить Раму в своей верности, она обратилась к Лакшмане с просьбой приготовить для нее погребальный костер. Снова прибегла Сита к «заклятию истиной», объявив о своей чистоте, с тем чтобы в случае, если она оставалась верной супругой, пламя не причинило ей вреда. Сита вошла в костер, и толпа испустила крик ужаса. Тогда бог Брахма заставил пламя расступиться, и Сита вышла из него невредимой; сам бог огня Агни вывел ее из пламени и вернул Раме. Последний объявил, что настаивал на подобном испытании для Ситы не потому, что сомневался в ней, когда все

внешние обстоятельства свидетельствовали против нее; он не мог позволить подданным думать, будто он оставил при себе женою женщину, утратившую чистоту.

Затем Индра воскресил павших ванаров, а Рама на волшебной колеснице вернулся в Айодхью. Бхарата вернул ему трон. И царствовал Рама десять тысяч лет. Не было в его царстве ни смерти, ни болезней, ни преступлений, земля давала обильные урожаи, никогда не нарушался мир. В конце этого периода Рама обрел свой прежний облик, облик Вишну, и помог всем жителям Айодхьи попасть прямо на небо Брахмы, минуя смертные муки.

В седьмой книге Рамаяны Рама, обеспокоенный городскими сплетнями, вновь изгоняет Ситу, которая при этом беременна. Она находит себе пристанище в обители Вальмики. Там-то однажды и встретил Рама ее и своих сыновей-близнецов. Проходя мимо, он случайно услышал, как мальчики читали наизусть повесть о его деяниях, согласно изложению Вальмики, в то время уже приступившего к сочинению эпической поэмы. Рама молил Ситу вернуться в Айодхью и вновь доказать свою чистоту. Это последнее испытание истощило терпение Ситы. Еще раз прибегла она к заклятию истиной, сославшись на свою непорочность и желая, чтобы мать ее, Земля, приняла ее. Земля открылась, в отверстии показался трон, на него Богиня-Земля усадила Ситу, и та исчезла в глубинах земли, осыпаемая дождем небесных цветов.

Из числа отдельных элементов, образующих сложный образ Рама, особо выделяется образ «культурного героя». В индоарийской мифологии известны имена двух пионеров санскритской цивилизации на юге страны. Одним из них является неустрашимый Агастья, популярный в Индии святой, который, по преданию, однажды выпил океан, а в другой раз, держа путь на юг, повелел горам Виндхья, в то время очень высоким, склониться перед ним и не подниматься до его возвращения. Но Агастья так никогда и не вернулся с юга, а потому горы Виндхья и по сей день невысоки.

Агастья принес на юг Веду исвященный жертвенный огонь. Ра-ме-воителю приписывается посещение им (лет через десять после ухода в изгнание) Агастьи, который при этом свидании подарил ему лук, некогда принадлежавший Вишну, неиссякаемый колчан, метальное копье, бывшее в свое время оружием Шивы, и меч. Силой оружия Рама и осуществил завоевание юга. Он, таким образом, в изображении традиции, принес свет культуры местным племенам, представители которых, в случае проявления с их стороны непокорности, называются демонами, а в случае их добровольного перехода на сторону Рамы – обезьянами или медведями.

Кроме Рамы есть и другие индоарийские «культурные герои», которым приписывается заслуга распространения культуры в районах, населенных неариями. Таков, например, Матхава Видегха, который, по словам Шатапатха-брахманы, принес жертвенный огонь Агни в Бихар. Но никто из этих «культурных героев» не был отождествлен с кем-либо из великих богов.

В образе Кришны, восьмой аватары бога Вишну, слились два несхожих между собой персонажа, различающихся, видимо, и по происхождению. В первом из этих образов Кришна наделяется характером буколического героя, обитающего в лесах у берегов Ямуны (Джамны), близ города Матхуры. Другой характер – это Кришна-воитель, каким он выступает в древнем эпосе Махабхарата.

Первый вариант мифологии Кришны выглядит так. Правил в Матхуре нечестивый царь Канса. Он незаконно захватил трон и правил с таким неслыханным деспотизмом, что Земля в облике коровы обратилась с мольбой о помощи к богу Индре. Последний в сопровождении других богов пошел просить содействия у Брахмы, который направил их к Шиве, а Шива – к Вишну, пообещавшему, что часть его воплотится в облике Кришны, дабы уничтожить Кансу. Другая часть Вишну, или часть бесконечного змея Шеши, на котором возлежит Вишну и который иногда считается частью его самого, должна была воплотиться в старшем брате Кришны – Балараме, что-

бы Кришна имел в нем друга и помощника. Вскоре после этого Кансе было пророчество, что ему суждено погибнуть от руки сына своей двоюродной (или родной) сестры Деваки. Канса повелел уже было убить ее, но супруг Деваки – Васудева убедил его сохранить ей жизнь при условии, что он сам будет предавать всех ее детей в руки Кансы тотчас же после рождения.

Так погибли шесть первых сыновей Деваки. Однако седьмой, Баларама, еще в зародышевом состоянии был перенесен в чрево Рохини. Васудеву и Деваки Канса держал в тюрьме под усиленной охраной. Восьмым ребенком, зачатым Деваки, был Кришна. Едва родившись, он явил отцу и матери свой облик Изначального Мужа – Адину-руши, темнокожего, в тиаре и ожерелье, украшенного браслетами и имевшего четыре руки, в которых он держал атрибуты Вишну: раковину, диск, жезл и лотос. Все боги пришли поклониться ему. Затем он вычеркнул из памяти родителей это видение, так что они по-прежнему считали его обыкновенным ребенком и опасались его гибели от руки Кансы. Однако Васудеве удалось чудесным образом бежать из тюрьмы и перейти вброд реку Ямуну, которая обмелела, стоило только ножке Кришны коснуться ее вод. С ребенком на руках Васудева пришел в Гокулу и там подменил им новорожденную дочь пастуха Нанды и его жены Яшоды, которые, в свою очередь, чудесным образом начисто позабыли, что у них в действительности родилась девочка.

Далее в биографии Кришны следует множество историй из его детства и отрочества, которые подчеркивают его сверхъестественные способности и неотразимое обаяние. К первой категории относятся рассказы о его победах над всевозможными существами, подосланными Кансой (дьяволица Путана, змей Калийя), чтобы уничтожить его, или над ревнивыми богами, пытающимися его усмирить.

Можно упомянуть и некоторые из эпизодов, показывающих особые черты в облике Кришны – ребенка и юноши. Однажды Яшода заметила, что мальчик ест землю. Она побранила Кришну и приказа-

ла ему открыть рот, чтобы можно было вычистить из него грязь. Заглянув в рот ребенку, она увидела там все три мира! Как-то раз Кришну в наказание за шалости привязали к столбу или, по другим источникам, к большой ступке. Кришна потащил ступку за собой, и она застряла между двумя деревьями. Тогда, проявив сверхъестественную силу, Кришна вырвал деревья с корнем, а на их месте явились два прекрасных юноши. То были сыновья бога Куберы; проклятье святого Нарады обратило их в деревья до той поры, пока Кришна не вернет им свободу.

Кришне было пять лет, когда Нанда с Яшодой переселились в лес Вриндавана (лес Радхи). Здесь по настоянию Кришны родители разрешили ему стать пастухом. Он вырос в лесу, не расставаясь со своей флейтой, звуками которой зачаровывал пастухов, пастушек и даже их коров. Однажды Кришна застал группу пастушек во время купания, украл у них одежды и залез с ними на высокое дерево, так что пастушкам пришлось упрашивать его, прежде чем он вернул им платье. Спустя некоторое время, Кришна во исполнение заключенного с ними прежде, при похищении одежд, уговора призвал пастушек явиться к нему для танцев. Пастушки, охваченные страстью к Кришне, покинули своих мужей и пришли к нему. Сначала, поставив пастушек в круг, Кришна исполнил с ними танец, называемый «расалила». Затем он покинул их, и пастушки в отчаянии бросились искать его. Наконец он вернулся и снова пустился с ними в пляс, при этом Кришна волшебной силой йоги размножил свой облик, так что каждой из девушек казалось, будто Кришна танцует в паре с ней. Ему же всех милей была Радха, которая считается воплощением Лакшми, супруги Вишну, и именно с ней танцевал Кришна в своем подлинном облике.

Любовь Кришны с пастушками (гопи), и в особенности его любовь к Радхе, воспеты в лирической поэзии, живописи, скульптуре. Существует целый комплекс эротической литературы и даже эротических ритуалов, связанный с этим аспектом мифологии Кришны.

Он танцует с гопи, качается с ними на качелях (чаще всего с Радхой) вместе с Камой, богом любви. В их любви с Радхой случаются размолвки, разлуки, но они всегда, в экстатическом порыве, соединяются вновь. Любовные приключения с пастушками никогда не навлекают на него ревность их мужей, у которых все происходящее не вызывает ни малейших опасений, так как они и сами околдованы чарами Кришны. Даже почтеннейшие дамы Матхуры не в силах противиться его обаянию. Когда Кришна пришел в этот город и просил брахманов накормить его, они отказали ему, но не смогли совладать со своими женами, которые дали Кришне еды и были вознаграждены им за свою щедрость.

Когда настал благоприятный момент, Кришна явился в Матхуру. Там он умертвил нечестивого царя Кансу и восстановил на престоле Уграсену. Кришна с братом Баларамой поселились теперь в городе. Впоследствии, когда у Кришны появились новые враги, он построил для жителей Матхуры новый неприступный город Двараку на западном побережье полуострова Катхиавар. И окончив свою миссию на земле, Кришна и Баларама умерли, воссоединившись с божественной сущностью Вишну и бесконечного змея Шеши.

Характер Кришны в Махабхарате совершенно отличен от характера того Кришны Гокулы и Матхуры. Махабхарата изображает Кришну главным образом как воителя, могучего бойца, добивающегося цели не только воинским искусством, но и хитростью. Он является почитателем Шивы и другом Арджуны, главнокомандующего Пандавов, представляющих силы добра в битве со своими двоюродными братьями Кауравами, которые представляют зло. Выступая в роли советника Арджуны, Кришна и произносит знаменитую Бхагавад-Гиту.

На физическом уровне сцена представляет собой поле надвигающейся битвы. Враждебные войска выстроились уже друг против друга. Арджуна – воплощение воинского идеала – на своей колеснице, управляемой колесничим Кришной, выезжает на полосу ничейной

земли, разделяющую обе армии. Отсюда обзревает он стан врагов, которым предстоит смерть от его руки. В их рядах видит он родственников, друзей, своего учителя. Арджуна не в силах совладать с чувствами. Все тело его цепенеет, не знающий промаха лук выпадает из руки, рассудок объемлется мраком. Он не испытывает более желания победы, коль за нее придется платить такой дорогой ценой! Власть над миром стала бы для него тогда лишь печальным бременем. Более того, истребив своих родичей, он подорвал бы самые устои общества. Арджуна породил бы тем самым беззаконие, а от беззакония пошла бы развращенность женщин, влекущая за собой смешение варн. Уделом его и его сторонников мог бы быть только ад. Лучше дать противнику убить себя, не оказывая сопротивления. И Арджуна, пав духом, безжизненно распростерся на дне колесницы.

Однако Кришна, которому Арджуна излил свое отчаяние, – не простой колесничий; он – воплощение Вишну. Хоть по рождению он и воин, тем не менее силою обстоятельств ему пришлось воздержаться от непосредственного, с оружием в руках, участия в великой битве. Все же он проявил солидарность с поборниками добра и пошел к Арджуне колесничим на положении невоюющей, но заинтересованной стороны. Арджуна имеет некоторое представление о высоком происхождении Кришны; поэтому он и просит его о наставлении. Кришна в оставшихся семнадцати главах Бхагавад-Гиты затрагивает такие темы, как устройство общества, функции отдельных его частей, космогония и космология, психологическая организация человека, природа божества, цель человеческого существования и пути, ведущие к достижению этой цели.

Кришна, которого именуют Высоким, Благим или Возлюбленным (бхагаван), начинает свою проповедь, называемую песнью (Гита), непосредственно с ответа на поставленный Арджунной вопрос. Но при этом он, почти в тот же момент, касается и большинства других вышеназванных тем. По сути дела, в любом месте Гиты, где только берет он какую-то отдельную тему в качестве отправного пункта, за-

трагивает и многие другие темы, ибо все они взаимосвязаны, а Гита понимается как сочинение «практического» характера, ставящее целью объяснение всех наиболее важных вопросов жизни и религии.

Полностью усвоив учение и признав в Кришне Бога, Арджуна воодушевляется и готовится вступить в битву, в которой его стороне уготована победа. А между тем учение Бхагавад-Гиты открыло ему и всему миру, что единение с богом лежит в пределах человеческих возможностей и наилучшим средством достичь бога является преданная любовь к нему, ибо бог и сам есть любовь.

Для обоих персонажей, слившихся в образе Кришны, общей темой является любовь, любовь во всех ее формах – от примитивнейшей до наивысшей. Легенды о детстве Кришны рисуют его милым баловнем судьбы; все добрые люди на свете полны любви к нему, всегда помогают ему в беде, и он в трудную минуту готов прийти к ним на помощь. Этот мальчик неистощим на очаровательные выдумки, окружен любовью и сам расточает любовь, отвечая любящим его взаимностью совсем пылом, какого только можно ожидать от ребенка. Кришна в юности – это герой-любовник, не ведающий поражений и ни в ком не вызывающий ревности. Играя на флейте, танцуя с пастушками, Кришна, окруженный друзьями, ведет жизнь, полную ничем не омрачаемого веселья в сказочной стране, где они вкушают от всех простых жизненных радостей.

В образе Кришны Индия воздает божеские почести поре детства и юности. Но этим содержание его образа далеко не исчерпывается. Его отношения с Радхой и любовные забавы со всеми сразу пастушками символизируют отношения между богом и человеческой душой; он выступает и как личный, индивидуальный бог каждого отдельного человека, и в то же время как в действительности единый и неделимый Бог, к которому в конце концов приходят все люди. Эта идея характерна также и для учения Бхагавад-Гиты. Все люди разными путями приходят к одной и той же цели; самим по себе фактом поиска им уже уготовливается спасение. Человек, стремящийся к Кришне,

даже и с враждебными намерениями, может все же удостоиться его милости. Так, по некоторым текстам, он принимает врагов, нападавших на него и убитых им, в свое небесное царство.

5.2. БОГ – МЕДИТИРУЮЩИЙ АСКЕТ

Среди памятников хараппской цивилизации, процветавшей в долине Инда в III–II тыс. до н. э. встречаются изображения человеческой фигуры в характерной позе, которая в более поздние времена имела применение в практике йоги. Иногда по сторонам этой фигуры изображаются адоранты. В одном случае рядом с ней помещены змеи, на двух печатях персонаж изображен троеликим и на одной из них окружен различными животными. Нельзя решительно утверждать, что эти фигуры представляют Шиву или даже древнейшую форму одного из сочетавшихся в его образе элементов, однако результаты поверхностного сопоставления говорят в пользу такой идентификации.

Шива, как и Вишну, – божество синкретическое. Целое его образа соткано из множества отдельных нитей. Он тождествен ведическому божеству бури Рудре (ревун). Его называют «Рожденным в горах». Там, на горе Кайласе, живет он вместе со своей женой Парвати, наслаждаясь счастьем идеального супружества. Выступает как праведный мститель, нетерпимо искореняющий порок в высоких сферах мифологической иерархии. Так, Шива покарал самого бога Брахму за кровосмесительную связь с дочерью. Он именуется также Натараджей, «Владыкой танца»; когда на него напал демон Муйалака, Шива большим пальцем ноги прижал его к земле и переломил ему хребет, а затем, стоя на нем, исполнил космический танец творения, сохранения и разрушения мира. Символические жесты его ног и четырех рук в этом танце представляют собой различные стадии регулярно повторяющегося цикла. Шива – также животворящий принцип Вселенной, представляемый в виде гигантского фаллоса; Брахма и Вишну направились соответственно вверх и вниз по нему, чтобы отыскать его вершину и основание, но их попытки измерить его потерпела неудачу.

В конце мирового периода Шива порождает свирепое всепожирающее пламя, в котором Вселенная гибнет, с тем чтобы быть сотворенной заново, когда будет на то его воля. Шива и Парвати, его супруга, ведут кочевую жизнь под открытым небом. Часто вместе с ними изображаются и их дети: Ганеша, бог мудрости и устранитель препятствий, и Картикейя, бог войны и покровитель воров. С Шивой изображается его ездовое животное – бык Нанди, а с Парвати – лев. Шива любит бывать в пустынных местах, в пещере, на горной вершине или в месте кремации, где разбросаны полусожженные человеческие останки, где кишат питающиеся падалью шакалы, где бродят умерщвляющие людей ведьмы и демоны. Здесь он предается медитации, при этом его тело вымазано пеплом, а голову венчает шапка отросших, спутанных волос.

Внимание привлекает тот аспект образа Шивы, который представляет его в виде медитирующего аскета. Согласно санскритским текстам, совершенное владение йогой может быть достигнуто только путем ревностного подвижничества, а высшее знание достижимо только посредством йогической практики; поэтому Шива, мастер йоги, стал также идеальным образом подвижника.

Хотя Шива часто наведывается в мрачные места погребения, все же больше всего он любит предаваться медитации в Гималаях. Там он, посвятив себя поискам пути к познанию высшего «я», медитировал столь усердно и успешно, что одержал победу над собой (*свам джитаван*). Но так как его «я» тождественно высшему «я», то он, восторжествовав над собой, одержал величайшую из всех побед во все времена.

Однажды мир был потревожен злокозненным демоном, столь могущественным, что совладать с ним не могли даже боги. Им, однако, стало известно, что если Шива согласится произвести на свет сына, последний будет достаточно силен, чтобы уничтожить демона. Сначала казалось, что устроить это не удастся: Шива в то время оплакивал супругу свою Сати, которая совершила самоубийство, не

перенесся оскорблений, нанесенных Шиве ее отцом. Кроме того, Шива в тот момент пребывал высоко в Гималаях, погруженный в медитацию. Случилось, однако, так, что прекрасная дочь божества Гималаев Парвати, бывшая не кем иным, как новым воплощением Сати, находилась неподалеку от Шивы, предаваясь подвижничеству с целью заполучить его себе в мужа. Поэтому боги поручили устроить все дело Кама (желание), богу любви, именуемому также Смара (память). Кама пустился в путь в сопровождении своей подруги Рати (страсть) и помощника своего Васанты (весна).

Едва они достигли Гималаев, льды и снега растаяли, повеяли нежные ветерки, расцвели цветы, и вся природа преисполнилась радости жизни. Кама натянул свой лук, сделанный из сахарного тростника, на тетиву, образованную сцепившимися пчелами, наложил стрелу, имеющую наконечником цветок, и стал ждать благоприятного момента. Стоило Шиве на миг ослабить степень своего сосредоточения, и Кама пустил стрелу. Когда она достигла цели, Шива, ощутив ее прикосновение, огляделся вокруг, заметил Каму и испустил из своего третьего глаза свирепое пламя, которым тело бога любви было сожжено дотла, поэтому его и называют часто Бестелесным (Ананга). Но стрела сделала свое дело: Шива бросил взгляд на Парвати. Вскоре состоялась свадьба, а затем у них родился сын по имени Картикейя, или Кумара. В положенный срок демон был им сражен и Вселенная спасена.

5.3. ВЕЛИКАЯ МАТЬ

При раскопках хараппских поселений были найдены многочисленные глиняные фигурки, изображающие беременных женщин. Сведения о богине содержатся в литературе среднего и позднего этапов классического периода, прежде всего в пуранах (с VI в.) и в тантрах, возраст которых не поддается определению, хотя они и моложе пуран. Она выступает как составной элемент синкретического божества Парвати, известной под именами Ума, Гаури, Амбика, Дурга,

Чамунда, Минакши, Деви (богиня), имеющем смысл: «Богиня *par excellence*».

У Парвати есть устрашающая ипостась: Дурга, сотворенная из наиболее могущественных свойств всех богов; ею был уничтожен неуязвимый демон-буйвол Махисасура. Другой облик Парвати – Чамунда, истребившая демонов Шумбху и Нишумбху. Еще одна ее форма – Кали, по случаю истребления ею демонов плясавшая на радостях до тех пор, пока не затряслась земля; боги в страхе не выдвинули своим заступником Шиву. Он лег под ноги Кали, и она продолжала свой танец на его теле, пока не замерла, ужаснувшись содеянному. В этих обликах богиня изображается едущей верхом на льве и сжимающей в своих многочисленных руках невероятное количество разных видов оружия. Эти аспекты ее божественной сущности требуют кровавых жертвоприношений. Жертвой обычно служит козел, но в легендах рассказывается и о принесении в жертву людей.

Парвати путем сурового подвижничества заполучила себе в супруги Шиву, божество мужской производительной силы. Добившись его руки, она всегда оставалась верна ему, но не всегда была столь же верна идеалу домовитой супруги, пекущейся о двух своих сыновьях и ведущей хозяйство семьи. Она воплощает характер капризной и строптивой жены, готовой всегда ответить гневной вспышкой на любое действительное или мнимое проявление небрежения со стороны мужа или же приревновать его к одной из других дам его сердца (Сандхья, богиня сумерек, небесная река Ганга).

Последней ступенью в развитии мифологии Парвати явилось отождествление ее со всемогущим женским началом, почитаемым в качестве основного и доминирующего элемента в мироздании. На этой фазе развития образа наиболее употребительным становится имя Деви (богиня), хотя остаются в ходу и другие ее имена, помимо которых она определяется целым рядом слов со значением «мать» (матри, джанани, амба). Женское начало именуется Шакти («сила», «энергия»), и люди, почитающие его в качестве высшего начала, называются шактами. Этот культ является частью значительного ответвле-

ния в индуизме, известного как тантризм, по названию его священных текстов (тантра). Центральными фигурами в тантризме являются Шива и Девы. Впрочем, у каждого из богов есть своя Шакти, без которой он сам по себе не имеет никакой силы. Шива выступает всего лишь как нереализованная потенция.

Женское начало в культуре Шакти решительно преобладает над мужским. Особенно ярко главенствующая роль женского начала проявляется в утверждении, что любой из богов обладает сверхъестественными способностями лишь по милости Девы. Если бы Девы хоть на один миг закрыла глаза, тотчас же исчез бы весь космос вместе с богами. Но ее удерживает от этого материнская заботливость, благодаря которой длится бытие этого мира и в нем всех беспомощных, всецело зависящих от воли богини существ. Когда, наконец, по завершении цикла, начинается вселенский распад, исчезает все, за исключением Шивы, которого спасает Девы, движимая чувством супружеской преданности.

Контрольные вопросы

1. Определите место Агни и Сомы в ведийском пантеоне.
2. Дайте общую характеристику ведийского пантеона, проследите его эволюцию.
3. Опишите функции ведического Индры.
4. Установите место Митры (Варуны) в пантеоне. Сопоставьте Варуну с Индрой.
5. Проследите эволюцию образа Вишну.
6. Проанализируйте основные аватары Вишну. Определите значение культа Кришны и концепции «бхакти».
7. Выявите особенности культа Шивы. Проследите развитие образа от ведического Рудры к индуистскому Шиве.
8. Шактизм, его связь с культом Богини-Матери. Тантра.
9. Проанализируйте развитие Рамаяны от героического эпоса к литературному.
10. Проанализируйте развитие Махабхараты от героического эпоса к философско-дидактическому.

6. МИФОЛОГИЯ ДРЕВНЕГО КИТАЯ¹¹

Между богами классического Китая (кончающегося с падением династии Хань в 220 г.) и богами послеклассического времени – громадная разница. Последних – множество, они различны по своему происхождению, имеют совершенно определенный антропоморфический облик и принадлежат к иерархии духов, которая по своей градации очень напоминает земную иерархию китайской бюрократической империи.

В сравнении с ними боги Древнего Китая гораздо малочисленнее и в произведениях искусства встречаются редко или даже вовсе отсутствуют. В текстах они описываются обычно столь кратко и неопределенно, что нельзя уяснить себе не только их личные качества, но часто даже и пол. С другой стороны, рядом с ними появляется время от времени большое количество персонажей, которые на первый взгляд кажутся человеческими существами, но при ближайшем рассмотрении у них обнаруживаются качества, превосходящие обычные свойства людей. Это тоже боги или полубоги, лишившиеся большей части своих божественных атрибутов и превратившиеся в людей.

Было бы заманчиво прийти к заключению, что Древний Китай вообще не имел мифов, но такое заключение ошибочно. Более осторожным будет утверждение, что отдельные мифы в Китае, конечно, встречаются, но система мифологии, под которой мы подразумеваем полный развитый свод мифологических материалов, там отсутствует. Но и здесь все обстоит совсем не так. Древнекитайские мифологические материалы, как правило, столь отрывочны и случайны, что реконструкция на их основе даже отдельных мифов, не говоря уж о развитой их системе, дело чрезвычайно трудное.

¹¹ Подготовлено по: *Bodde D. Myths of Ancient China // Mythologies of the Ancient World. – N. Y., 1961. – P. 367–408.*

Теория, которой дал свое имя Эвгемер, утверждает, что истоки мифов следует искать в действительной истории и что мифологические боги и полубоги были вначале реальными человеческими существами. Однако в китайской мифологии произошел диаметрально противоположный процесс: преобразование в достоверную по внешности историю того, что вначале было мифом, и превращение богов в человеческие существа. Анри Масперо описывает эту ситуацию следующим образом: «Китайские ученые никогда не знали другого пути истолкования легендарных повествований, кроме эвгемеризации. Под предлогом восстановления их исторической сути они исключают те сверхъестественные элементы, которые кажутся им неприемлемыми, и сохраняют только бесцветные выжимки, где боги и герои превращаются в мудрых императоров и мудрых министров, а чудовища – в мятежных князей и злых министров. Таковы эти вымученные творения, которые с помощью различных метафизических теорий, особенно теории пяти элементов, располагаются в непрерывную цепь в хронологическом порядке и составляют так называемую историю происхождения китайцев. На самом деле это всего только легенды, иногда мифологические по своему происхождению, иногда это повествования, созданные, чтобы объяснить те или иные обряды, иногда – простые сюжеты, заимствованные из фольклора, и т. п.»¹².

В литературе до Хань не только отсутствует специальный жанр, который можно было бы назвать мифом, в ней нет также ни одного литературного произведения, где можно было бы обнаружить миф, записанный последовательно и в полном виде. Все, что мы имеем, – это случайные упоминания и разжигающие аппетит фрагменты, разбросанные по текстам разного времени и разной идеологической ориентации.

¹² *Maspero H. Légendes mythologiques dans le Chou king // Journal Asiatique. – 1924. – Т. 204. – Р. 4.*

6.1. КОСМОГОНИЧЕСКИЕ МИФЫ

Миф о творении Паньгу

Небо и Земля были некогда слиты воедино (*хунь-дунь*), как куриное яйцо, внутри которого был порожден Паньгу («свернувшаяся [в кольцо] древность»). Через 18 тысяч лет изначальная масса разделилась пополам на светлое, из чего образовались Небеса, и на темное и тяжелое, образовавшее Землю. После этого в течение еще 18 тысяч лет Небеса ежедневно увеличивались в высоту на десять футов, Земля – на десять футов в толщину, а Паньгу – на десять футов в длину. Вот как Земля и Небо пришли к разделению на нынешнее расстояние.

Более поздние тексты добавляют, что Паньгу умер, его дыхание превратилось в ветер и облака, голос – в гром, левый и правый глаза соответственно в солнце и луну, четыре конечности и пять «тел» (пальцев?) – в четыре страны света и пять великих гор, кровь – в реки, мускулы и вены – в слои земли, плоть – в почву, волосы и борода – в созвездия, кожа и волосы на теле – в растения и деревья, зубы и кости – в металлы и камни, костный мозг – в золото и драгоценные камни, а пот – в дождь. Паразиты на его теле, оплодотворенные ветром, стали человеческими существами. В графических изображениях, относящихся к много более позднему времени, он обычно предстает как рогатый творец, который высекает Вселенную с помощью молотка и тесла.

В этих сочинениях, относящихся к III столетию и к еще более поздним временам, обнаруживается единственный миф, который может быть четко определен как миф о творении. Большинство китайских ученых полагают, что он не китайского происхождения, и связывают его с мифом о предках племен мяо и яо, народов Южного Китая, в котором эти племена возводят свое происхождение к собаке, именуемой Паньху. Этот пес, любимец китайского легендарного правителя Дику, добился успеха, принеся своему августейшему хозяину голову беспокойного варварского полководца, и согласно предвари-

тельной договоренности получил за свои заслуги в жены дочь своего императора. Потом пес отнес свою супругу в горные укрепления на юге Китая, где их потомки стали предками современных племен мяо и яо. Однако кроме фонетического сходства имен Паньгу и Паньху и того факта, что оба культа вроде бы имели центр на юге Китая, где их нередко смешивали между собой, никакого другого видимого сходства между этими двумя мифами нет.

Хотя в самом Китае миф о Паньгу не появляется ранее III столетия, его соотносят с более ранней идеей первобытного яйца или мешка, раскрытие которого дает возможность его неразделенному ранее содержимому обрести форму в виде организованной вселенной. В своей усложненной версии эта концепция может служить хорошей основой для астрономической теории, имевшей хождение при династии Хань, согласно которой Небеса и Земля оформлены наподобие яйца, причем Земля покрыта сферой Небес, совсем как яичный желток покрыт скорлупой.

Нужно вспомнить, что первый из текстов говорит о Небесах и Земле, слитых воедино (*хунь-дунь*), подобно куриному яйцу. При Поздней Чжоу и Хань в философских текстах тот же самый звукоподражательный термин *хунь-дунь* употребляется для обозначения недифференцированного хаоса, бывшего до того, как Вселенная обрела свое существование. Очень любопытно, что этот термин возродился в современном китайском обиходе для маленьких пельменей, похожих на мешочек (тонкая оболочка из теста с рубленым мясом внутри), которые являются основным ингредиентом популярного супа *хунь-дунь*, подаваемого в китайских ресторанах.

В «Книге гор и морей», относящейся ко времени Хань, Хунь-дунь персонифицирован как существо, проживающее на юго-запад от Небесной горы (Тяньшань). Существо это ростом шесть футов, с четырьмя крыльями, имеет цвет огня, у него отсутствует то ли голова, то ли глаза, а по форме оно напоминает мешочек. Среди текстов династии Чжоу Хунь-дунь эвгемеризирован в виде злого сына одно-

го из ранних мудрых правителей. Описывая его отрицательные свойства, текст называет и то, что он «утаил («закрыл собою» или «скрыл от глаз») справедливость». Но наиболее известное чжоуское сообщение – «Чжуан цзы» (III в. до н. э.) гласит, что Хунь-дунь, или Хаос, был правителем Середины и что он был лишен обычных семи отверстий, присущих людям (глаза, уши, ноздри, рот). По этой причине его друзья Шу и Ху из добрых к нему чувств решили просверлить ему эти отверстия. Каждый день они просверливали по одной дыре, но на седьмой день Хунь-дунь умер.

Таковы отрывочные сведения, по которым необходимо решить, восходит ли космогоническая концепция, лежащая в основе мифа о Паньгу, к ранним временам. Марсель Гране связывает идею *хунь-дунь* с другой мифологической темой, в которой центральную роль играет кожаный мешок. Этот рассказ связан с царем У-и, одним из последних злых правителей династии Шан, который изготовил человеческую фигуру и назвал ее Духом небес (Тянь-шэнь), а потом сыграл с ним партию в шашки и выиграл ее. Чтобы выказать свое презрение к нему, царь подвесил кожаный мешок, наполненный кровью, и пускал в него стрелы, приговаривая, что расстреливает Небеса. Вскоре после этого царь был убит молнией на охоте. Та же самая тема повторяется вновь спустя целое тысячелетие в связи с последним царем государства Сун, которое при Чжоу управлялось потомками дома, царствовавшего при Шан. Этот царь тоже подвесил кожаный мешок, полный крови, и тоже стрелял в него, приговаривая, что расстреливает Небо. Вскоре после этого, в 282 г. до н. э., он подвергся нападению со стороны коалиции других государств, был убит, а государство – уничтожено.

Божество-устроительница Нюйва

Нюйва известна во время Хань, однако пол ее определяется только в I столетии н. э. Около этого же времени она начинает определяться как сестра или супруга гораздо более прославленного Фуси

(Покорителя Зверей) – мудреца, которому приписывается обучение людей охоте и приготовлению пищи, изготовлению сетей и т. п.

На каменных рельефах алтарей при гробнице У Ляна (около 150 г.) Фуси и Нюйва предстают вместе; человеческие у них только верхние части тела, нижние же переходят в змеиные хвосты, свивающиеся между собой. Фуси держит в руке плотничий угольник, а Нюйва – компас (по-видимому, это символы их созидательной деятельности). Сведения о созидующих трудах Фуси, однако, неизвестны (если не считать того, что он выступает как изобретатель и правитель), и можно усомниться, восходит ли на самом деле отмеченное соотношение между ним и богиней-устроительницей Нюйва ко времени более раннему, чем Хань.

Наилучшее описание деятельности Нюйвы имеется в произведении «Хуайнань-цзы» (II в. до н. э.): «В очень древние времена четыре столба [по четырем странам света] были низвергнуты, девять областей [обитаемого мира] раскололись на части, Небеса не покрывали всего [мира], а Земля не поддерживала полностью [Небеса]. Огонь бушевал – и никто его не тушил, воды разливались – и никто их не сдерживал. Лютые звери пожирали людей, хищные птицы терзали старых и слабых своими когтями. Вот почему Нюйва сплавилась вместе камни пяти цветов и залатала ими лазурное Небо. Она отрезала ноги у черепахи и укрепила ими четыре столба. Она заколола Черного Дракона, чтобы спасти область Цзи [нынешние провинции Хэбэй и Шаньси в Северном Китае]; она собрала тростниковую золу, чтобы запрудить непокорные воды»¹³. После этого установилась всеобщая гармония: сезоны сменяли друг друга в установленном порядке, животные спрятали свои когти и зубы, а змеи укрыли в себе свой яд, люди жили, полные сил, не восстанавливая их сном и бесконечно бодрствуя.

¹³ Хуайнань-цзы. [Трактат] Учителей из Хуайнани [Электронный ресурс] / пер. Л. Померанцевой. – URL: <http://zhongdao.ru/texts/kitajskaya-filosofiya/xuajnan-czy/> (дата обращения: 25.07.2013).

Упомянутые в этом мифе «четыре столба» относятся к существующим во многих культурах космологическим верованиям, гласящим, что Небеса подперты столбами или покоятся на каких-то других основах. В Китае (где столбы мыслятся как горы) наиболее ранние упоминания встречаются в поэме «Тянь вэнь» (IV в. до н. э.), где, впрочем, говорится не о четырех, а о восьми столбах. В той же поэме, как и в истории Гунгуна, о которой будет сказано ниже (и как и в других текстах), говорится сверх того о *вэй*, или о «связях Земли». Как технический термин *вэй* означает веревку, которой тент над повозкой крепится к ее корпусу. Отсюда по аналогии *вэй* Земли (иногда с указанием числа четыре) служит для того, чтобы крепить к Земле, лежащей внизу, тент Небес (сравнение Земли с корпусом повозки, а Небес с ее тентом обычно в различных текстах). Остается невыясненным, однако, какую нагрузку несут *вэй* в отношении небесных столбов (все равно – четырех или восьми).

Историю Нюйва некоторые ханьские писатели связывают с космической битвой между Чжуаньсюем (легендарный правитель, живший, по традиции, в XXV в. до н. э.) и Гунгуном («разбойник» в человеческом облике, в позднеханьское время – рогатое чудовище с телом змеи). Ван Чун в своем сочинении «Лунь хэн» говорит, что в древности, когда Гунгун безуспешно боролся за власть с Чжуаньсюем, он споткнулся в ярости о гору Бучжоу, отчего в этом месте рухнул небесный столб и порвалась небесная веревка. Поэтому Нюйва и пришлось латать Небо сплавленными вместе камнями и отрубать ноги у черепахи, чтобы его подпереть. И все-таки Небо и Земля с тех пор на северо-западе наклонены друг к другу, а в противоположном конце друг от друга отдалены. Вот почему небесные тела до сих пор продолжают двигаться по Небу в северо-западном направлении, в то время как реки текут по Земле в океан (на восток). Уже в «Тянь вэнь» были упоминания о бреши между Небом и Землей в юго-восточной стороне, из чего можно заключить, что во время написания этой поэмы история Гунгуна уже была в обращении.

В «Хуайнань-цзы» рассказ о Гунгуне излагается сам по себе, и Нюйва в нем даже не упоминается, а в пятой главе досского сочинения «Ле цзы», хотя они и связаны, их истории расположены в обратном порядке. Это, конечно, разрушает логическую связь между ними.

В эпизоде из «Фэн-су тун-и» (между 140 и 206 гг.) Нюйва предстает еще и как создательница рода человеческого. В народе рассказывают, что когда Небеса и Земля уже отделились друг от друга, но еще до того, как появились люди, Нюйва творила людей, сбивая в ком желтую землю. Но работа эта сильно утомляла ее, и у нее не оставалось свободного времени. И тогда она протянула через ил шнур и собрала ил так, чтобы можно было из него лепить людей. Вот почему богатые и знатные – это люди, изготовленные из желтой земли, в то время как бедные и ничтожные, все обычные люди, – это люди, изготовленные с помощью шнура.

Другой эпизод из того же сочинения прибавляет, что Нюйва почиталась богиней брака, так как она первая установила брачные отношения (другими словами, сотворив людей, она обучила их продолжению рода).

Наконец, «Шань-хай цзин» сообщает нам, что по ту сторону юго-западного моря обитают десять духов, носящих имя «внутренности Нюйва», потому что ее внутренности (после ее смерти) превратились в этих духов.

Является ли Нюйва как создательница рода человеческого простым народным добавлением к первоначальной теме Нюйва, чинившей и приводившей в порядок мир, или же нет – неизвестно. Однако очевидно, что никакого сюжета, образующего настоящий миф о творении, в Китае нет, включая и миф о Паньгу, так как оба они – и Нюйва, и Паньгу – появляются в уже существующей вселенной. Миф о Нюйва – это не создание эпохи Хань, так как существуют два упоминания ее имени, обнаруженные в чжоуской литературе. Важнейшее из них – одна из загадок в «Тянь вэнь»: «Нюйва имеет тело – кто же слепил и скроил его?»

Возможно, этот вопрос свидетельствует о том, что устроительная деятельность Нюйва была уже известна при династии Чжоу, если, конечно, основательно толкование отрывка в следующем смысле: Нюйва скроила и слепила все остальные предметы. Кто же скроил ее саму?

Разделение Неба и Земли

Данная тема проявляется в двух сочинениях времени Чжоу. Первое из них – это одна из главных классических книг «Шу цзин», или «Книга истории». Там говорится, как племя мяо совершало сокрушительные набеги, которые ввергали народ в пучину беспорядков. Шан-ди, «Высочайший Повелитель», обозрел свой народ и нашел, что ему не хватает добродетели. Исполненный жалости к тем, кто страдал невинно, Августейший Правитель истребил мяо. И тогда он поручил Чуну и Ли прервать сообщение между Небом и Землей, чтобы не было больше нисхождений и восхождений людей и духов друг к другу. После того как это было сделано, порядок был восстановлен и добродетель вернулась к народу.

Второе упоминание, гораздо более подробное, – фактически это раннее толкование вышеприведенного отрывка – находится в «Го юй». В этом тексте Чжао, царь Чу, затрудняется при истолковании утверждения «Щу цзина» о разделении Неба и Земли и спрашивает своего советника: «Если бы этого не было, имели бы люди возможность восходить на Небеса?» На это советник отвечает отрицательно и добавляет собственное иносказательное разъяснение: в древности люди и духи не смешивались между собой. Но в те времена некоторые из людей были весьма проникательны, прямодушны и почтительны, их просветленность позволяла им устанавливать путем сравнения, что расположено сверху и снизу, а их премудрость освещала им все вдали и в глубине. Вот почему в них нисходили духи. Носители такой силы, если они были мужчинами, звались *си* (шаманы), а если женщинами – *у* (шаманки). Это они заменяли духов на церемони-

ях, где духам приносились жертвы или же совершались религиозные отправления иным способом. В результате всего этого сферы божественного и мирского были разделены. Духи посылали людям благословения и принимали от них пожертвования. Тогда не случалось стихийных бедствий.

Однако во времена упадка при Шао-хао Девять Ли (беспокойное племя, подобное мяо) привели добродетель в беспорядок. Люди и духи стали смешиваться между собой, и каждая семья сама для себя совершала беспорядочные религиозные отправления, которые до того были в руках шаманов. Последствием этого было то, что люди потеряли уважение к духам, духи стали нарушать установления людей и возникли стихийные бедствия. И так было, пока Чжуань-суй, преемник Шао-хао, не поручил правителю Юга Чуну взять в свои руки дела Небес, а правителю Огня Ли взять в свои руки дела Земли, чтобы определить место, подобающее людям.

Впоследствии, однако, мяо, подобно тому как ранее Девять Ли, ввергли страну в новую смуту, чем принудили правителя Яо отдать приказ потомкам Чуна и Ли возобновить деяния предшественников. С той поры представители все тех же двух домов продолжают наблюдать за должным разделением Небес и Земли. Во времена царя Сюаня один из них вспомнил об этих двух предках: «Чун поднял вверх Небо, а Ли придавил книзу Землю».

Понятие о том, что Небо и Земля некогда были соединены и потому было возможно сообщение между людьми и божественными силами, но что позднее произошло их разделение, чрезвычайно широко распространено в различных культурах. По мнению М. Элиаде, побуждением для шамана входить в экстаз служит его желание получить возможность восхождения на Небеса и таким образом на миг возродить в себе самом тот контакт между Небом и Землей, который был гораздо более обычным до «падения» рода человеческого.

Вряд ли можно сомневаться, что оба китайских текста являются отражением этих широко распространенных воззрений. В них также

прекращение сообщения между Небом и Землей следует за «нарушениями ритуала», в особенности во втором тексте, описывающем некоторые подробности контакта с духами, осуществляемого шаманами и шаманками.

И все-таки здесь есть определенное смещение акцентов: в китайском рассказе только одни шаманы, а не весь народ в целом с самого начала осуществляют сношения с духами, а узурпация их прерогатив другими лицами определяется как «нарушение ритуала», которое и приводит к нарушению сообщения между Небом и Землей. Полагают, что это смещение акцентов в конце концов не так уж значительно, что это, скорее всего, результат попытки автора (или того советника, чья речь, как можно думать, записана в сочинении) повысить престиж шаманов, подчеркнув их ведущую роль в ранние времена.

Нужно вспомнить, что в обоих текстах упоминается племя мяо как одна из двух групп, ответственных за беспорядки в ритуале. Эти мяо описаны как крылатые человекообразные существа, живущие на краю северо-западного угла мира, и что в более поздних текстах они хотя и имеют крылья, но летать не могут. Может быть, это обстоятельство есть символическое обозначение «падения»: того, что мяо некогда имели возможность общаться с Небесами, но потеряли свою мощь после «нарушения ритуала». А Высочайший Повелитель сослал их в отдаленную область и повелел (шаманам) Чуну и Ли прекратить сношения между Небом и Землей.

Среди подобных эпизодов один из самых живых находится в восьмой главе «Хуайнань-цзы». Он описывает эру Великой Чистоты, когда люди были искренними и простыми, умеренными в речах и непосредственными в общении. «Они были слиты с телом Небес и Земли, объединены с началами инь и ян и гармонически едины с четырьмя временами года»¹⁴. В те времена ветер и дождь не приносили

¹⁴ Хуайнань-цзы...

никаких бедствий, солнце и луна всем поровну дарили свой свет, планеты не отклонялись от своего пути. Но потом наступила эра нарушений: люди начали углубляться в недра гор для добычи минералов, добывать огонь при помощи огнива, валить деревья для постройки жилищ, охотиться и рыбачить – и делать еще многое другое, что разрушило их первоначальную чистоту.

Последующий эпизод из той же главы еще более ясно указывает на существование китайских садов Эдема. В древние времена люди клали своих детей в птичьи гнезда, а зерно оставляли на полях. Без страха за свою жизнь они могли хватать за хвосты тигров и пантер и наступать на змей. Но потом наступил неизбежный упадок. Замечательно, что ни здесь, ни в каком-либо другом месте даосы не прибегают к мифологическому объяснению «падения» людей: для них это просто неумолимое следствие развития человеческой цивилизации.

6.2. СОЛНЕЧНЫЕ МИФЫ

В древности существовало не одно, а десять солнц, каждое из которых появлялось последовательно в один из дней китайской десятидневной недели. Но однажды, во время, относимое обычно к правлению Яо, все десять солнц из-за какой-то путаницы появились одновременно, так что казалось – весь мир будет ими сожжен. Это климатическое обстоятельство отсутствует в раннечжоуских текстах и встречается только в «Хуайнань-цзы». Там сказано, что, когда солнца появились все вместе, некий И (или Хоу И), прославленный стрелок, сбил стрелами их все, кроме одного. Так мир был спасен, а оставшееся единственное солнце до сих пор движется по небу. По поручению Яо он убил еще множество вредных чудищ. Народ предался такому ликованию после столь счастливого конца, что сделал за это Яо своим правителем.

В «Тянь вэнь» есть одно загадочное место, которое обычно читается так: «Зачем И стрелами сбивал солнца? Почему вороны потеряли свои крылья?» Это самое раннее упоминание о веровании, со-

гласно которому на солнце (или на каждом отдельном солнце) есть ворон (у него три ноги). Из этой строки можно заключить, что рассказ о стрелке И, стрелявшем в десять солнц, восходит самое меньшее к IV в. до н. э.

Если И стреляет в десять солнц, то это приводит к необходимому завершению мифа, который в противном случае оставил бы десять солнц буквально повисшими в воздухе. Рассказ об И представляется сочетанием нескольких циклов рассказов, собранных воедино. По этой причине нет ни малейшего основания удивляться, когда в одном цикле стрелок И появляется в качестве героя, а в другом – как негодяй.

В Китае имеются важные сведения, касающиеся ежедневного пути солнца (или солнц) по небу. По-видимому, самый ранний источник этого – вводная глава «Шу цзина», которая значительно эвгемеризирована, что обычно для данного произведения: «Он [мудрый Яо] велел Си и Хэ, в уважительном согласии с Высочайшим Небом, рассчитать и составить план для солнца, луны, звезд и созвездий и почтительно представить народу [порядок] времен года. Отдельно он повелел младшему Си поселиться среди варваров Юй [в месте], называемом Долина Света (Янгу), чтобы там принимать как гостя восходящее солнце и упорядочивать его действия на востоке. Далее он повелел старшему Си поселиться в южном Цзяо, чтобы там упорядочивать склонение к югу. Отдельно он повелел младшему Хэ поселиться на западе [в местности], называемой Долина Тьмы (Мэйгу), чтобы уважительно провожать садящееся солнце и упорядочивать завершение его трудов на западе. Он далее повелел старшему Хэ поселиться в Северной Стороне (Шофан) [в местности], именуемой Город Сокровенного (Юду), чтобы надзирать за превращениями на севере»¹⁵.

¹⁵ *Karlgren B. The Book of Documents // Bulletin of the Museum of Far Eastern Antiquities. – Stockholm, 1950. – Т. XXII. – P. 39–65.*

Другие чжоуские тексты делают очевидным, что два назначения братьев, о которых здесь говорится как о наблюдающих движение солнца, а также других небесных тел, есть всего только разделение одного лица по имени Сихэ (разделение это продиктовано, без сомнения, желанием представить достаточное количество братьев, заботящихся о всех небесных движениях в четырех сторонах света). Сихэ появляется в чжоуских текстах всего только как древний наставник в культах (неопределенного пола), который наблюдает небесные тела, создает календарь, занимается предсказаниями по солнцу и контролирует последнее в его движении.

С другой стороны, в «Шань-хай цзине» Сихэ впервые становится матерью солнца или солнц (их десять). Она проживает по ту сторону Юго-Восточного моря в Сладких водах (Ганьшуй), где в Сладком омуте (Ганьюань) купает солнца одно за другим. В этом же сочинении говорится, что на востоке, в Долине Света, растет дерево, называемое Фусан («поддерживающая шелковица»). Ствол этого дерева достигает в высоту 300 ли, но листья по размеру не превосходят горчичных зерен. Именно на ветвях дерева отдыхают солнца (в виде воронов) в то время, когда они не пересекают небо. Как только одно из них возвращается с прогулки, следующее отправляется в путь. Ежедневный маршрут солнца (или солнц) лучше всего описан в третьей главе «Хуайнань-цзы». В ней сообщается, что солнце сначала появляется в Долине Света и купается в заводи Сянь (Сладкий омут?). При дворе династии Чжоу существовал танец заводи Сянь, детали которого неясны: про него говорится только, что он исполнялся в день летнего солнцестояния на открытом квадратном алтаре посреди пруда. После купания солнце поднимается на дерево Фусан и оттуда отправляется в путь для пересечения неба, проходя по дороге более дюжины пунктов. Наконец, оно прибывает к горе Яньцзы, которая находится на крайнем западе мира. Там, где солнце садится, растет еще одно мифологическое дерево, известное как дерево Жо, цветы которого испускают красноватое сияние.

В антологии «Чуцы» (III в. до н. э.) имеется стихотворение под названием «Дун-цзюнь». Из него ясно, что солнце во время путешествия по небу движется на колеснице, так как первые строки поэмы гласят:

Вместе с рассветом я восхожу –
на восточной стороне,
Озаряю я мой порог –
дерево Фусан.
И когда направляю коня
медленно вперед,
Ночь все светлей и светлей –
и вот уже день¹⁶.

Последние две строки гимна содержат намек – единственный во всей ранней китайской литературе, подсказывающий, каким образом солнце переходит обратно к той точке, откуда оно начинает свой путь на востоке:

Укрепивши мои поводья,
я ныряю в мой закат;
Мрак все гуще и гуще –
перехожу на восток¹⁷.

6.3. МИФЫ О НАВОДНЕНИИ

Самый ранний и самый распространенный из всех китайских мифологических сюжетов – это сюжет о наводнении. Появляется он в сочинениях, относящихся к самому началу династии Чжоу. Хотя этот сюжет всплывает в сокращенном виде и в связи с некоторыми второстепенными фигурами, однако по-настоящему универсальной его версией является та, где главные роли поручены Юю и его отцу Гу-

¹⁶ *Цюй Юань*. Ли Сао = Антология переводов [Электронный ресурс]. – СПб. : Кристалл, 2000. – (Библиотека мировой литературы. Восточная серия). – URL: http://www.lib.ru/POECHIN/UAN/uan1_2.txt (дата обращения: 28.07.2013).

¹⁷ Там же.

ню. Первый из них прославлен в истории не только как победитель наводнения, но и как основатель первой китайской наследственной династии, именуемой Ся. Хотя Юй и его отец изображаются в ортодоксальных описаниях как человеческие существа, но графическая форма иероглифов, обозначающих их имена, выдает их нечеловеческое происхождение: иероглиф Гунь содержит элемент, означающий «рыба», а иероглиф Юй пишется с элементом, часто встречающимся в названиях пресмыкающихся, насекомых и тому подобных тварей.

Эвгемеризированная версия мифа о Гуне и Юе, а именно та, которая изложена в первых главах «Шу цзина», может быть кратко суммирована следующим образом. Повсюду воды ужасного наводнения предавались разрушению. Распространяясь вдаль, они охватывали горы и поднимались вокруг холмов. Громадными потоками они поднимались до небес. Люди внизу стонали. В ответ на обращение Гуня и Юя существо, которое в «Шу цзине» называется просто Ди (Повелитель – Яо или Шан-ди), довольно неохотно (потому что имеет сомнения относительно его способностей) приказывает Гуню заняться потоком.

В течение девяти лет Гунь безуспешно пытался запрудить воду. По истечении этого времени или Яо, или его преемник Шунь (в текстах по-разному) казнил Гуня на Горе Перьев (Юйшань) и велел его сыну Юю продолжать выполнение задания. Последний, вместо того чтобы запружать воды по способу отца, применил новую технику: прорыл каналы, чтобы отвести воду в море. Таким образом, он покорил поток и сделал землю пригодной для жизни. В награду Шунь передал ему трон, и Юй стал основателем династии Ся.

В противовес этому историческому рассказу можно, соединяя разрозненные отрывки, найденные в ханьской и чжоуской литературе, составить другую версию, гораздо более «мифологичную».

Когда Гуню было приказано справиться с наводнением, он стащил у Повелителя «вздувающуюся почву» – волшебную землю, имевшую свойство увеличиваться в размерах. Он пытался построить

из нее плотину, которая, вздуваясь, могла бы удерживать воду. Когда его усилия не увенчались успехом, Повелитель, разгневавшись на него за воровство, казнил его на Горе Перьев, лишенном солнца месте на Крайнем Севере. Там его тело пролежало, не разлагаясь, три года, пока некто (имя его не названо) не вскрыл его мечом, после чего из живота отца появился Юй (в другой версии Юй рождается из камня, что предположительно должно указывать, что тело Гуня превратилось в камень). Гунь вслед за рождением Юя превратился в животное (в разных источниках называются: желтый медведь, черная рыба, трехногая черепаха, желтый дракон) и нырнул в Омут Перьев. Однако в загадочной строке поэмы «Тянь вэнь» содержится намек на то, что он впоследствии ухитрился достигнуть запада, где шаманка возвратила его к жизни.

Юй «сошел с высоты», чтобы продолжить дело отца. Ему помогает крылатый дракон, который, двигаясь впереди, тащит по земле свой хвост и так намечает места, где должно прорыть каналы. В течение восьми или десяти лет Юй работает столь напряженно, что не имеет возможности навестить свою семью, хотя и проходит несколько раз мимо дверей своего дома. Он стер ногти на пальцах рук и волосы на голеньях, приобретя особую хромающую походку, которая в позднейшие времена стала известна как «походка Юя». Тем не менее он добился успеха, отведя в море воды великих рек, изгнав из болотистых низин змей и драконов и сделав эти земли пригодными для обработки. И в самом деле, его успехи были столь велики, что исторический труд «Цзо чжуань» сообщает, что некое знатное лицо воскликнуло: «Если бы не было Юя, мы бы, верно, стали рыбами!»

Есть еще много других рассказов о Юе, например, что он для возведения великих гор Китая использовал все ту же самую «вздувающуюся почву», которая принесла несчастье его отцу. Или еще можно прочесть, что он приказал своим чиновникам (по-видимому, когда уже стал правителем) измерить в шагах мир с запада на восток и с севера на юг. Таким способом они определили, что Земля представляет

собой правильный квадрат, насчитывающий 233 500 ли и еще 75 шагов в каждом из измерений.

Сам Юй совершал непрерывные путешествия. Его маршрут включает и такие мифологические места, как дерево Фусан (где восходит солнце), а также земли народа Чернозубых, народа Крылатых, народа Голых и многие другие; в земле Голых он даже сам раздевается догола, чтобы не нарушать местных обычаев. Сверх этого Юй был еще мощным воителем, который покорил отъявленных разбойников и добился покорности десяти тысяч стран. По одному случаю он собрал на горе великий совет, который, если использовать эвгемеризированную версию, состоял из зависимой знати, но по некоторым другим версиям это было собрание духов.

Один любопытный эпизод связан с женой Юя, дочерью Ту, которую он встретил во время проведения осушительных работ. Позднее, когда Юй прокапывал проход сквозь некоторые горы, он по необъясненным причинам был превращен в медведя. Его жена, увидев его, обратилась в бегство и сама превратилась в камень. В это время она была беременна, и Юй гнался за ней, восклицая: «Отдай мне моего сына!» Камень с северной стороны дал трещину, из которой вышел Ци, сын Юя. Следует добавить, что его имя (Ци наследовал Юю как второй правитель династии Ся) означает «открывать».

Большинство из приведенных выше эпизодов находит подтверждение в чжоуских текстах. Но некоторые из них – кража Гунем «вздувающейся почвы», использование ее Юем для возведения великих гор и измерение мира двумя его чиновниками – известны только по ханьским сочинениям. Более того, рассказ о рождении Ци появляется впервые только в одном комментарии VII столетия, причем этот комментарий явно ошибочно заявляет, что эпизод взят из «Хуайнань-цзы». Кажется, что рассказ этот есть не более как неуклюжее повторение двух сюжетов: Ци (как и его отец Юй) рождается из камня, а Юй (как и его отец Гунь) превращается в медведя. Но все же было бы неразумным отбросить его как позднее свободное литера-

турное творчество, так как, согласно «Хань шу», уже в 111 г. до н. э. император этой династии У издал указ, который гласил: «Мы видели камень-мать, родивший Ци, повелителя Ся». Это может значить только одно: в то время поверье, что Ци был рожден камнем, уже находилось в обращении.

Возникает проблема и в связи с превращением Гуня в животное: в чжоуской версии этот зверь как будто бы медведь, в то время как в других, много более поздних версиях он описывается то как рыба, то как черепаха, то как дракон. То, что деятельность Гуня связана с водой, делает любую из более поздних интерпретаций много правдоподобнее первой. Тем не менее и ранняя версия, связанная с медведем, не может быть просто отброшена, так как ее контекст – это рассказ, в котором некий знатный человек видит во сне, что его посетил медведь, а затем ему объясняют, что медведь не кто иной, как дух Гуня.

Тот факт, что медведь ассоциируется как с Гунем, так и с Юем (если рассказ о превращении последнего в медведя можно считать чем-то большим, чем литературное творчество), приводится в качестве доказательства существования в Китае древнего культа медведя. Конечно, все это плохо согласуется с преимущественно водными ассоциациями как Гуня, так и Юя. Противоречие это, как и другие сюжетные несоответствия, свидетельствует, что миф о Гуне – Юе (за исключением центральной темы наводнения) ни в коем случае не однороден по своему составу, но, скорее всего, является сплавом нескольких культурных компонентов, которые первоначально отличались друг от друга географически, а возможно, и этнически.

Резумируя, можно отметить следующее:

1. Мотив наводнения никоим образом не является только китайским, так как он распространен широко и среди других народов Восточной и Юго-Восточной Азии. Поэтому он не мог быть отражением воспоминаний об определенном местном конкретном наводнении – на Желтой реке или на какой-нибудь другой.

2. Между рассказом о китайском наводнении и сказанием о потопе у ближневосточных народов есть значительное различие. В китайской версии наводнение является не наказанием, наложенным на людей богами за их грехи, а всего только обобщением условий, существовавших в мире до того, как образовалось организованное человеческое общество. Вот почему легенда подчеркивает не наводнение как таковое. Это скорее рассказ об осушении земель с целью сделать их пригодными для человеческого существования. И по этой же причине китайский миф повествует, в сущности, о происхождении цивилизации, в нем божественное существо Юй нисходит с высоты, создает мир, пригодный для жизни рода человеческого, и основывает первое цивилизованное государство, сохранение которого он обеспечивает женитьбой на смертной женщине.

Таким образом, фрагментарный и эпизодический характер древнекитайских мифов свидетельствует о том, что это не однородные по своему составу произведения, а скорее «сплавы» материалов, неоднородных географически и, возможно, этнически, еще не окончательно оформившиеся «сплавы» ко времени их первых записей.

Ярко выраженное историческое мышление китайцев, проявившееся уже в очень ранние времена и сочетающееся с тенденцией отказываться от сверхъестественных объяснений Вселенной, привело их к «очеловечиванию», или эвгемеризации, большей части того материала, который первоначально представлял собою миф, – вплоть до такого состояния, когда он мог восприниматься как достоверная история.

Китайская цивилизация на своем пути впитывала культурные традиции, включая мифы народов, первоначально обитавших вне китайской культурной орбиты. После успешного усвоения этих мифов исторически мыслявшие китайцы старались согласовать их с существующей хронологической последовательностью, в которой каждое новое приобретение должно было быть датировано более ранним

временем, чем приобретение, ему предшествовавшее, так как ближние хронологические уровни бывали уже заняты.

Среди пяти сюжетов, взятых как пример, старейшим по литературному возрасту и много более других укрепившимся в китайском сознании является миф о наводнении, связанный с именем Юя. Миф же о Паньгу, наоборот, является и самым молодым и, очевидно, наиболее чужеродным (хотя он может быть, предположительно, связан с упоминанием, возможно, чжоуского времени, изначальной вселенной, подобной яйцу или мешку).

Контрольные вопросы

1. Определите основные проблемы изучения архаической китайской религиозной культуры.
2. Выявите древнейшие космогонические представления в Китае.
3. Охарактеризуйте женское божество Нюйва и его функции.
4. Установите особенности китайского религиозного синкретизма.

7. МИФОЛОГИЯ ДРЕВНЕГО ИРАНА

7.1. МИР И ЕГО ПРОИСХОЖДЕНИЕ

В древнейшем религиозном тексте Ирана – «Авесте» не сохранилось точного и исчерпывающего описания представлений древних иранцев о сотворении мира. Согласно обычному толкованию, в известном пассаже в «Гатах» (Ясна 30.4) упоминаются два первоначальных духа-близнеца – «благой» и «злой», составляющих основное положение философии Заратуштры, которые участвовали в создании «жизни» и «нежизни». В другом столь же известном отрывке (Ясна 44.3–5) Ахура-Мазде задается ряд вопросов: «Кто (является) первоначальным творцом Истины? Кто установил путь солнца и звезд? Кто (тот), благодаря которому луна прибывает и убывает? Кто поддерживает снизу землю и облака от падения, кто (поддерживает) воды и растения? Какой умелый (мастер) создал свет и тьму, какой умелый (мастер) создал сон и бодрствование? Кто (тот), благодаря которому (существуют) утро, день и вечер, напоминающие разумному (человеку) о его обязанностях?» Ответ на эти риторические вопросы очевиден: Ахура-Мазда является автором всех этих свершений. Сходное утверждение встречается в надписях ахеменидских царей VI–V вв. до н. э.: «Великий бог Ахура-Мазда, который создал эту землю, который создал это небо, который создал человека». Заслуживает внимания, что в обоих случаях в значении «создавать» употреблен глагол *dā* – «ставить, делать, создавать».

В пехлевийских сочинениях акт творения мира описывается более подробно. Самое полное описание содержится в первой главе «Бундахишна», в других текстах приводятся дополнительные детали и варианты. «Бундахишн» сообщает следующее: «В (книге) благой веры [Авесте] сказано: Ормазд, обладающий знанием и добродетелью, пребывал наверху. Ахриман [Ахра-Манйу], медлительный в постижении, объятый страстью к разрушению, был глубоко внизу во тьме. Между ними была Пустота. Ормазд благодаря своему всеведе-

нию знал, что существует Дух Разрушения [Ахриман], что он нападет и смешается с ним (и он знал), какими и сколькими орудиями Ахриман исполнит свой замысел. (Ормазд) создал в неземной форме творение, которое было необходимо для его цели. Три тысячи лет творение пребывало в этом неземном состоянии. Дух Разрушения не был осведомлен о существовании Ормазда. Потом он поднялся из глубин тьмы и направился к пределу, откуда был виден свет. Когда он увидел непостижимый свет Ормазда, он бросился вперед, стремясь уничтожить его. Увидев же мощь и превосходство, превышающие его собственные, он убежал обратно во тьму и сотворил много демонов. Тогда Ормазд предложил мир Духу Разрушения»¹⁸.

После того как это предложение было отвергнуто, Ормазд придумал уловку для того, чтобы избежать бесконечной борьбы с Ахриманом: он предложил период в девять тысяч лет, поскольку знал, что «три тысячи (лет) пройдут целиком согласно воле Ормазда, три тысячи лет пройдут в смешении согласно воле Ормазда и воле Ахримана, а в последнем сражении Дух Разрушения будет лишен силы»¹⁹. На этот раз Дух Разрушения, по своему неведению, принял предложение Ормазда «как два человека, сражающиеся в поединке, устанавливают срок, (говоря): Давай сражаться в какой-то день, пока не наступит ночь»²⁰. Представление о мировом цикле из девяти или двенадцати тысяч лет встречается в различных вариантах и в других пехлевийских текстах.

В пехлевийских источниках есть и другие версии творения материального мира. В первой главе «Бундахишна» говорится, что после заключения соглашения между Ормаздом и Ахриманом первый

¹⁸ Зороастрийские тексты. Суждение Духа разума = Дадестан-и меног-и храд. Сотворение основы (Бундахишн) и другие тексты [Электронный ресурс] / сост. О. М. Чунакова. – М. : Восточная литература, 1997. – URL: <http://astroclub.net/load/777/vsjo/36-1-0-234> (дата обращения: 27.07.2013).

¹⁹ Там же.

²⁰ Там же.

«сперва сотворил Амахраспандов [«Бессмертные Святые»], шесть первоначально, а седьмым является сам Ормазд. Из материальных творений (он создал) первым небо, вторым – воду, третьим – землю, четвертым – растения, пятым – скот, шестым – человека; седьмым же был сам Ормазд»²¹. В том же тексте далее относительно этих шести творений сообщается: «Теперь я опишу их свойства. Ормазд создал небо, светлое и ясное, с далеко простирающимися концами, в форме яйца, из сверкающего металла. Вершиной оно достигало до Бесконечного Света, а все творение было создано внутри неба – как в замке или в крепости, где хранится всякое оружие, необходимое для сражения, или как в доме, в котором есть все вещи»²². Следует добавить, что в других случаях небо описывается как «не имеющее столбов» или «не имеющее подпорок», причем подразумевается, что земля находится в середине неба, «как яичный желток в середине яйца».

Далее в «Бундахишне» говорится: «Вторым после субстанции неба он создал воду. Третьим после воды он создал землю, круглую, висящую в середине неба. И он создал минералы внутри земли и горы, которые потом поднялись и выросли из земли. Под этой землей всюду находится вода. Четвертым он создал растения. Пятым он создал Быка. Шестым он создал Гайамарта [Первочеловека]. Он сотворил Гайамарта и Быка из земли. А из света и влаги неба он сотворил семя людей и быков и он вложил (его) в тела Гайамарта и Быка для того, чтобы от них могло пойти обильное потомство людей и скота»²³.

Одна из менее ортодоксальных попыток объяснить происхождение мира содержится в ривайате, сопровождающем «Датастан-иденик» – богословский труд разнообразного содержания. В соответствии с антропоморфическими представлениями в этом сочинении говорится, что различные творения развились из человекоподобного тела: из головы было сотворено небо, затем из ног – земля, из слез – во-

²¹ Зороастрийские тексты...

²² Там же.

²³ Там же.

да, из волос – растения, из правой руки – бык и, наконец, из разума – огонь. Каково бы ни было точное истолкование этого сложного пехлевийского текста и, несмотря на значительные расхождения в деталях, этот миф в общих чертах сходен с содержанием известного гимна Пуруше в Ригведе.

Что касается сотворения неба, звезд и т. д., то кажется уместным привести длинный отрывок из второй главы «Бундахишна», содержащей разновременные представления – от доахеменидского до позднесасанидского периодов: «Ормазд создал светила и поместил их между небом и землей: неподвижные звезды, подвижные звезды, затем луну, потом солнце. Он создал небесную сферу и разместил на ней неподвижные звезды в двенадцати частях (созвездиях), названия которых: Ягненок, Бык, Два портрета, Краб, Лев, Колос, Весы, Скорпион, Кентавр, Козерог, Ковш, Рыба. Над неподвижными звездами Ормазд назначил четырех военачальников. Как говорит [Ормазд]: *Тиштрийя* (Сириус) – командующий на востоке, *Садвес* (Антарес) – командующий на юге, *Вананд* (Вега) – командующий на западе, *Хафторенг* (Большая Медведица) – командующий на севере, а *Мех-и Гах* (Полярная звезда), называемая также *Мех-и мийан асман* (Гвоздь в середине неба), – командующий всеми военачальниками. Ормазд создал луну. Над луной он создал солнце. Он назначил солнце и луну предводительствовать над звездами. Между землей и (нижней) сферой Ормазд поместил ветры, облака и огненную молнию так, чтобы Тиштрийя мог вбирать воду и заставлять дождь идти»²⁴.

7.2. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

Гайамарт. Согласно описанию «Бундахишна» Гайамарт появляется шестым в перечне творений Ормазда: «Шестым он изготовил Гайамарта, сверкающего, как солнце, ростом примерно в четыре локтя и по ширине равного своей высоте»²⁵. Имя «Гайамарт» восхо-

²⁴ Зороастрийские тексты...

²⁵ Там же.

дит к более старой форме *Гайа-Мартан*, которое встречается несколько раз в Авесте. Так, в одном месте (Яшт 13.87) говорится о поклонении *фравашии* («душе») *Гайа-Мартана*, «который первым слышал мысли и учения Ахура-Мазды (и) из которого (Ахура-Мазда) создал семью Иранских земель, семя Иранских земель». В других случаях его *фравашии* упоминается вместе с *фравашами* Заратуштры, Виштаспы (покровителя Заратуштры) и сына Заратуштры как заслуживающее почитания благодаря их победам во имя Истины-Арты (Ясна 26.5). Приведенные сведения дают большой простор для различных толкований.

В позднейших источниках Гайамарт фигурирует как прототип человечества, на что, в частности, указывает фраза: «Моя родословная и происхождение идут от Гайамарта», встречающаяся в зороастрийском катехизисе, вероятно, мусульманского периода. Другим подтверждением такого толкования является то, что список царей Ирана, приводимый, например, в «Шах-наме», начинается с имени Кайюмарса. Нельзя, однако, привести никаких веских доказательств в пользу того, что партнером Гайамарта как Первочеловека была Джех (первозданная) – блудница в качестве Первой Женщины. Имеется в виду место из пехлевийского сочинения «Затспрам», в котором, как кажется, утверждается лишь то, что уже известно и из других источников, а именно то, что женщина из-за своей покорности Ахриману является причиной соращения мужчины: «В писании (Авесте. – А. 3.) сказано, что, когда Ахриман набросился на творение, его спутниками были злые демоны-блудницы, точно так же как мужчина может соединиться с женщиной-блудницей. И он назначил дьяволицу Джех царицей своей породы, т. е. предводителем всех демонов-блудниц. И он сам соединился с [демоном-блудницей], он соединился с (ней) для растления женщин, для того чтобы она могла растлить женщин, а жен-

щины по причине своего растления могли бы совратить мужчин, и те бы отступились от исполнения своих обязанностей»²⁶.

Первая человеческая пара. Первой человеческой парой (мужчиной и женщиной), происшедшей от семени Гайамарта, который умер, будучи сражен Ахриманом, является в Авесте Мартйа и Мартйанаг (Махлийа и Махлийанаг в позднейших зороастрийских сочинениях). «Когда Гайамарт умирал и выронил свое семя, часть (его) была поглощена Спандармат (землей). В течение сорока лет оно оставалось в земле. Когда минуло сорок лет, Мартйа и Мартйанаг выросли из земли в виде ревеня», – так говорится об этом в «Бундахишне»²⁷. После того как они приняли очертания людей, Ормазд обратился к ним: «Вы человеческие существа, отец (и) мать мира. Совершайте свои дела в согласии с праведным законом и совершенным разумом. Думайте, говорите и делайте то, что хорошо. Не поклоняйтесь демонам»²⁸. Однако своими действиями они нарушили эти заповеди, повели себя совсем не так, как от них ожидалось, и в результате только через пятьдесят лет они произвели на свет потомство.

Йима. В иранских преданиях Йима выступает прежде всего как правитель мира в период, который может быть назван золотым веком. Рассказывается (Ясна 9.4), что он был рожден от Вивахванта в награду за то, что тот выжал сок растения хаума. В следующем разделе того же текста Йима предстает как правитель, во время царствования которого не было ни холода, ни жары, ни старости, ни смерти. Последнее утверждение наиболее полно раскрывается во второй главе «Вендидада». Приняв предложение Ахура-Мазды стать покровителем и правителем мира, в котором не будет ни холодного ветра, ни жаркого, ни болезней, ни смерти, Йима получает от Ахура-Мазды два золотых

²⁶ Zadspram [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.avesta.org/mp/zadspram.html> (дата обращения: 18.08.2013).

²⁷ Зороастрийские тексты...

²⁸ Там же.

орудия – кнут и стрекало. Процветание мира достигает такой степени, что земля не может больше вмещать весь «мелкий и крупный скот, людей, собак, птиц и красные пылающие огни». По совету Ахура-Мазды Йима трижды – через триста, шестьсот и девятьсот лет – расширяет землю «на одну треть больше, чем она была раньше», используя данные ему орудия.

В следующем эпизоде затрагивается другая тема. Ахура-Мазда предупреждает Йиму, что грешному миру грозит гибель от зимы, мороза и наводнений, вызванных таянием снегов, и учит его построить *вару* («крепость» или «загон»), в которую следует поместить по паре из каждой породы мелкого и крупного скота, человеческих существ, собак, птиц, красных пылающих огней, всех видов растений и пищевых продуктов.

Еще одной характерной чертой иранского Йимы является то, что он выступил на стороне Лжи (Друг) против Истины (Арта), став грешником. Отзвуки этого мотива встречаются и в позднейшей литературе. Так, в одном из эпизодов «Шах-наме» Джамшед (позднейшая форма авестийского *Йима-хшайта*) становится жертвой своей собственной дерзости. В том же источнике, однако, Йима описывается в связи с темой золотого века как основоположник различных искусств и ремесел.

7.3. ПАНТЕОН

Митра. По происхождению и по своей сущности Митра – прежде всего бог договора. Он «каратель неправого, его пронизательность сильнее в тысячу раз, (он тот,) который правит как всеведущий властелин»; он «обладает тысячью ушей» и «десятью тысячами глаз», и потому он «незнающий сна, (всегда) бодрствующий»; он «Митра могучий, имеющий десять тысяч соглядатаев». Хотя Митра связывается со светом и говорится, что он был «первым богом, приблизившимся к бессмертному скачущему на быстром коне солнцу», он отнюдь не отождествляется с солнцем. Другое свойство Митры выра-

жено в утверждении, что он тот, «который раздает тучность и стада, кто дает власть и сыновей, кто дарует жизнь и спокойное существование». Эти качества можно рассматривать как естественный результат основной функции Митры – хранителя закона и порядка. Наконец, из назначения Митры как «карателя неправого» проистекает его дополнительная обязанность – воинствующего и хорошо вооруженного защитника «договора» (Яшт 13.95).

Среди прочих спутниками Митры являются Срош и Рашн. Троица из Митры, Сроша (который воплощает дух «послушания» и «дисциплины») и Рашна на протяжении всей зороастрийской традиции функционирует в качестве судей над душами мертвых на мосту Чинват. Другой спутник Митры – это Апам-Напат, «внук вод», божество индоиранского происхождения, о котором помимо прочего говорится, что он «будет содействовать всем высшим властям и удерживать (страны), охваченные смутами» (Яшт 13.95).

Хаома. Это растение, называемое в Авесте *зари-гауна* (золотистого цвета), а в Ригведе – *хари* (желтоватое), растущее, согласно описаниям обоих текстов, на определенной горе или просто в горах, сок которого обладает опьяняющими свойствами. Все свидетельствует в пользу того, что хаома-сома была уже известна, использовалась и приготавливалась для жертвоприношений и почиталась в качестве бога еще в период индоиранского единства. Хаома-Соме приписывается способность сохранять здоровье, продлевать жизнь и отстранять смерть. В то время как Заратуштра в «Гатах» не упоминает Хаому, за исключением косвенного замечания, сурово порицающего «отвратительную жидкость этого напитка» (Ясна 48.10) за вредное действие, в других местах восхваляются качества Хаомы (Ясна 10) и описываются первые легендарные случаи выжимания сока растения хаума (Хаома-Яшт).

Так, существует рассказ о том, как Вивахвант, Атвйа, Трита (ведический Трита, иногда с эпитетом Аптйа, в «Ригведе» также связывается с приготовлением сомы) и Парушаспа совершили четыре пер-

вых последовательных выжимания сока растения хаома. В результате в качестве вознаграждения за это каждый из них породил сына. У Вивахванта родился Йима, а у Атвьи – Трайтауна (Феридун), «который убил дракона Дахака [Феридун убивает Заххака], у которого было три пасти, три головы, шесть глаз» (Ясна 9.8). Одним из двух сыновей Триты был Крсаспа (позднее Гершасп), который «убил рогатого дракона, пожиравшего лошадей и людей, ядовитого, желтого» (Ясна 9.11). В результате последнего из этих четырех последовательных выжиманий хаомы у Парушаспы родился Заратуштра.

Другая тема затрагивается в Митра-Яште (10.88–90), в котором Ахура-Мазда назначает Митру «своевременно приносящим жертвы, громко поющим жрецом» и «первым жрецом ступки [жрецы пользовались для выжимания сока хаомы ступкой и пестиком], чтобы поднять ростки хаомы на высокой [горе] Хара». Помимо этого Хаома характеризуется как божество, поклоняющееся Митре «совершенными [жертвенными] прутьями барсман, совершенным возлиянием, совершенными словами». Такое положение, когда Хаома выступает в качестве жреца, который сам совершает жертвоприношение растением хаомой и, таким образом, сочетает в себе функции бога, жреца и вещества, приносимого в жертву, стало существенной частью более поздних зороастрийских ритуалов и литургии.

Вртрагна. Этимологическая связь между древнеиранским Вртрагна и древнеиндийским Вр(и)трахан была отмечена уже давно. В Индии убийство дракона или демона Вриртры приписывается богу Индре, к которому и относится специальное определение Вр(и)трахан, т. е. «поражающий Вриртру», так что миф о Вриртре является важной деталью образа Индры. Хотя этимологический эквивалент имени индийского Индры встречается и в Авесте, но он относится к обозначению демона, который и по своей природе, и по значимости весьма далек от индоиранского или индийского Индры.

Что же касается иранского соответствия демону Вриртре, то его нет вообще. Вместо этого имеется лишь общее с древнеиндийским

существительное *вртра*, о точном значении которого («защита; вражда; нападение; победа») все еще ведутся споры. Вообще говоря, были выдвинуты две основные точки зрения. Согласно первой, предполагающей большую близость иранской традиции к индоиранским преданиям, чем индийской, считается, что существовало индоиранское слово *вргагхан* со значением «сокрушитель (*гхан*) вражды (*вртра*)». Позднее в Индии это слово отождествлялось с убийством Индрой дракона, и неправильное понимание слова *вриттра* отразилось в появлении имени демона или дракона Вриттра. Согласно другой точке зрения, индоиранское *вртрагхан* уже имело значение «сокрушающий Вриттру». В этом случае иранское развитие следует считать вторичным, а индийская традиция, следовательно, лучше сохранила первоначальное индоиранское представление.

Несколько интересных свойств Вртрагны – воплощения «победоносности» описываются в гимне 14 Яштов. В первой части этого текста перечисляются десять инкарнаций Вртрагны: ветер, бык, конь, верблюд, вепрь, юноша, сокол, баран, джейран, воин. Далее упоминается о преподнесении Вртрагной Заратуштре дара из мужской силы, крепости рук, мощи тела и остроты зрения.

Вайу. В последние годы много усилий и изобретательности было потрачено на истолкование бога Вайу – «ветер, воздух», который по названию соответствует богу ветра Вайу в Ригведе. В посвященном Вайу гимне 15 Яштов сначала говорится, что ему поклонялся Ахура-Мазда – характеристика, которую Вайу делит с такими богами, как Митра, Анахита и Тиштрийя, также некогда почитавшимися Ахура-Маздой. Затем следует перечисление мифических героев, приносивших жертвы Вайу, и, наконец, приводится перечень определений, эпитетов и имен, с которыми следует обращаться к Вайу. Было выдвинуто предположение, что уже в древности у Вайу были «благая» и «злая» стороны. Помимо этого, обладающему двойной природой Вайу была приписана функция первоначального бога. Наконец,

Вайу сравнивался и подставлялся вместо заратуштровских «Бессмертных Святых» и Ахра-Манйу.

В пехлевийских текстах существует четкое различие между отдельными божествами, которые определяются как благой Вай и злой Вай. Первый принимает на себя роль защитника праведных зороастрийцев и проводит души умерших, взяв их за руку, через мост Чинват на отведенное им место. Его злой двойник, отождествляемый с демоном смерти, выполняет противоположную роль, причиняя душе вред. Иную природу имеет другой аспект бога Вай, встречающийся в пехлевийских источниках: «Вай, некогда бог ветра, который дует между небом и землей, стал теперь олицетворением промежуточного пространства между Царством Света вверху и Царством Тьмы внизу. Внутри этой безликой стихии происходит борьба между основами Света и Тьмы. Вай стал местом смешения сил добра и сил зла»²⁹.

Анахита. Сведения о богине Анахите содержатся в гимне 5 Яштов, который посвящен Ардви-Сура-Анахите – так звучит полное имя этой богини. В этом гимне она предстает как «богиня священных вод; место ее жительства находится среди звезд. Полная сил и бесстрашного величия, она продвигается на четырехконной колеснице и сокрушает демонов, притеснителей, все вредные существа. Ахура-Мазда доверил ей заботу наблюдать над творением. Все боги взывают к ней и просят у нее величия и богатства. Она обеспечивает плодородие природы и живущих существ, покровительствует стадам и пастбищам, она стройная девушка с величественной осанкой, носящая венец из чеканного золота, украшенный звездами, серьги и золотое ожерелье. У нее очень тонкая талия, пышная грудь и белые руки, украшенные браслетами. На ногах у нее золотая обувь, роскошный плащ из меха выдры, расшитый золотом, окутывает ее». С точки зрения литературных приемов Авесты такое необычайно подробное и красочное описание наводит на мысль о том, что у автора этого гимна

²⁹ Зороастрийские тексты...

Яштов была перед глазами статуя богини или же он ее себе мысленно представлял. Более того, есть основания предполагать, что эта статуя была иноземного происхождения. Ее имя не встречается в надписях ахеменидских царей вплоть до первой половины IV в. до н. э., когда она впервые упоминается в надписи в стереотипной фразе: «Да защитят меня Ахура-Мазда, Анахита и Митра». В знаменитой среднеперсидской надписи в Пайкули, относящейся к III в., говорится, что царь Нарсе выступил из Армении «во имя Ормизда, всех богов и Анахиты госпожи». Оба примера, хотя и далеко отстоящие друг от друга во времени, характеризуют положение Анахиты среди богов официального пантеона.

Тиштрийя. Представление о том, каким образом Тиштрийя (звезда Сириус) вызывает дождь, – таков подтекст мифа, излагаемого в гимне 8 Яштов. После трех превращений, каждое из которых длится по десять дней, в юношу, золоторогого быка и прекрасного белого коня с желтыми ушами и золотыми удилами (Яшт 8.13–18), Тиштрийя в последнем образе встречается с демоном Апауша (возможно, «тот, кто удерживает воды»), предстающим в виде черного коня с облезлыми ушами, спиной и хвостом (Яшт 8.21). В результате жестокой битвы, которая длится три дня и три ночи, Апауша выгоняет Тиштрийя из озера Варукрта (авест. Варукаша). Тогда Тиштрийя обращается к Ахура-Мазде, который дает ему силу десяти коней, десяти верблюдов, десяти быков, десяти гор и десяти рек. Снова вспыхивает битва между двумя противниками, и на этот раз Тиштрийя выходит из нее победителем (Яшт 8.28–29). В результате воды освобождаются и начинается дождь.

Хварна. Из хорошо засвидетельствованного конкретного значения слова *хварна* – «добро, богатство» разнилась ипостась со значением «(Благая) Судьба», которой приписывалась власть даровать удачу, успех и победу царям, а также героям и людям и которая превратилась преимущественно в символ законной царской власти.

Что касается мифов о Хварне в ее божественных ипостасях, то в авестийских текстах есть три таких мифа. В одном из них упоминается «хварна арийцев». Ее обязанности, среди прочих, состоят в том, чтобы помочь одерживать победы над неарийскими землями (Яшт 18.2). Во втором мифе «хварна кавиев» («царская хварна») принадлежит Йиме. После того как Йима становится на путь Лжи, хварна отлетает от него в виде сокола (Яшт 19.34–35). Митре, Трайтауне и Крсаспе достается каждому по трети хварны, в результате чего Трайтауна и Крсаспа получают возможность совершить подвиги, которые и делают их знаменитыми. Есть, однако, и другая разновидность хварны – это хварна Заратуштры, о которой в «Денкарте» говорится, что она в некоем подобии огня проникла в тело матери Заратуштры, а затем стала частью самого пророка. Это описание вводит новый элемент в представления о хварне, хотя связь хварны с огнем засвидетельствована уже в Авесте.

7.4. ДЕМОНОЛОГИЯ

Характерной чертой дэвов – силы, которые Заратуштра считал враждебными и которые поэтому в его высказываниях примерно соответствуют демонам, – является то, что они делают неправильный выбор тогда, когда нужно выбирать между «добром, благом» и «злом» (Ясна 30.6). В других местах в «Гатах» дэвы и те, кто им поклоняются, именуется «порождением Злой Мысли, Лжи (Друг) и высокомерия» (Ясна 32.3).

Отражение отношения Заратуштры к дэвам встречается в Яште, «Вендидаде» и пехлевийских сочинениях. Из этих же источников видно, что число дэвов постепенно увеличивается, по мере того как зороастрийское противопоставление сил добра и зла принимает все более догматический и схематичный характер. В целом можно заметить, что в индивидуальных качествах дэвов происходит мало существенных изменений, да и сами эти качества выражены не слишком

отчетливо. Основной смысл существования дэвов заключается в том, чтобы всячески помогать Ахриману в его действиях.

Что же касается отдельных демонов, то тут можно выделить два типа. Во-первых, это группа из пяти демонов, которые известны из «Вендидада», а также часто упоминаются в качестве главных демонов в пехлевийских сочинениях. Имена трех из этих демонов – Индра, Сару и Нахатйа – соответствуют в индийской традиции Индре, Шарве (Шарва – эпитет, другое имя бога Рудры или же имя его супруги) и Насатьям (эпитет близнецов Ашвинов). Следует напомнить, что из этих имен два – Индра и Насатъя – засвидетельствованы уже в 1400 г. до н. э. Во-вторых, это Аз, упоминаемый в Авесте как довольно малозначительный демон мужского пола. Однако в пехлевийских сочинениях Аз (демон женского пола) известен как прообраз похоти, алчности и «злонамеренности» в зороастрийском смысле слова. Сходная роль приписывается этому демону и в манихействе. Эта женщина-демон считается воплощением вожделения и алчности, она растлевает душу человека, так что он забывает о своем божественном происхождении. В новоперсидских эпических сказаниях часто упоминаются *дивы* – жестокие, сильные и злые демоны и *пери*, которые, в противоположность своей первоначальной роли безобразных и злых существ, являются очаровательными и прелестными женщинами.

7.5. ЭСХАТОЛОГИЯ

«Рай» или правильнее, видимо, «небеса» обозначается в авестийских текстах по-разному. Одно выражение – это *вахишта аху* («лучший мир»), которое позднее в персидском языке дало слово *би-хишт* – «рай». То, что подразумевалось под этим выражением, ясно видно из следующего отрывка: «Мы поклоняемся сверкающим обителям Арты (Истины), где обитают души умерших, мы поклоняемся Лучшему Миру *артаванов* [праведник, принадлежащий Истине, Арте], (который есть) свет (и) предоставляет всяческое утешение» (Ясна 16.7). Аналогичным образом, древнеиндийское *p(и)та*, этимологически соответствующее авестийской *аша (арта)* – «истина», также в ря-

де случаев связывается с представлением о небесах. По-видимому, это указывает на возможное индоиранское происхождение представления о том, что рай, или небеса, это обитель Истины (*Арта-Р(и)та*) или, по крайней мере, они связаны с этим понятием.

Другим названием рая-небес в Авесте является слово *гара-дмана* (авест. *гаро-нмана*), которое может быть переведено как «дом хвалы», «дом сокровища» или «дом вознаграждения». *Гара-дмана*, часто с определением *раухина* – «сияющее», – это обитель Ахура-Мазды и Амеша Спента («Бессмертных Святых») (Вендидад 19.32). Есть предположение, что эта обитель мыслилась как находящаяся над горой Хара, первозданной горой (Яшт 19.1), которая сама являлась частью рая.

Несмотря на некоторые расхождения в деталях, зороастрийское учение о том, что происходит с душой каждого человека после смерти, было последовательным и единообразным. Основные положения учения представлены в пехлевийском сочинении «Менок-и-Храт»: «Три дня и три ночи душа сидит у изголовья тела. И на четвертый день на рассвете (душа) достигает возвышенного и ужасного Моста Вознаграждающего [мост Чинват], к которому должен подойти каждый человек, чья душа спасена, и каждый человек, чья душа проклята и ей (пойдет на пользу) посредничество Михра, Сроша и Рашна, и она будет (подвергнута) взвешиванию (поступков) справедливым Рашном. И когда душа спасенного проходит по этому мосту, то ширина моста оказывается равной одному парасангу. И собственные добрые дела спасенного встречают его в образе юной девушки, более прекрасной и красивой, чем любая девушка на земле. Затем с первым шагом он вступает (на небеса) благих мыслей, со вторым – (на небеса) благих слов и с третьим – (на небеса) благих деяний, а с четвертым шагом он достигает Бесконечного Света, который весь блаженство. И навечно он обитает со святыми божествами в полном блаженстве во веки веков»³⁰.

³⁰ Зороастрийские тексты...

Если же душа проклята, то ее тело через три дня и три ночи после смерти демон уносит и волочит к мосту Чинват, а оттуда в преисподнюю. Проклятая душа встречает «юную девушку, которая совсем не похожа на юную девушку», проходит через три ада злых мыслей, слов и деяний и с четвертым шагом оказывается перед лицом Ахримана и прочих демонов.

В Авесте слово *фраша-крти*, точное значение которого неясно («восстановление, обновление», «чудотворение»), употребляется для обозначения конечного чудесного превращения и окончательного оформления, которое претерпит мир. Это превращение описывается как «вечное, бессмертное, нерушимое, не подверженное порче, вечно живое, вечно процветающее, независимое» (Яшт 19.11).

Что под этим подразумевается, выясняется из пехлевийских сочинений. Фрашкарт – это и окончательный суд, отличающийся и по характеру, и по назначению от суда над отдельными душами умерших, а также и окончательная победа Ормазда над Ахриманом. Таким образом, все это драматическое событие распадается на два основных действия. В первом происходит окончательное поражение и гибель Ахримана и всех его приспешников, а в другом – воскрешение мертвых. Это воскрешение вызовут саушйанты, т. е. три сына Заратуштры, родившиеся после его смерти, которые появляются через промежутки в тысячу лет на протяжении последнего трехтысячелетнего периода. После того как тела умерших восстанут и соединятся со всеми душами, все должны в течение трех дней подвергнуться испытанию расплавленным свинцом. Эта пытка является окончательным наказанием для проклятых, но спасенным она «не причинит беспокойства, поскольку хлынувший металл покажется им парным молоком». Спасители-саушйанты обеспечивают бессмертие воскрешенных, готовя «белый Хом (Хаома), (напиток) бессмертия», и «материальный мир на веки веков становится бессмертным».

Контрольные вопросы

1. Выявите древнейшие элементы иранской мифологии.
2. Охарактеризуйте зороастрийский пантеон.
3. Определите основные космогонические концепции в зороастризме.
4. Проанализируйте зороастрийские эсхатологические мифы.

8. МИФОЛОГИЯ ДРЕВНЕЙ ГРЕЦИИ³¹

8.1. ВЕРХОВНЫЙ БОГ ЗЕВС

Уже само имя Зевса с несомненностью свидетельствует о том, что перед нами индоевропейское небесное божество. Еще Феокрит приписывал Зевсу способность как сиять в небесах, так и проливаться дождем. Согласно Гомеру, «Зевсу досталось меж туч и эфира пространное небо» (Илиада. XV, 192). Многочисленные эпитеты предполагают в нем источник различных небесных явлений: Тучегонитель, Дождящий, Посылающий попутные ветры, Громовержец, Высокогремящий. Однако Зевс отнюдь не только лишь олицетворение небосвода, доступного наблюдению. Ураническую природу Зевса подтверждают и его ранг верховного властителя, и многочисленные браки с хтоническими богинями.

Но в то же время, несмотря на свою верховную власть (которую он, впрочем, стяжал в суровых битвах), Зевс отличается от древних индоевропейских богов неба, таких, к примеру, как ведийский Дьяус. Греки не только не приписывали Зевсу роль создателя Вселенной, но даже не относили его к изначальным божествам. Согласно Гесиоду, вначале не существовало ничего, кроме Хаоса, из которого вышли Гея (Земля) и Эрос. Затем «широкобедрая» Гея «породила дитяню равновеликого ей, то был Уран многозвездный». Он, «любовью пылая, приблизился к Гее, и обволок ее Ночью» (Теогония). Последствием этого космического брака стало рождение второго поколения богов – уранидов: шести титанов (старший – Океан, младший – Крон), шести титанид (в числе которых Рея, Фемида, Мнемозина), трех одноглазых циклопов и трех сторуких.

Первоначальные божества вообще отличались исключительной, даже подчас устрашающей, плодовитостью. Однако Уран сразу же возненавидел своих детей и поместил их в лоно Геи. Обиженная бо-

³¹ Подготовлено по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. – М. : Критерион, 2002. – Т. I: От каменного века до элевсинских мистерий. – Гл. X, XI.

гиня смастерила огромный серп и призвала своих детей: «О мои отпрыски, злодея семя, накажем преступление Урана, пусть он вам и отец, но первым совершил он злодеянье» (Теогония). Однако дети «испуганно молчали как один». Только Крон внял призыву матери. Стоило Урану приблизиться к Гее, как Крон оскопил его. Оросившая Гею кровь породила трех богинь мести Эриний, гигантов и лесных нимф. Гениталии Урана, низвергнутые в Океан, вспахтали белоснежную пену, из которой явилась Афродита.

Данный сюжет излагает наиболее жестокую версию древнего мифа об отделении Неба от Земли. Речь идет о широко распространенном предании, разнообразно запечатленном в культуре. Кастрация Урана положила конец его беспредельной плодовитости, оказавшейся тщетной, поскольку отец «прятал» новорожденных обратно в лоно Земли. Нанесение увечий богу-космократу его собственным сыном, таким образом захватывающим власть, – основополагающая тема хурритской, хеттской и ханаанейской теологии. Можно предположить, что Гесиод был знаком с этими восточными традициями, поскольку главный мотив его Теогонии – борьба между поколениями богов за верховную власть. Действительно, лишив отца силы, Крон становится властелином. Он женится на своей сестре Рее, которая рождает ему пятерых детей: Гестию, Деметру, Геру, Аиду, Посейдона. Но Гея и Уран предупредили Крона, что он обречен «быть поверженным собственным сыном». Поэтому, стоило родиться младенцу, как он тотчас его проглатывал. Наконец, отчаявшаяся Рея последовала совету Геи: удалилась на остров Крит и там, разрешившись Зевсом, спрятала его в тайной пещере. Крону она подложила камень, завернутый в пеленку, который тот проглотил вместо сына.

Когда Зевс подрос, он заставил Крона изрыгнуть своих братьев и сестер. Он освободит затем и братьев отца, которых Уран держал в заточении, а те в благодарность одарят Зевса громом и молнией. Обладая столь могучим оружием, он сделается властителем «разом богов и людей». Но прежде ему предстояло одолеть Крона и титанов.

Сражение длилось десять лет с переменным успехом, пока Зевс и молодые боги по совету Геры не привели трех сторуких, заточенных Ураном в земных недрах. Вскоре титаны были побеждены и низринуты в Тартар, где их сторожили сторукие.

Описание титаномахии создает впечатление регресса на докосмогоническую стадию. Победа Зевса над титанами, явившая беспредельность его силы и власти, равнозначна, таким образом, переустройству мироздания. Можно сказать, что Зевс пересоздал Вселенную. Впрочем, его творение дважды подвергнется серьезнейшим угрозам. В строфах Гесиода чудовище Тифон, порождение Геи и Тартара, восстал против Зевса. «Из плеч же его исходила сотня ужасных змеиных голов, изрыгавших черные жала; метали огонь его жуткие очи» (Теогония. 869–870). Зевс поразил чудовище своими молниями и низверг в Тартар. А согласно гигантомахии, мифологическому эпизоду, не известному ни Гомеру, ни Гесиоду, а впервые упомянутому Пиндаром, гиганты, явившиеся из оросившей Гею крови Урана, также выступили против Зевса и его братьев. Аполлодор утверждает, что Гея произвела на свет гигантов, чтобы они отомстили за титанов, а после их неудачи породила Тифона.

Попытки Геи низвергнуть Зевса обнаруживают недовольство изначального божества переустройством Мироздания или утверждением нового порядка. И в то же время именно благодаря Гее и Урану Зевс сумел сохранить верховную власть, положив предел насильственной смене божественных правлений.

Одолов Тифона, Зевс по жребию разделил мироздание на три космические области: Посейдону достался океан, Аиду – подземный мир, Зевсу – небо; землей и Олимпом братья владели совместно (Илиада). Затем Зевс вступил последовательно в несколько браков. Его первой женой стала Метида (Благоразумие), но стоило ей зачать Афину, как Зевс проглотил свою супругу, послушавшись совета Геи и Урана, которые предсказали рождение «жестокосердного сына, что будет царить над богами и смертными» (Теогония). Так благодаря

пророчеству четы первоначальных божеств Зевс окончательно утвердил свою власть. Кроме того, в его естестве навсегда укоренилось Благоразумие. А чтобы Зевс разрешился Афиной, пришлось прибегнуть к топору, которым раскололи его лоб (Теогония).

Следующими женами Зевса стали Фемида (Справедливость), Эвринома, Мнемозина (породившая девять муз) и, наконец, Гера. Но перед тем, как жениться на Гере, Зевс полюбил вначале Деметру, родившую Персефону, потом Лето, ставшую матерью божественных близнецов Аполлона и Артемиды. Кроме того, Зевс вступал в любовные связи и с другими богинями, по преимуществу хтонического происхождения (Диона, Европа, Семела). Подобные многочисленные союзы с божествами Земли обычны для богов грозы. Значение этих браков и любовных связей – одновременно и религиозное, и политическое: культ доэллинических местных божеств, почитаемых с незапамятных времен, постепенно сливается с культом Зевса, тем самым осуществляя характерный для греческой религии процесс симбиоза и унификации.

Триумф Зевса и Олимпийцев не уничтожил архаических богов и доэллинические культы. Наоборот, древнейшая традиция со временем частично интегрируется в Олимпийскую религию. Вернемся к эпизоду рождения Зевса и его детства на Крите, несомненному варианту эгейского мифо-ритуального сюжета о божественном младенце, сыне и возлюбленном Великой Богини. В греческом мифе младенческие крики заглушает грохот, который производят куреты, потрясая своими щитами. Гимн Палекастро (IV–III вв. до н. э.) славит прыжки Зевса, «верховного курета».

Эгейские влияния прослеживаются еще и в классическую эпоху. Тому свидетельство – статуи, изображающие Зевса безбородым юношей. Это если не поощряемый, то терпимый пережиток многогранного и плодотворного процесса синкретизации. Уже у Гомера власть Зевса превосходит полномочия, традиционно присущие индоевропейскому верховному божеству. Зевс больше, чем «бог бес-

крайнего неба», он «отец и бессмертных и смертных». Также и Эсхил восклицает: «Зевс – и эфир, и небо, и земля. Он все, что есть, и он всего превыше» (Труды и дни). Властитель погодных явлений, он также и бог плодородия. К его покровительству под именем Зевса Хтониуса взывают, приступая к сельскохозяйственным работам (Гесиод). Под именем Ктесия он – хранитель домашнего очага и олицетворение изобилия. Он – попечитель семейного уклада, надзирает за соблюдением законов и под именем Полней покровительствует городу. А в эпоху, более древнюю, он, именуемый Зевсом Катарсиосом, был богом очищения, а также богом-предсказателем, пророчествовавшим в эпирской Додоне шелестом «божественной кроны великого зевсова дуба».

Таким образом, не являясь творцом ни мира, ни жизни, ни человека, Зевс обрел всевластие, став повелителем богов и Вселенной. Множество посвященных ему храмов доказывает его общеэллинское значение. Веру во всемогущество Зевса вдохновенно выражают знаменитые строфы, где он бросает вызов Олимпийцам: «Или держайте, изведайте боги, да все убедитесь: / Цепь золотую теперь же спустив от высокого неба, / Все до последнего бога и все до последней богини / Свестесь по ней; но совлечь не возможете с неба на землю / Зевса, строителя вышнего, сколько бы вы ни трудились! / Если же я, рассудивши за благо, повлечь возжелаю, / С самой землею и с самым морем ее повлеку я / И моею десницею окрест вершины Олимпа / Цепь обовью; и вселенная вся на высоких повиснет ветрах – / Столько превыше богов и столько превыше я смертных!» (Илиада. 8.20).

Мифологический образ «золотой веревки» породил бесчисленные попытки толкования, начиная с Платона и псевдо-Дионисия Ареопагита и вплоть до XVIII в. Большой интерес представляет свидетельство орфической поэмы «Рапсодическая Теогония» о вопросах, заданных Зевсом изначальному божеству Никте (Ночь), у которой он вопрошал, как ему установить «всевластие над бессмертными», а главное, «как устроить Космос» таким образом, чтобы «все стало

одним, но части сохранили отличие». Ночь преподает Зевсу основы космогонии и также упоминает о «золотой веревке», которую он должен привязать к эфиру. Этот, безусловно, поздний текст впитал, однако, древнюю традицию. «Илиада» изображает Ночь столь могучей богиней, что сам Зевс страшится ее прогневать. Показательно, что наиболее торжественное прославление всемогущества Зевса следует почти сразу за описанием встречи, которой верховный бог добился у изначального божества. Указания богини по устройству Космоса в чем-то сходны с советом Геи и Урана, положившим конец борьбе за власть.

Победа Олимпийцев не оказалась губительной для некоторых изначальных богов. Наибольший авторитет и могущество сохранила Ночь. Также не утратили некоторого влияния Понт (спокойное море); Стикс, участвовавший в борьбе с титанами; Геката, почитаемая Зевсом и другими Олимпийцами; Океан, первенец Геи и Урана. Каждый из них продолжал играть некоторую роль в мироустройстве, пускай скромную, неопределенную, маргинальную. Стоило Зевсу окончательно утвердить свою власть, как он изверг своего отца Крона из подземного узилища и сделал правителем Островов Блаженных, располагавшихся на дальнем западе.

8.2. МИФ О ПЕРВЫХ ПОКОЛЕНИЯХ. ПРОМЕТЕЙ. ПАНДОРА

Подробности бытования Крона восстановить невозможно. Миф о теомехии – единственный, в котором он фигурирует в качестве главного действующего лица. И, тем не менее, образ Крона связан с преданием о «золотом веке», о первой генерации людей. Значение мифа в том, что он приоткрывает сродство и изначальные взаимоотношения между богами и смертными. Согласно Гесиоду, боги и смертные имеют одинаковое происхождение. Подобно первым богам, порождениям Геи, люди вышли из лона земли, а затем расплодились. Как сменилось несколько поколений богов, так же насчитывается

пять генераций смертных: поколения «золотого века», «серебряного века», «бронзового века», поколение героев и поколение «железного века».

«Золотой век» – период правления Крона. Генерация этого века исключительно мужская, обитала рядом с богами, «их могучими братьями». «Жили те люди, как боги, со спокойной и ясной душой, горя не зная, не зная трудов», все необходимое им «сами давали собой хлебодарные земли». Человеческая жизнь проходила в танцах, празднествах и всяческих развлечениях. Люди не ведали ни болезней, ни старости, «а умирали как будто объятые сном» (Теогония). Однако эта райская эпоха, имеющая параллели во многих религиозных традициях, пресеклась с низвержением Крона.

После того, как «земля поколение это покрыла», повествует Гесиод, боги сотворили менее совершенную генерацию – людей «серебряного века». Однако за их грехи, а также за то, что люди перестали приносить жертвы богам, Зевс решил их уничтожить. Затем он создал третью генерацию – людей «бронзового века», жестоких и воинственных, истребивших друг друга. Следующим поколением стали герои, которых прославили грандиозные сражения за Фивы и Трою. Многие из них погибли, а оставшихся в живых Зевс поселил на краю земли, на Островах Блаженных, которыми правил Крон. Что же касается последней эпохи, «железного века», то Гесиод восклицает: «Если бы мог я не жить с поколением пятого века!» (Теогония).

Гесиод был вынужден поместить век героев между «бронзовым» и «железным» – столь сильна была мифологизированная память о «героической» эпохе. Век героев пресекает процесс деградации, связанной поколением «серебряного века». В то же время особый жребий героев – это едва замаскированная эсхатология: герои не умирают, а обретают блаженство в Элизии. Можно сказать, что героям возвращен «золотой век», царство Крона. Подобная эсхатология будет впоследствии подробно разработана, в основном под влиянием

орфизма. Элизий станет доступен не только героям, но и блаженным душам и «посвященным».

Стоит добавить, что миф о сменах поколений не дает точной картины происхождения человека. Может показаться, что антропогония не представляла для греков особой важности в отличие от проблемы происхождения народов, городов и династий. Многие семейства возводили свой род к героям, которые, в свою очередь, произошли от любовных связей между богами и смертными. Считалось, что мирмидоняне происходят от муравьев, еще одно племя – от ясеней. После потопа Девкалион создал новую популяцию из «костей своей матери», т. е. камней. Наконец, согласно поздней традиции (IV в. до н. э.), Прометей вылепил человека из глины.

По неизвестной причине боги и люди, собравшись в Меконе, решили мирно размежеваться. Люди принесли первую жертву, дабы установить новые отношения с богами. В связи с этим событием впервые упоминается Прометей. Он заколол быка и разделил тушу на две части. Покровительствуя человеку и одновременно стремясь перехитрить Зевса, Прометей покрыл кости слоем жира, а мясо и потроха спрятал в желудок. Привлеченный видимостью, Зевс выбрал для богов худшую часть, оставив людям мясо и потроха. Именно отсюда, утверждает Гесиод, пошел обычай в качестве жертвы бессмертным богам сжигать кости.

Раздел бычьей туши имел серьезные последствия для человечества. Во-первых, жертвоприношение стало совмещать в себе мясную трапезу (что привело к отказу от вегетарианства «золотого века») с публичным религиозным обрядом, выражающим наивысшее почтение к богам. Во-вторых, мошенничество Прометея восстановило Зевса против людей, и он лишил их огня. Но хитрец Прометей похитил огонь с небес, «в нарфекс порожний запрятав от Зевса». Разгневанный бог покарал и людей, и их покровителя. Прометей был прикован к скале, и орел каждый день клевал его «бессмертную печень», кото-

рая за ночь опять вырастала. Освободил Прометея Геракл, сын Зевса, дабы еще больше упрочить свою славу.

А в отместку людям Зевс послал на землю «красивое зло» – женщину, названную Пандорой («ибо из вечных богов каждый свой дар приложил»). «Стала она для людей искушеньем великим», изображает Пандору Гесиод, «ибо род ее многие беды принес, средь мужей поселившись» (Теогония. 820–880).

Таким образом, Прометей отнюдь не стал благодетелем человечества, а напротив, повинен в его нынешнем упадке. Последствие мошенничества в Меконе – разрыв между богами и смертными. Затем, похитив огонь, Прометей еще больше прогневал Зевса, наставшего на человечество Пандору, т. е. первую женщину, ставшую причиной множества скорбей, тревог и злосчастий. Для Гесиода миф о Пандоре служит объяснением вторжения в мироздание «зла» как мести Зевса человеку.

Согласно версии Эсхила, которому история человечества видится восхождением, а не деградацией, Прометей – величайший из «культурных героев». Первые люди, по утверждению Титана, ютились в глубине пещер подземных, не различали примет зимы, весны и лета плодоносного, не строили домов из кирпича, не знали земледелия. Именно Прометей обучил их всем ремеслам и наукам. Это он принес людям огонь и спас их от гибели. Ревнивый Зевс «уничтожить вздумал» не им созданный «род людской, чтоб новый насадить». При этом «никто за бедных смертных не вступился», кроме Прометея. Чтобы объяснить ярость Зевса и твердость титана, Эсхил позаимствовал у Пиндара выразительную деталь: Прометей не беззащитен перед Властителем Мироздания, так как владеет тайной, которую ему сообщила его мать Фемида. Зевса ждет неминуемое падение, и единственная возможность отвлечь катастрофу, как выпендренно декларирует Титан, – это избавить его от цепей.

Поскольку остальные части тетралогии не сохранились, неизвестно, как именно божества достигли примирения. Но уже в V в.

в Афинах справлялся ежегодный праздник, посвященный Прометею, к тому же его образ ассоциируется с Гефестом и Афиной. Впрочем, возможно, под влиянием духовных течений, воспринятых равно интеллектуальной элитой и простонародьем, на некоторое время утвердилось представление о мудрости и добросердечии Зевса. Верховный Властелин простил не только Крона, поставив его царем Элизия, но и титанов. Пиндар восхваляет «Бессмертного Зевса, вернувшего волю титанам», которые также составляют хор в «Освобожденном Прометее».

Раздел жертвенного животного в Меконе послужил причиной и разрыва между богами и смертными, и мучений Прометея. Гнев Зевса был вызван не разделом самим по себе, а тем, что его произвел именно Прометей, божество предшествующего поколения, титан, неожиданно принявший сторону человека против Олимпийцев. Пример Прометея мог иметь пагубные последствия: вдохновленные его успехом люди чего доброго вступили бы в союз с титаном. Зевсу же не нужно было могучее и гордое человечество. Люди обязаны всегда помнить о собственных недолговечности и бессилии, т. е. знать свое место.

Характерно, что когда позже Девкалион, единственный смертный, уцелевший после вызванного Зевсом потопа, разделил жертвенную тушу точно так же, как его отец Прометей в Меконе, жертва была благосклонно принята. Зевс снизошел к мольбе Девкалиона, однако миф отмечает, что бог только лишь смягчился. С тех пор жертвоприношение, ставшее коллективным, воспроизводило данный мифологический сюжет: часть туши, включая жир, сжигалась на жертвенном огне, другую съедали сами жертвователи вместе с присутствующими. При этом считалось, что боги принимают участие в трапезе или насыщаются благовонным дымом.

Таким образом, Девкалион смягчил конфликт между богами и смертными. Степень почтения сына Прометея к богам удовлетворила Зевса. (Впрочем, потоп уже погубил генерацию, современную роковому жертвоприношению.) Показательно, что, согласно Эсхилу,

Прометей играет достаточно скромную, даже неприметную роль в мироздании, тем самым, возможно, делая тетралогия приемлемой для современников. Превознося великий подвиг «культурного героя», покровителя человечества, Эсхил одновременно славит великодушие Зевса и подчеркивает духовную ценность конечного примирения божеств как истинный образец мудрой терпимости.

8.3. ВЕЛИКИЙ ПАВШИЙ БОГ И КУЗНЕЦ-КОЛДУН: ПОСЕЙДОН И ГЕФЕСТ

Великий древний бог Посейдон по многим причинам утратил свое первоначальное мировое владычество. Следы его бывшего величия мы находим повсюду, начиная с его имени – «супруг Земли». В Илиаде Зевс представлен старшим братом, но Гесиод определенно следует более древней традиции, когда говорит о Зевсе как о младшем (Теогония). В любом случае только один Посейдон осмеливается противиться Зевсу, злоупотребляющему властью, и напоминает ему, что его владения ограничиваются небесами. В этой детали можно уловить воспоминания о противлении древнего верховного бога воцарению более молодого и удачливого. Получив при разделе Вселенной власть над морями, Посейдон стал настоящим гомеровским богом; ввиду важности моря в жизни эллинов ему была гарантирована неизменная религиозная актуальность.

Однако его первоначальный образ претерпел радикальное изменение, и северное мифо-религиозное наследие, которое он принес в Грецию, было почти полностью утеряно или переосмыслено. Индо-европейские народы, поклонявшиеся Посейдону, не знали моря, пока не поселились в Южной Греции. Некоторые характеристики Посейдона ничего общего с морем не имеют. Как Посейдон Гиппий он – бог лошадей, и в нескольких местах, особенно в Аркадии, ему поклонялись в образе коня. В Аркадии Посейдон встретил Деметру, блуждавшую в поисках Персефоны. Пытаясь убежать от него, она превра-

тилась в кобылицу, но Посейдон в облике жеребца настиг ее. От этого союза у них родились дочь и конь Арейон (Павсаний).

По числу своих любовных приключений Посейдон близок к Зевсу, однако в то же время эти приключения выявляют его первоначальные характеристики как «супруга Земли» и «колебателя земли». Согласно Гесиоду, он женился на Медузе, которая также была древней богиней земли. Другая традиция сообщает, что Антей родился от союза Посейдона с Геей.

Связь Посейдона с лошадьми свидетельствует о том важном месте, которое занимало это животное в жизни индоевропейских завоевателей. Посейдон предстает творцом, отцом или дарителем лошадей. Лошадь же связана с потусторонним миром, и это вновь указывает на образ Посейдона как «хозяина Земли». О его изначальном могуществе свидетельствует и то, что его дети либо гиганты, либо чудовища: Орион, Полифем, Тритон, Антей, Гарпии и т. д. В качестве мужского духа плодородия, живущего на земле, которого принесли в Грецию индоевропейцы, может сравниться с верховными богами-оплодотворителями, «хозяевами Земли» из средиземноморских и восточных религий. Став исключительно морским божеством, Посейдон смог сохранить лишь те свои первоначальные атрибуты, которые имели отношение к морю: владычество над стихией и власть над судьбами мореплавателей.

Гефест занимает особое место в греческой религии и мифологии. Само его рождение было необычным: согласно Гесиоду, Гера родила его не в результате любовного союза, а в отместку своему мужу. К тому же Гефест отличается от всех остальных Олимпийцев своим безобразием и физическим уродством: хром на обе ноги, кривоног и не может ходить без поддержки. Он покалечился при падении. Зевс сбросил Гефеста с вершины горы Олимп на остров Лемнос, потому что тот принял сторону матери – Геры. По другой версии его сбросила в море сама Гера сразу же после рождения, устыдившись его безобразия. Две nereиды, Фетида и Эвринома, приняли его в глу-

бокую пещеру посреди океана, и там в течение девяти лет Гефест обучался кузнечному и ремесленному делу. Указывалось на аналогии с фольклорными темами «преследуемого ребенка» и «злотворного младенца»: в обоих случаях ребенок выходит победителем из испытаний. Речь, несомненно, идет об испытаниях посвятительного типа, сравнимых с прыжками в волны Диониса или Тесея.

Работы Гефеста – в одно и то же время произведения искусства и волшебные предметы. Кроме колец, ожерелий, застежек, он создает знаменитый щит Ахилла, золотых и серебряных собак, сидящих по сторонам двери дворца Алкиноя, блистающие дома богов и механизмы, наиболее известными из которых являются золотые самодвижущиеся треножки и две прислужницы из золота, прекрасные девы, которые помогают ему при ходьбе. По просьбе Зевса он творит из глины Пандору и оживляет ее.

Но превыше всего Гефест – умелый «вязальщик». Своими изделиями – тронами, цепями, сетями – он связывает богов и богинь, как и титана Прометея. Он дарит Гере золотой трон, сев на который, она оказывается скованной невидимыми цепями. Поскольку ни один бог не мог ее освободить, за Гефестом послали Диониса; ему удалось напоить Гефеста и доставить его на Олимп, где тот в конце концов вынужден был освободить свою мать. Самая известная проделка Гефеста – она же и самая бурлескная: Гефест застаёт свою супругу Афродиту, когда она изменяет ему с Аресом, заключает их в невидимую сеть и приглашает Олимпийцев посмотреть на этот незаконный союз. Боги хохочут, но в то же время испуганы изобретением, автор которого проявляет себя не просто как мастер на все руки, но и как опасный колдун.

Как бог-колдун Гефест и связывает, и развязывает и потому является также богом-акушером. В мифологии Гефеста равнозначность магии и технологического совершенства показана лучше, чем где бы то ни было. Некоторые верховные боги (Варуна, Зевс) – тоже «мастера пут». Сила вязать и отпускать свойственна и другим божественным

или демоническим фигурам (например, в Индии – Вритре, Яме, Ниррити). Узлы, сети, веревки, шнурки, нити встречаются среди ярких образов, выражающих магико-религиозную силу, необходимую для того, чтобы повелевать, управлять, наказывать, сковывать, убивать, это деликатное и тонкое отображение ужасной и страшной силы. В мифологии Гефеста сконцентрирован источник магической силы, подобной секретам мастерства металлургов, кузнецов и ремесленников, т. е. технологическому и ремесленническому совершенству.

Происхождение Гефеста неизвестно. Попытки найти его в доэллиническом наследии или в индоевропейских традициях ничего не дали. Его архаическая структура несомненна. Гефест больше, чем просто бог огня, он – божественный покровитель работ, предполагающих владычество над огнем, т. е. особую и довольно редкую форму магии.

8.4. АПОЛЛОН: ПРИМИРЕНИЕ ПРОТИВОРЕЧИЙ

Может показаться странным, что имя бога, считающегося наиболее совершенным воплощением эллинического гения, не имеет греческой этимологии. Не менее странно и то, что его самые знаменитые мифические деяния никак не свидетельствуют о тех добродетелях, которые ассоциируются с Аполлоном: безмятежности, уважении к закону и порядку, божественной гармонии. Бог часто грешит мстостью, ревностью и даже злопамятством. Но эти слабости скоро теряют свой антропоморфный характер и останутся лишь одним из многих измерений божества, как его понимали греки.

Тот, кто после Зевса наиболее ярко иллюстрирует дистанцию, разделяющую людей и богов, испытал судьбу низшего из смертных: ему даже отказывали в праве на рождение. Титанида Лето, нося в себе детей Зевса, тщетно искала место, чтобы родить. Ни одна страна не осмеливалась принять ее, боясь Геры, которая к тому же отправила преследовать ее змея Пифона (Дельфиния). В конце концов Лето приняла остров Делос, где она и родила близнецов – Артемиду и Аполлона. Одним из первых поступков младенца было наказание

Пифона. Согласно другой, более ранней версии, Аполлон отправился в Дельфы, свой будущий дом. Дорогу ему преградила самка дракона, и он убил ее своими стрелами. Этот поступок можно оправдать, как убийство великана Тития, пытавшегося похитить его мать. Но своими стрелами Аполлон поразил семь сыновей Ниобы (а Артемида – семь ее дочерей) за то, что гордая мать унизила Лето, хвастаясь своим многочисленным потомством. Он убил также свою возлюбленную, нимфу Корониду, за измену со смертным. И он же нечаянно убил своего лучшего друга, прекрасного юношу Гиацинта.

Эта агрессивная мифология, в течение многих веков вдохновлявшая литературу и изобразительные искусства, отражает историю проникновения Аполлона в Грецию – историю замещения, более или менее жестокого, доэллинических местных божеств, процесс, характерный для греческой религии в целом. В Беотии бог отождествлялся с Птойосом, как Аполлон Птойос, но примерно в IV в. Птойос стал его сыном или внуком. В Фивах Аполлон занял место Исмения. Но наиболее яркий пример – воцарение его в Дельфах после убийства хозяина этого священного места, змея Пифона. Этот мифический поступок был очень важен, и не только для Аполлона. Победа над змеем, символом автохтонии и изначальной власти теллурических сил – один из наиболее распространенных в мире мифов. Применительно к Аполлону отличительными чертами этого мифа является, во-первых, то, что Аполлон должен был искупить это убийство и таким образом стал богом очищения, а с другой стороны – сам воцарился в Дельфах. И именно как Аполлон Пифийский он занял положение бога панэллинской значимости. Этот процесс закончился уже к VIII в.

Что же касается его происхождения, то его искали в северных регионах Евразии или Малой Азии. Первая гипотеза основывается, главным образом, на его отношениях с гипербореями, которых греки считали жителями страны «по ту сторону Борея», т. е. северного ветра. Согласно дельфийскому мифу, Зевс решил, что Аполлон должен жить в Дельфах и дать законы эллинам. Но юный бог улетел на ко-

леснице, запряженной лебедями, в страну гипербореев, где провел целый год. Однако, поскольку дельфийцы беспрестанно призывали его песнями и танцами, Аполлон вернулся. После этого он каждый год проводил три зимних месяца у гипербореев и возвращался в начале лета. Во время его отсутствия в Дельфах правил Дионис как хозяин оракула.

В пользу азиатского происхождения Аполлона приводят тот факт, что наиболее известные места поклонения этому богу находились в Азии: Патара в Ликии, Дидимы, Кларос в Ионии и т. д. Как и многие другие олимпийские боги, Аполлон выглядит пришельцем в своих священных местах – в континентальной Греции. К тому же в хеттской надписи, найденной недалеко от анатолийской деревни, ученые смогли расшифровать имя Апулунас – «бог врат», под которым Аполлон был известен в классической Греции.

Но генезис бога интересен лишь настолько, насколько помогает понять религиозный дух тех, кто ему поклонялся. Как и сам греческий народ, его боги являются плодом грандиозного синтеза. Именно благодаря долгому процессу конфронтации, симбиоза, соединения и синтеза греческие божества смогли выявить свою сущность.

Только что родившись, утверждает Гомер, Аполлон восклицает: «Дайте мне лиру и изогнутый лук! Я объявлю людям твердую волю Зевса» (К Аполлону. 122). В «Эвменидах» Эсхила он говорит Эриниям: «Ни разу не вещал я в прорицалище – будь то о муже, женщине или городе – без приказанья Зевса». Это почтительное преклонение перед отцом Олимпийцев объясняет связь Аполлона с идеями порядка и закона. Платон называет его «национальным экзегетом». Он сообщает свои советы через дельфийского оракула, а в Афинах и Спарте – через своих экзегетов, которые передают и объясняют то, чего желает бог в отношении храмового служения и, главное, обряда очищения убийц. Ибо Аполлон стал богом, защищающим от зла (*apotropaïos*) и способным очищать (*katharsios*), потому что он сам должен был очиститься после убийства Пифона. Каждое преступление против жизни

создавало зловредное загрязнение, силу, почти физическую в своей природе, *miasma*, страшное бедствие, угрожающее всему обществу. Аполлон много сделал для того, чтобы смягчить архаические обычаи в отношении убийств. Именно он сумел добиться оправдания Ореста, обвиненного в убийстве матери.

8.5. ГЕРМЕС, «СПУТНИК ЧЕЛОВЕКА»

Сын Зевса и нимфы Майи Гермес – менее всего Олимпиец. Он сохраняет определенные свойства, характерные для догомеровских божеств; его представляют в фаллических формах; он имеет «магический жезл» и шапку, делающую его невидимым; чтобы защитить Одиссея от чар Кирки, он открывает ему тайну волшебной травы *moly*. Более того, Гермес любит быть среди людей. Зевс говорит ему: «Сын мой, Гермес! Тебе от богов наипаче приятно в дружбу вступать с человеком» (Илиада. XXV, 334-5). Но в своих отношениях с людьми Гермес ведет себя одновременно и как бог, и как «плут», и как умелый ремесленник. Он – непревзойденный даритель благ: любая удача считается его даром. С другой стороны, Гермес – воплощение хитрости и плутовства. Только родившись, он крадет коров у своего брата Аполлона. Из-за этих своих наклонностей становится товарищем и покровителем воров. Еврипид называет его «господином тех, кто промышляет по ночам».

Но покровительствуя воровству и ночным любовным приключениям, Гермес в то же время является защитником стад, пастухов и путников на ночных дорогах. По словам Павсания, ни один другой бог так не заботится о стадах и их приумножении. Гермес – бог дорог, и его имя произошло от груд камней (*liermaion*), лежавших на обочинах, куда каждый прохожий бросал свой камень.

Вначале Гермес был, вероятно, покровителем кочевников, может быть, даже повелителем зверей. Но греки переосмыслили архаические атрибуты и способности Гермеса в более глубоком смысле. Быстроногий, он правит дорогами (у него «золотые сандалии») и не

сбивается ночью с пути, потому что все пути ему известны. Поэтому он одновременно поводырь и покровитель стад и помощник воров. И по той же причине – вестник богов.

Вероятно, те же свойства сделали Гермеса «психопомпом», проводником душ в царство мертвых: он помогает умершим попасть в потусторонний мир, потому что знает дорогу и может ориентироваться в темноте. Но он не бог мертвых, хотя умирающие говорят, что их забирает Гермес. Он беспрепятственно передвигается по всем трем космическим уровням, провожает души в Аид, но он же и выводит их обратно на землю (Персефону, Эвридику).

Отношениям Гермеса с душами умерших помогают также и его «духовные» способности. Хитрость, проницательность, практичность, изобретательность (именно он открывает огонь), свойство делаться невидимым и в мгновение ока переноситься в любое место – уже говорят о мудрости, особенно же – об овладении оккультным знанием, что позже, в эллинский период, станет особой привилегией Гермеса. Тот, кто находит путь в темноте, провожает души умерших и передвигается со скоростью молнии, будучи то видимым, то невидимым, в конечном итоге отражает возможности духа: не только разум и хитрость, но также гнозис и магию.

Фигуру Гермеса уже в классический период характеризует его общность с миром людей, миром по определению открытым, находящимся в постоянном процессе становления, т. е. улучшения, совершенствования. Главные свойства Гермеса: ловкость и изобретательность, владычество над темнотой, интерес к деятельности людей, проводы душ умерших – будут постоянно переосмысливаться и делают из него чрезвычайно сложную фигуру – «культурного героя», покровителя наук и образцовое воплощение оккультного знания.

8.6. ГЕРА И АРТЕМИДА

Тем высоким положением, которое ей обычно отводится, Гера во многом обязана Гомеру, именно он подчеркнул тот факт, что она –

супруга Зевса. Первоначально Гера была богиней Аргоса, и отсюда ее культ распространился по всей Греции. Вряд ли можно однозначно ответить на вопрос, принесли ли ахейцы с собой саму богиню или только ее имя. Вероятно, под впечатлением от могущества и величия Госпожи Аргоса они возвели ее в положение жены своего главного бога, и, вероятно, именно по этой причине Гера стала символом и покровительницей брачных союзов. Бесчисленные измены Зевса вызывали ее ревность и приводили к ссорам, которые подробно описаны поэтами и мифографами. Зевс вел себя по отношению к Гере так, как не позволил бы себе ни один ахейский начальник: он бил ее, а один раз даже подвесил с грузом, привязанным к ногам (такая пытка применялась потом к рабам).

Согласно Гесиоду, Гера родила Зевсу троих детей – Гебу, Ареса и Илифию и породила без мужа Гефеста. Партеногенез (способность к самооплодотворению) подчеркивает, что даже богиня из богинь Олимпа сохранила свой специфически средиземноморский и азиатский характер. Трудно определить изначальный смысл традиции, согласно которой Гера восстанавливала свою девственность каждый год, купаясь в источнике Канф. Как бы то ни было, греки радикально изменили облик аргосской богини.

И все же можно различить некоторые ее первоначальные черты. Как и большинство эгейских и азиатских богинь, Гера была божеством не только брака, но и всеобщего плодородия. Хотя гипотеза о Гере как Матери-Земле отвергалась некоторыми учеными, по-другому трудно объяснить тот факт, что во многих местах (Платеи, Эвбея, Афины, Самос) сохранились упоминания о священном браке Геры и Зевса. Это типичный союз громовержца, бога-оплодотворителя и Матери-Земли. К тому же Гере поклонялись в Аргосе как «богине ярма» и «богатой волами» (Гомер называет ее «волоокой»). Наконец, она считалась матерью ужасных чудовищ, таких как Лернейская гидра. Рождение же чудовищ характерно для богинь земли. Согласно Гесиоду, матерью Тифона была Гея (Земля). Но все

эти хтонические атрибуты постепенно забылись, и со времен Гомера Гера являла себя такой, какой осталась до конца: в первую очередь богиней брака.

Имя Артемиды указывает на ее восточное происхождение. Архаический характер богини очевиден: она «Зверей Господня», т. е. она и охотница, и защитница диких зверей. Гомер называет ее также «Дева Диких Зверей», а Эсхил – «Госпожой Диких Гор». Она предпочитала охотиться ночью. Ее любимыми и геральдическими животными были лев и медведь. Гомер рассказывает, как Артемида научила Скамандрия искусству охотиться на любого зверя. Но она приходит в ярость, когда два орла разрывают и пожирают зайчиху, имеющую в своем чреве зайчат.

Артемида – это прежде всего богиня-девственница. Первоначально это могло означать, что она свободна от брачных уз. Но греки усматривали в ее вечной девственности равнодушие к любви. Гомеровский гимн «К Афродите» признает холодность этой богини. В трагедии Еврипида «Ипполит» Артемида сама открыто говорит о своей ненависти к Афродите.

И все же у нее есть черты Богини-Матери. В Аркадии, наиболее древнем месте ее культа, Артемида ассоциировалась с Деметрой и Персефой. Геродот говорит, что Эсхил считал Артемиду дочерью Деметры, т. е. отождествлял ее с Персефой. Некоторые греческие писатели уверяют, что на Крите ее называли Бритомартис, что указывает на ее связь с древней минойской богиней. Возможно, что среди ее имен на других языках были и Кибела во Фракии, и Ма в Каппадокии. Неизвестно, когда и где она стала называться Артемидой. На Эфесе ее материнство в пластическом выражении было представлено так гротескно, что ученые не спешили признать в нем греческое божество. Женщины поклонялись Артемиде как Лохее, повитухе. Она также была известна как *kurotrophos* – кормилица и учительница мальчиков. Танец в честь Артемиды Алфейской, как и танцы в честь этой богини на всем Пелопоннесе, носили оргиастический характер.

Под ее различными и иногда противоречивыми ипостасями мы усматриваем множественность архаических божественных форм, переоцененных и объединенных греческим гением в обширную структуру. Госпожа Гор и Хозяйка Диких Зверей доисторического Средиземноморья быстро усвоила свойства и привычки богинь-матерей, не утратив своих более древних и более специфических свойств: она покровительствует и охотникам, и диким зверям, и молодым девушкам.

Со времен Гомера ее облик начинает обретать четкость: Артемида управляет сакральностью дикой жизни, которой свойственны плодородие и материнство, но не любовь и брак. Она всегда сохраняла свой парадоксальный характер, объединяя противоположные мотивы: девственность и материнство. Греческие поэты, мифографы и теологи интуитивно угадывали, что такое сосуществование противоположностей выражает одну из тайн божества.

8.7. АФИНА И АФРОДИТА

Афина является второй по важности греческой богиней после Геры. Греческая этимология не может объяснить ее имени. Что же касается ее происхождения, то гипотеза М. Нильссона, принятая большинством ученых, кажется довольно убедительной: Афина была Хозяйкой Дворца, защитницей укрепленных дворцов микенских царей; она была домашней богиней, покровительницей мужских и женских ремесел, но ее присутствие в крепости во время войн и набегов придавало ее образу свойства богини войны. Она появилась на свет из головы Зевса, облеченная в доспехи, потрясая копьем и испуская воинственный клич. Многие из ее названий свидетельствуют о ее воинственном характере: Защитница, Могучая, Воительница и т. д.

Однако, как показывают многие эпизоды Илиады, Афина – непримиримый враг Ареса, которого она побеждает в знаменитой битве богов. С другой стороны, она восхищается Гераклом, истинным героем. Афина помогает ему в его сверхчеловеческих подвигах и в конце концов вводит на небо (Павсаний). Афина также восхищалась

Тидеем и даже хотела сделать его бессмертным, но когда она увидела, как герой, тяжело раненый, расколол череп своего врага и проглотил его мозг, то удалилась в омерзении. Богиня своим присутствием сдерживает Ахилла, готового с мечом в руках ответить на оскорбления Агамемнона.

В поэме, созданной для слушателей, любящих ратные подвиги, Афина являет себя отнюдь не как богиня войны. Она принимает участие в войне, потому что это сугубо мужское занятие, и сама говорит: «Мужское все мне ближе и дороже. Только брак мне чужд» (Эвмениды. 741). Гомеровский гимн «К Афродите» признает, что богиня любви невластна над Афиной. Гомер и Гесиод называют ее Палладой, «девой», а в Афинах она – «Девственница». Но Афина – совсем другой тип девственной богини, чем Артемида: она не избегает мужчин, не держит их на расстоянии. Афина становится другом и защитницей Одиссея, сильная личность и мудрость которого ее восхищают: он «многоумный», «советами равный Зевсу». В Теогонии Гесиод считает ее равной отцу (Зевсу) по силе и мудрости. Афина – единственная из Олимпийцев, не имеющая матери. В гомеровском гимне упоминается, что Зевс родил ее из собственной головы, но Гесиод рассказывает весь миф: Зевс проглотил свою беременную супругу Метиду, богиню мудрости, и Афина явилась в мир из головы своего отца. Этот эпизод считается поздним добавлением: первоначальный миф описывал бы просто появление Афины на вершине Олимпа.

Каково бы ни было происхождение Афины, миф о ее чудесном рождении иллюстрирует и подтверждает ее теснейшую связь с Зевсом. «Отцова дочь я, и отцу я предана», – говорит она сама (Эвмениды. 742). В Одиссее она признается герою: «Я первая между бессмертных мудрым умом и искусством на хитрые вымыслы». И действительно, «мудрый ум» – ее наиболее характерная черта. Афина – не только покровительница типично женских искусств: прядения и ткачества, более всего – покровительница всяческих ремесел: учит кузнеца делать плужный лемех, а гончары призывают ее: «Приди к

нам, Афина, держи руку свою над нашей печью!» Это она, укротительница лошадей, изобретает удила и научает использованию колесниц. Мореплавание, казалось бы, относится к области действия Посейдона, но Афина и здесь раскрывает сложность и в то же время единство своей мудрости. Сначала она вмешивается во многие технические вопросы, связанные со строительством корабля, а потом помогает кормчему верно вести судно.

Хочется отметить необычность этого примера, того, что можно назвать сакрализацией технического изобретения и мифологией интеллекта. Другие божества иллюстрируют сакрализацию жизни, плодородия, смерти, социальных институтов и т. п. в бесчисленном множестве форм. Афина же раскрывает сакральный характер или божественное происхождение определенных ремесел и занятий, которые требуют не только ума, технических навыков, практической изобретательности, но и самообладания, стойкости в испытаниях, уверенности в логичности мироздания и, следовательно, в возможности понять его. Именно поэтому покровительница мудрости станет, в период философов, символом божественных знаний и человеческой мудрости.

Афродита – богиня восточного происхождения, на что постоянно указывает традиция (Геродот, Павсаний). В Илиаде она защищает троянцев. Кроме того, в ней много схожего с божествами типа Иштар. Однако ее личность начинает приобретать свои характерные черты именно на Кипре, в тысячелетнем центре эгейско-азиатского синкретизма. Процесс эллинизации зашел уже достаточно далеко ко времени написания Илиады, где Гомер провозглашает ее дочерью Зевса и Дионы и женой Гефеста. Но Гесиод сохранил более древний вариант ее рождения: она родилась из крови оскопленного Кроном Урана, которая попала в море и образовала пену.

В ее культе заметен ряд азиатских элементов (например, прислуживающие в ее храмах рабы), которые соседствуют со средиземноморскими (голубь). С другой стороны, гомеровский гимн «К Афродите» показывает ее как истинную Госпожу диких зверей: «За ней

шли серые волки, ласкающиеся к ней, и львы с суровым взглядом, и медведи, и быстрые леопарды, алчущие оленей». Но добавлена новая черта, типичная для образа Афродиты: богиня вложила вожделение в их грудь, так что они спаривались в тенистых оврагах.

Афродита «вкладывает вожделение» в зверей так же, как в людей и богов. Она «затуманивает даже разум Зевса», это именно она «легко вынуждает его идти на связь со смертными женщинами назло Гере». Таким образом, гомеровский гимн «К Афродите» определяет сексуальную потребность как элемент, общий для трех уровней бытия – животного, человеческого и божественного. С другой стороны, подчеркивая непреодолимый и иррациональный характер вожделения, гимн оправдывает любовные похождения Зевса (которые в дальнейшем будут подхвачены богами, героями и людьми). То есть здесь мы видим религиозное оправдание сладострастия, ибо даже на сексуальные излишества и извращения, если они побуждаются Афродитой, надо смотреть как на имеющие божественное происхождение.

Так как Афродита правит на трех космических уровнях, она одновременно небесная (Астерия, Урания), морская (Анадиомена, «Вышедшая из моря») и земная (по Эсхилу, под ее ногами дороги покрываются цветами, и именно она является первопричиной растительного плодородия). Однако Афродита никогда не являлась богиней только лишь плодородия. Она вдохновляет, воспекает и защищает физическую любовь, плотские союзы. Над безграничными духовными ресурсами любви будут властвовать другие божественные фигуры, в первую очередь Эрос.

8.8. ГЕРОИ

Пиндар различал три категории существ – боги, герои и люди. Героям, как и богам, приносили жертвы, но и названия, и исполнение этих двух категорий обрядов были разными. Они причастны к экзистенциальному измерению, которое по природе своей является сверхчеловеческим, но не божественным, и действуют в изначаль-

ную эпоху, точнее, в эпоху, последовавшую за космогонией и триумфом Зевса. Их деятельность разворачивается после появления людей, но в период «начал», когда все структуры еще только формировались и нормы еще не были окончательно выработаны. Их бытие есть выражение незаконченного и противоречивого характера времени «истоков».

Рождение и детство героев необычны. Они происходят от богов, но иногда имеют «двойное отцовство» (Геракл сын одновременно Зевса и Амфитриона, Тесей – Посейдона и Эгея) или же их рождение попирает нормы (Эгисф – плод инцеста между Фиестом и его собственной дочерью). Они заброшены вскоре после рождения (Эдип, Персей), вскормлены животными, юность они проводят в путешествиях по дальним странам, завоеывая известность своими бесчисленными приключениями (в особенности атлетическими и военными подвигами) и заключают божественные браки (Пелея и Фетида, Ниоба и Амфион, Ясон и Медея).

Героям свойственно творчество в специфической форме, сравнимой с деятельностью культурных героев в архаических обществах. Они меняют облик земли и считаются *автохтонами* и предками рас, народов или семей (аргивяне происходят от Аргоса, аркадийцы от Аркаса и т. п.). Они изобретают многие человеческие институты: законы городов и правила городской жизни, моногамию, металлургию, песню, письменность, тактику и т. д. и первыми начинают практиковать некоторые ремесла. Они имеют обыкновение основывать города, и исторические персонажи, основавшие колонии, становятся героями после смерти. Герои также учреждают атлетические игры, и одна из характерных форм их культа – атлетические состязания. В соответствии с одной традицией четыре великих панэллинистических игры были посвящены героям до того, как стали посвящаться Зевсу (атлетический культ в Олимпии, например, праздновался в честь Пелопа). Это объясняет героизацию знаменитых атлетов.

Некоторые герои (Ахилл, Тесей) ассоциируются с обрядами инициаций подростков. Многие эпизоды из истории Тесея – это на самом деле посвятительные испытания. Например, ритуальное ныряние в море (испытание, приравняемое к путешествию в загробный мир, а точнее, в подводный дворец nereид, которые являются, по сути, *kurotrophoi*); проникновение в лабиринт и битва с чудовищем (Минотавром) – парадигматическая тема героических инициаций; наконец, похищение Ариадны (одной из многих эпифаний Афродиты). Пройдя это последнее испытание, Тесей завершает свою инициацию священным браком. Согласно Жанмэру, церемонии, составившие культ Тесея, произошли из архаических ритуалов, которые в более ранний период отмечали возвращение юноши в город после инициации, выражавшейся в ритуальном пребывании в лесу. В том же смысле могут быть истолкованы некоторые моменты легенды об Ахилле: он был выращен кентаврами, т. е. обряд инициации проводился звероподобными учителями; прошел огонь и воду, классические испытания инициации; даже жил некоторое время с девушками, одеваясь, как они, в соответствии с обрядом, типичным для некоторых древних подростковых инициаций.

Герои также связаны с мистериями: в Элевсине Триптолем имел святилище, а Евмолп – гробницу (Павсаний). Кроме того, культ героев связан с оракулами, особенно с обрядами инкубации с целью исцеления (Калхант, Амфиарай, Мопс и т. д.); отсюда и связь некоторых героев (прежде всего Асклепия) с медициной.

Характерная черта героев – способ их смерти. Некоторых героев переносят на Острова Блаженных (Менелай), на мифический остров Левка (Ахилл), на Олимп (Ганимед) или исчезают под землю (Трофоний, Амфиарай). Но подавляющее большинство погибает насильственной смертью на войне (как герои, павшие под Фивами или Троей, о которых рассказывал Гесиод), в поединке или от предательства (Агамемнон убит Клитемнестрой, Лай – Эдипом). Часто их смерть подчеркнута драматична: Орфея и Пенфея разрывают на куски, Ак-

теон растерзан собаками, Главк, Диомед, Ипполит – затоптаны лошадьми; их проглатывает или поражает молнией Зевс (Асклеий, Салмоней, Ликаон) или они погибают от укуса змеи (Орест, Мопс).

Однако именно смерть подтверждает и провозглашает их сверхчеловеческое состояние. Хотя герои и не бессмертны, как боги, но они отличаются от людей тем, что продолжают действовать после своей смерти. Останки героев обладают грозными магико-религиозными силами. Их гробницы, мощи, даже их надгробные памятники (кенотафы) влияли на живущих людей веками. В каком-то смысле можно сказать, что герои достигают божественного состояния посредством своей смерти.

И действительно, вразрез с обычаями, останки героев хоронили в черте города, их даже помещали в святилища (Пелопа – в храм Зевса в Олимпии, Неоптолема – в храм Аполлона в Дельфах). Их гробницы и кенотафы были центром их героического культа, включающего в себя жертвоприношения с ритуальными причитаниями, обряды, трагические хоры. Жертвоприношения для героев были такими же, как для хтонических божеств. Жертву олимпийским богам было принято убивать горлом вверх, к небу, а хтоническим божествам и героям – горлом вниз, к земле. Для Олимпийцев жертва должна была быть белой, а для героев и хтонических божеств – черной, и приносимая им жертва сжигалась полностью – ни один человек не должен был от нее есть кусочек. Алтари олимпийским богам – классический храм, над землей и иногда на возвышении, а для героев и хтонических божеств алтарь – низкий, расположен в подземных пещерах или в *adyton*, который, возможно, олицетворял гробницу. Жертвы Олимпийцам приносились солнечным утром, а героям и хтоническим божествам – вечером или среди ночи.

Все эти факты свидетельствуют о религиозном значении героической смерти и останков героя. Умирая, герой становится духом-покровителем, который защищает город от нападений, эпидемий и разного рода катастроф. В битве при Марафоне Тесея видели сража-

ющимся в афинском авангарде. Но герой обладает и бессмертием в плане духовном, славой, увековечением его имени. Таким образом, он становится образцовой моделью для всех тех, кто стремится выйти за пределы эфемерного состояния смертных, спасти свое имя от полного забвения, остаться в памяти людей. Героизация реальных личностей: царей Спарты; тех, кто пал при Марафоне или Платеях; тираноубийц – объясняется их выдающимися подвигами, которые отличают их от прочих смертных и переносят в категорию героев.

Классическая Греция, особенно в своем эллинистическом периоде, оставила нам возвышенный образ героев. На самом деле их природа исключительна, амбивалентна, даже аномальна. Герои одновременно «плохие» и «хорошие» и совмещают в себе противоречивые черты. Они неуязвимы (Ахилл), но в конце концов погибают, отличаются своей силой и красотой, но одновременно обладают чертами монстров (гигантское телосложение – Геракл, Ахилл, Орест, Пелоп, но иногда их рост гораздо ниже среднего); они или зооморфны (оборотни) или могут превращаться в животных по желанию; они либо двуполые (Кекроп), либо могут изменять свой пол (Тиресий), либо одеваются в женскую одежду (Геракл). Кроме того, они отличаются всевозможными аномалиями (без головы или многоголовой, у Геракла – три ряда зубов), бывают хромыми, одноглазыми или слепыми. На героев часто находит безумие (Орест, Беллерофонт, даже великий Геракл, когда он убил своих сыновей от Мегары). Что касается их сексуального поведения, то оно неумеренно или ненормально: Геракл делает беременными пятьдесят дочерей Феспия в одну ночь; Тесей знаменит многочисленными похищениями (Елена, Ариадна и т. п.); Ахилл похищает Стратонику. Герои совершают инцест со своими дочерьми или матерями и устраивают резню из ярости, зависти, а часто и без какой бы то ни было причины; они убивают даже своих отцов, матерей и прочих родственников.

Все эти двойственные и демонические черты, аномальные формы поведения свидетельствуют об изменчивости, нестабильности из-

начального времени, когда мир людей еще не был создан. В этот изначальный период любые ненормальности и насилие всякого рода (т. е. все то, что потом будет объявлено зверством, грехом, преступлением) прямо или косвенно ускоряют дело творения. Однако только после творческих актов героев (сотворения институтов, законов, технологий, искусств) появляется мир людей, где нарушения и излишества будут запрещены.

Неумеренность героев не имеет границ. Они осмеливаются покушаться даже на богинь (Орион и Актеон нападают на Артемиду, Иксион домогается Геры и т. п.) и не останавливаются перед кощунством (Аякс набрасывается на Кассандру у алтаря Афины, Ахилл убивает Троила в храме Аполлона). Эти оскорбления и кощунства указывают на неординарную гордыню, характерную для природы героев. Герои обращаются с богами как с равными, но их самонадеянность всегда жестоко наказывается Олимпийцами. Только Геракл безнаказанно проявляет свою самонадеянность (когда он угрожает оружием богам Гелиосу и Океану). Но это совершенный герой, «герой-бог», как называет его Пиндар. Действительно, Геракл – единственный герой, про могилу и мощи которого ничего не известно; он завоевывает себе бессмертие апофеозом самоубийства на погребальном костре, был усыновлен Герой и становится богом, восседающим среди других божеств на Олимпе. Можно сказать, что Геракл добился своего божественного состояния посредством ряда инициатических испытаний, из которых вышел победителем, в отличие от Гильгамеша и некоторых греческих героев, которые, несмотря на свою безграничную самонадеянность, не смогли обрести бессмертие.

Контрольные вопросы

1. Реконструируйте религиозные представления эллинов по поэмам Гомера.
2. Опишите космогонические концепции в Теогонии Гесиода.
3. Проследите следы культа Богини-Матери в греческой мифологии.
4. Определите мифологическую структуру Олимпийской семьи.

5. Выявите функции и признаки хтонических богов в греческой мифологии.
6. Проанализируйте атрибуты и ипостаси критского Зевса.
7. Опишите мифологический образ Аполлона как бога жизни и смерти.
8. Установите происхождение героических мифов на примере мифов о Геракле.

9. МИФОЛОГИЯ ДРЕВНЕГО РИМА³²

9.1. РИМСКИЕ «ИСТОРИЧЕСКИЕ МИФЫ»

Миф об основании Рима и легенды о его первых правителях особенно важны для понимания римской религии, но этот мифологический корпус в равной мере отражает этнографические особенности и устройство раннего общества. Образованию Рима благоприятствовали следующие обстоятельства: во-первых, сосредоточение мигрантов-колонистов разного происхождения; во-вторых, слияние двух отличных друг от друга, самобытных этнических групп. Этот первичный синтез народов стал основой римской нации и культуры, а процесс этнической, культурно-религиозной ассимиляции и интеграции продолжался непрерывно до конца Империи.

Согласно преданиям, зафиксированным историками древности, царь Альбы, Нумитор, был низложен своим братом Амулием. Для устранения соперников Амулий истребил сыновей Нумитора, а его дочь Рею Сильвию принудил стать весталкой. Но от связи с Марсом та родила близнецов – Ромула и Рема. Брошенных на берегу Тибра новорожденных по преданию чудесным образом вскормила волчица. Позднее их подобрал пастух, а его жена воспитала мальчиков. Со временем повзрослевших Ромула и Рема признал их дед, Нумитор, и, свергнув узурпатора Амулия, внуки вернули деду царство.

Решив основать город в местах своего детства, братья покинули Альбу и обратились за советом к богам. Каждый выбрал себе отдельный холм: Ромул – Палатин, а Рем – Авентин. Рем первым увидел в небе шесть летящих коршунов – авгурово знамение. Ромулу же явилось в два раза больше птиц, он выиграл у брата право основать город и провел плугом борозду вокруг Палатинского холма: отвальная земля стала для него городской стеной, борозда обозначила ров вокруг

³² Подготовлено по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. – М. : Критерион, 2002. – Т. II: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. – Гл. XX. – С. 92–117.

города, а вынутый из земли плуг изображал будущие городские ворота. Смеясь над выдумкой брата, Рем одним прыжком преодолел и «стену», и «ров». Рассерженный Ромул кинулся на брата и уложил его на месте за то, что тот перепрыгнул его стены.

Ясно, что это миф, в котором – как в легендах о Саргоне, Моисее, Сируше и других героях – прослеживается традиционная тема брошенного новорожденного младенца. Волчица, посланная Марсом для спасения сыновей, – предвестница будущих воинственных наклонностей римлян, а вскармливание самкой дикого зверя ребенка, оставленного на произвол судьбы, рассматривается как первая инициация, сужденная любому будущему герою. Далее следует ученичество юноши в среде грубой бедноты, не ведающей о происхождении воспитанника. Тема «враждующих братьев (близнецов)» и несправедливо обиженного отца (деда) тоже весьма распространена.

Что касается ритуала основания города с помощью плуга, то его параллели легко найти в других культурах. Соответственно, вражеский город ритуально ровняли с землей и проводили вокруг руин борозду. Во многих традициях основание города было возрождением мифа о сотворении мира. Жертва – Рем – является вариантом такой же первичной космогонической жертвы, как и Пуруша, Имир, Паньгу. Принесенный в жертву посреди Рима, Рем обеспечивает счастливое будущее Города, т. е. рождение римского народа и восшествие Ромула на престол. Архаичность этих преданий несомненна, и их сходство с индоевропейскими космогониями было убедительно доказано.

Чтобы привлечь в город женщин, Ромул прибегнул к хитрости: во время празднества, собравшего в городе семейства из соседних городов, его дружинники умыкали молодых сабинянок и прятали их в своих домах. Между Римом и сабинянами завязалась длительная и безрезультатная война, завершившаяся тем, что сабинянки вышли и встали между своими родителями и своими похитителями. После примирения сторон многие женщины остались в Риме на всю жизнь. Ромул создал городскую политическую структуру, сформировал се-

нат и народное собрание и однажды исчез навсегда во время сильнейшей грозы. Народ провозгласил его богом. Несмотря на репутацию братоубийцы, личность Ромула – основателя Города и законодателя, воина и жреца в одном лице – была для римлян образцовой.

Есть основания считать, что самая древняя римская мифология – та, что складывалась еще до греко-этрусских влияний, изложена в двух первых книгах «Истории» Тита Ливия. Так, например, писание войны между римлянами и сабинянами удивительно соответствует центральному эпизоду скандинавской мифологии – противостоянию двух божественных народов, асов и ванов. Ваны сопротивляются нападениям асов, но побеждала поочередно то одна, то другая сторона. Такое взаимное сдерживание давалось ценой больших потерь, и асы и ваны заключают мир. Верховные божества ванов поселяются среди асов, в каком-то смысле они дополняют их достоинства, принося в их круг плодородие и богатство.

Давно установлены аналогии между этими эпизодами и войной сабинян и римлян. На одной стороне – Ромул, сын Марса и любимец Юпитера, со своими соратниками, мужами грозными, но бедными и бессемейными; на другой – Таций и его сабиняне, богатые и умножающие свое потомство (ведь у них есть жены!). Два лагеря взаимно дополняют друг друга. Война прекращается не победой одной из сторон, а по инициативе женщин, уговоривших сабинян воссоединиться с воинством Ромула и поделиться с ним богатством. Оба царя – теперь единомышленники – учреждают культы: Ромул – Юпитера, а Таций – богов плодородия и земли, в их числе и Квирина. Впредь никогда – ни в это двуцарствие, ни позже – никто не вспоминает о раздорах между общинами сабинян и латинян, детей Альбы и Рима. Вот совершенное общество.

Глубокий смысл удивительного сходства скандинавского мифологического эпизода и римского исторического предания становится явным при изучении всех компонентов индоевропейского наследия в Древнем Риме. Вспомним сначала, что самая древняя римская триада:

Юпитер, Марс, Квири́н – является выражением трехсоставной идеологии индоевропейских народов: магия и верховная власть (Юпитер, Варуна и Митра, Один), военная функция (Марс, Индра, Тор), плодородие и экономическое процветание (Квири́н, близнецы Насатья, Фрейр). Триада функций представляет собой идеальную модель деления индоевропейских обществ на три четко выраженные класса: жрецов, воинов и скотоводов / пахарей. В Риме тройственное общественное деление исчерпало себя довольно рано, но память о нем можно различить в легендарном предании о трех племенах.

Однако ядро индоевропейского мифологического наследия облечено в сложную форму исторических событий. Две взаимодополняющие функции – главенство в магии и главенство в правовых вопросах пары Варуна – Митра – возрождаются в двух основателях Рима – Ромуле и Тации. Первый, неистовый богочеловек, находится под покровительством Юпитера Феретрия (Юпитера Поражающего). Второй – спокойный и мудрый основатель святынь и законов – приверженец Фидес Публика. За ними следуют необычайно воинственный правитель Тулл Гостилий и Анк Марций, в правление которого Город богатеет и ведет торговлю с дальними странами. Следует вывод: божественные носители трех функций воплотились в «исторических лицах» – первых правителях Рима. Исходная иерархическая формула – божественное триединство – включает теперь понятие времени и выстроена в хронологической последовательности.

Этот процесс отражает главные черты религиозного духа римлян – его неметафизическую ориентацию и «реалистическое» настроение. Поражает истовый – именно *религиозный* – интерес римлян к конкретным событиям космической жизни и истории; значение, которое они придают удивительным явлениям, объясняемым ими как знамения, и их нерушимая вера в могущество обрядов и ритуалов.

Неметафизическая ориентация и живой интерес к конкретному событию – природному или историческому – очень рано сказались во взглядах римлян на аномальные явления, природные катастрофы или

новые повороты жизни. Им были привычны смены времен года и их закономерная последовательность, и любое радикальное изменение хода природы рассматривалось как покушение на законы их собственной жизни и, в конечном счете, как опасность возврата к хаосу. Так же и любая аномалия (чудеса, необычные явления) казалась им знамением перелома в отношении богов к людям. «Недовольные боги гневаются», – думали наблюдавшие чудо люди. Аномальные явления относились ими к загадочной ипостаси богов, считались в каком-то смысле «негативными теофаниями».

Это порождало изобилие пророческих ритуалов и трепет – почти страх – перед оракулами. Прорицание состояло в интерпретации видимых примет (*ауспиций*) или услышанных знамений (*омин*). Толкователями могли быть только служители верховной власти и военные предводители. Однако римляне оставляли за собой право отклонять предзнаменования. Случалось, консул – одновременно и авгур – предпочитал не выглядывать из своих плотно занавешенных носилок-лектики, дабы не увидеть ненароком знаков, которые воспрепятствовали бы его планам.

Посредственное мифотворчество римлян и их равнодушие к метафизике уравнивались их страстным интересом к конкретному, частному, спонтанному. Религиозный римский дух отличается прагматизмом, интересом к созидательной силе и, почти всегда, «сакрализацией» общностей – семьи, рода, родины. Знаменитая римская дисциплинированность, верность данному слову, преданность интересам государства, возведение права в ранг религии – все это обесценивало человеческую личность; индивид что-то значил лишь постольку, поскольку он принадлежал к какому-либо сообществу.

9.2. ЮПИТЕР, МАРС, КВИРИН И КАПИТОЛИЙСКАЯ ТРИАДА

В отличие от древних греков, рано сформировавших и четко определивших свой пантеон, римляне в ранний период своей истории имели несложную иерархию, куда входила архаическая триада: Юпи-

тер – Марс – Квирин, а также Янус и Веста. Янус как бог-покровитель всяческих «начал» стоял первым в списке, а Веста, покровительница Древнего Рима, его замыкала. Однако древние авторы упоминали целый ряд божеств – аборигенных или заимствованных у греков и этрусков, не сообщая нам ничего определенного ни об их иерархии, ни о функциях. Древние авторы иногда делали различие между *di indigetes* и *divi novensiles*: первые считались народными божествами, вторые – пришедшими позже (Варрон, Вергилий). Наиболее ценное свидетельство находим у Тита Ливия в его описании *devotio*: рядом с именами четырех высших богов (Янус, Юпитер, Марс, Квирин) упоминаются Беллона и Лары (божества войны и земли), *divi novensiles* и *di indigetes* и, наконец, – боги маны и Теллус.

Никак нельзя усомниться в древнем происхождении триады Юпитер – Марс – Квирин: иерархические обязанности трех старших фламинов наглядно отражали высоту положения тех богов, культ которых они утверждали. Юпитер – царь богов, небесный громовержец, священное начало и гарант правого суда, всеобщего плодородия и космического порядка; он, однако, не вмешивается в войны. Это прерогатива Марса (Маворса, Мамерса) – бога-воителя всех италийских народов. В некоторых местах его почитали и как бога мирных занятий; это довольно распространенная в истории религий тенденция к божественному тоталитаризму: «имперская» нацеленность некоторых богов на расширение границ своей сферы действия. Более всех других богов этим отличался Квирин. Фламин Квирина участвовал только в трех церемониях, тех, что посвящались земледелию. Этимология имени этого бога ведет к тому же корню, что у слова *viri*, и, следовательно, *covirites* – курия, собрание римских граждан. Этот бог взял себе третью функцию божественной индоевропейской триады; однако в Риме, как и везде, третья божественная функция – служение общине – претерпела отчетливое дробление, естественное в условиях растущего многообразия и динамизма общественной жизни.

Что касается богов Януса и Весты, их воссоединение с древней триадой, вероятно, продолжает индоевропейскую традицию. По свидетельству Варрона, Янусу принадлежат *prima*, начала, а Юпитеру – *summa*, высоты. Таким образом, Юпитер – *rex*, поскольку *prima* стоят ниже, чем *summa*: первые имеют приоритет во времени, вторые – в *dignitas* (достоинство). Место Януса в пространстве – входные двери и ворота. Он правит «началом года» – это его роль во временном цикле. И в историческом времени его место – в начале событий: он был первым царем Лациума и правителем во времена «золотого века»: тогда люди и боги жили вместе (Овидий). Его считают двуликим, ибо любой вход – это два места, два состояния, то, откуда вышли, и то, куда вошли.

Имя богини Весты восходит к индоевропейскому корню, обозначающему «горение», и священным очагом Рима был постоянный огонь. Тот факт, что все римские храмы были в основании четырехугольными, кроме святилища Весты – круглого, объясняется индийским учением о символизме Земли и Неба: при закладке храм должен ориентироваться по четырем сторонам света, но обитель Весты – это не храм, вся сила богини – на земле. У Весты не было никаких обличей, кроме единственного – огня – это еще одно доказательство ее древнего происхождения и связи с традицией: первоначально ни одно римское божество не имело конкретного воплощения.

В период господства этрусков прежняя триада Юпитер – Марс – Квириин сменилась другой, утвердившейся во времена Тарквиниев триадой Юпитер – Юнона – Минерва. Под латино-этруским, а впрочем, и греческим влиянием у богов появилась внешность. Юпитер Оптимус Максимус – так будут впредь именовать Юпитера – предстает перед римлянами в образе греческого Зевса с некоторыми этрускими чертами. Новые герои – новые ритуалы. Например, обычай чествования сенатом полководца-победителя – триумф – разворачивается под знаком Юпитера; на время торжеств триумфатор как бы персонифицируется в верховное божество: увенчанный лавровым венком, в об-

лечения богов, он медленно едет на колеснице. Несмотря на присутствие в его храме статуй других богов – Юноны и Минервы, верховный бог – он, Юпитер, и к нему обращены обеты или посвящения.

Имя Юноны (*Juno*) производится от корня со значением «жизненная сила». У нее многочисленные функции; под ее эгидой проводятся некоторые праздники, связанные с женской плодovitостью (как и Луцину, ее призывают для родовспоможения), праздники начала лунного месяца, «рождения луны» и т. д. В Капитолии Юнону называли Региной: этот эпитет отражал устойчивую традицию, родившуюся во времена республики. То есть Юнона ассоциировалась с трехсоставной индоевропейской идеологией: священная власть, военная сила, плодородие. Ж. Дюмезиль усматривает сходство этой множественности с концепцией богини, совмещающей в себе и примиряющей все три функции, т. е. с общественным идеалом женщин.

Имя Минервы – покровительницы искусства и ремесел, вероятно, имеет италийское происхождение от индоевропейского корня *-men-*, первоначально обозначавшего все виды духовной деятельности. К римлянам имя Менрва (Минерва) пришло из Этрурии, где эта богиня была разновидностью греческой Афины-Паллады.

Капитолийская триада не продолжает ни одну римскую традицию. Только Юпитера можно считать индоевропейским наследием. Ассоциация Юноны с Минервой произошла у этрусков; в иерархии их пантеона тоже имелась божественная триада, которая, например, освящала закладку храмов.

Контрольные вопросы

1. Определите функции триады Юпитер – Марс – Квирин.
2. Опишите Ромула и Нуму как ипостаси «культурного героя».
3. Выявите мифологические мотивы в «Энеиде» Вергилия и «Истории» Тита Ливия.
4. Установите место бога Януса в римской религии.
5. Проанализируйте древнейшую римскую триаду Юпитер – Юнона – Минерва.

10. МИФОЛОГИЯ ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ³³

10.1. ИГГДРАСИЛЬ И КОСМОГОНИЯ ДРЕВНИХ ГЕРМАНЦЕВ

Наиболее полная картина германской версии творения мира представлена у Снорри Стурлусона («Видение Гюльви»); основным источником для нее послужила поэма «*Völuspá*» («Прорицание вёльвы», т. е. провидицы), сложенная незадолго до конца языческой эпохи. Согласно этому «прорицанию», вначале «не было ни земли, ни небосвода», лишь «зияющая бездна». Этот образ, привычный для космогоний Востока обнаруживается и в других текстах. Согласно «Молитве Вессобрюна» (христианская поэма IX в. в Южной Германии) не было ни земли, ни небосвода, ни деревьев, ни гор, солнце не сияло и луна не светила, преславного моря не существовало.

Снорри уточняет, что на севере протянулась страна мрака и холода – Нифльхейм, царство мертвых, где струился источник, дающий жизнь одиннадцати рекам; на юге раскинулось Муспелль – царство света и жара, охраняемое великаном Суртром (Черным). Между двумя этими царствами при соединении льда и огня родилось антропоморфное существо Имир. Во время сна под мышкой Имира родились из его пота первые мужчина и женщина, а одна нога его с другою зачала сына. Из инея возникла корова Аудумла; она кормила Имира своим молоком и вылизала из соленого льда человека по имени Бури. Он женился на дочери одного великана и имел троих сыновей – Одина, Вили и Ве, которые решили убить Имира. Поток его крови поглотил всех великанов, лишь одному таинственным образом удалось спастись вместе со своей женой. Братья увлекли убитого Имира в бездну и, разрубив его тело на части, сотворили Мир: из плоти яви-

³³ Подготовлено по: *Элиаде М.* История веры и религиозных идей. – М. : Критерион, 2002. – Т. II: От Гаутамы Будды до триумфа христианства. – Гл. XX. – С. 118–153.

лась земля, из костей – горы, из крови – море, из волос – облака, из черепа – Небо.

Эта космогония, основанная на умерщвлении и расчленении антропоморфного существа, напоминает мифы о Тиамат, Пуруше и Паныгу. Эта религиозная идея служила оправданием человеческих жертвоприношений как у германцев, так и у других народов. Такая жертва, будучи повторением предвечного божественного акта, обеспечивала обновление Мира, возрождение жизни и сплоченность общества. Имир был двуполым существом и один породил чету людей. Имя «Имир» связывают с санскритским «Йима» – «двуполый». По словам Тацита, мифическим предком германцев был Туисто; а это имя, возможно, родственно старосведскому *tvistra* – «разделенный» и тоже обозначает некое андрогинное существо. Как известно, двуполость – признак полноты, целостности. У древних германцев идея предвечной целостности подкрепляется и другой мифологической традицией, согласно которой прародитель богов Имир дал жизнь также и злым великанам (и они будут угрожать существованию всего Космоса вплоть до конца света).

Продолжая свой космогонический труд, трое братьев создали из искр Муспелля звезды и небесные светила и упорядочили их движение. Так был установлен суточный цикл (день и ночь) и смена времен года. Огромный Океан со всех сторон окружал дискообразную землю; на берегах боги расположили область великанов. В глубине материка был построен Мидгард («Срединная Ограда»), обитель людей, защищенная высокой стеной из ресниц Имира. С помощью молчаливого бога Хенира, а также Лодура, о котором почти ничего не известно, Один создал первых людей, Аска и Эмбю, из двух найденных на морском берегу деревьев. Слово «Аск» наводит на мысль о Мировом Ясене; «Эмбля», может быть тем же, что и *elma* – «ива». Происхождение людей от деревьев – довольно распространенная идея в архаической мифологии. Один дал им душу и жизнь, Хеиир – разум, Лодур – антропоморфный облик и чувства.

В другом мифе говорится, что первые мужчина и женщина вышли из Мирового Древа Иггдрасиля и дали жизнь всему человечеству. Во время Великой Стужи, что наступит вместе с концом света (*ragnarök*), они найдут прибежище в стволе Иггдрасиля и выживут, питаясь росой с его ветвей. По словам Снорри, эта чета, спрятавшись в Мировом Древе, переживет конец света, чтобы возродить человеческий род уже на новосотворенной земле.

Иггдрасиль, расположенный в Центре Мира, символизирует и в то же время образует Вселенную. Его вершина упирается в Небо, а ветви охватывают землю. Один из корней Ясеня уходит в обитель мертвых (Хель), другой – в страну великанов. Третий корень тянется в мир людей. Снорри сообщает, что каждый из трех корней уходит в свой родник. Наиболее знамениты – источник мудрейшего из богов Мимира (которому сам Один отдал свой глаз за позволение напиться) и источник судьбы Урд. Возможно, более древняя, исконная традиция говорила лишь об одном подземном источнике. С момента своего возникновения (т. е. как только мир был создан богами) Иггдрасиль уже находится под угрозой: олень объедает его листву, ствол начинает гнить, а дракон Нидхёгг гложет корни. В один прекрасный день Мировой Ясень рухнет, и наступит конец света.

Здесь присутствует образ Мирового Древа, которое возвышается в Центре Мира и соединяет три космических уровня: Небо, Землю и Преисподнюю (подобный символизм обнаруживается и в случае с колонной Ирминсуль, которая, по верованиям саксов, поддерживала небосвод). Возможно, миф об Иггдрасиле возник под влиянием некоторых верований восточного и североазиатского происхождения. Но необходимо подчеркнуть и сугубо германские черты этого мифа: Древо, т. е. Космос, своим возникновением возвещает о будущем упадке и разрушении мира; судьба (*Urdhr*) сокрыта в подземном источнике у корней Иггдрасиля, иными словами, в самом центре Универсума.

Из «Прорицания вёльвы» известно, что богиня судьбы определяет жребий всех живых существ – как людей, так и богов и великанов. Можно было бы сказать, что Иггдрасиль является прообразом всего творения и воплощает участь, уготованную самому бытию; всякая форма бытия – мир, боги, жизнь, человечество, преходяща, обречена на гибель, но, тем не менее, способна к возрождению с наступлением нового космического цикла.

10.2. АСЫ И ВАНЫ

Поселив чету прародителей в Мидгарде, боги построили собственное жилище – Асгард. Он также находился в Центре Мира, но наверху. Пантеон разделяется на две группы: боги-асы и боги-ваны. Самые знаменитые из асов – Тюр, Один и Тор; Тюр и Один составляют пару верховных богов (как Митра и Варуна в ведической Индии), тогда как Тор, бог с молотом, главный враг великанов, напоминает воинственного Индру. Из ванов более всего почитаемы Ньёрд, Фрейр и Фрейя. Эти боги связаны с богатством и плодородием, миром и удовольствиями. Анализируя мифическую войну римлян с сабинянами, мы уже упоминали о конфликте между асами и ванами. Их борьба, долгая, тяжелая и смутная, закончилась все-таки примирением. Главные боги-ваны остались жить среди асов и укрепили богатством и изобилием, которыми они правят, почитаемое положение асов, распоряжающихся судебной властью, магией и военным искусством. Вполне вероятно, что этот миф служил образцом и оправданием для множества локальных войн, закончившихся обоюдным примирением и слиянием бывших противников в одно общество.

Образы главных асов, Тюра, Одина и Тора, сохранив присущие богам двух первых функций верховную власть и воинское искусство, претерпели, тем не менее, довольно существенные изменения. С одной стороны, они сформировались в соответствии с особенностями религиозного духа германцев, с другой – испытали влияние традиций Средиземноморья и Северной Азии. Один-Вотан – верховный бог,

отец и повелитель всех прочих богов. Неоднократно отмечалось его сходство с индийским Варуной: оба бога обладают верховной властью и искусны в магии; «связывают» и парализуют своих противников; падки на человеческие жертвоприношения. Но, как мы увидим далее, различия между ними не менее значительны.

В одном из фрагментов поэмы «Речи Высокого» Один рассказывает, как он добыл руны, символ мудрости и магической власти: девять ночей он был подвешен на Иггдрасиле, «пораженный копьем и посвященный Одину, принесенный в жертву самому себе, без пищи и питья», и вот на его зов руны открылись ему. Таким образом он получил оккультное видение и дар поэзии.

Речь идет об обряде инициации, близкой к шаманической. Один висит на Мировом Древе; Иггдрасиль значит «конь Игга» (одно из имен Одина). Виселицу принято называть «конем» повешенного, и известно, что жертвы, приносимые Одину, вешали на дерево. Пронзив сам себя копьем, отказываясь от воды и пищи, бог переживает ритуальную смерть и стяжает тайную мудрость в этом обряде инициации. Облик Одина-шамана завершают его восьминогий конь Слейпнир и два ворона, приносящих богу вести со всего мира. Подобно шаманам, Один может принимать разные обличья и отсылать от себя свой дух в образе животного; он вертится над умершими и получает тайное знание. В поэме «Речи Высокого» Один утверждает, что ему известны такие чары, которые могут заставить повешенного спуститься с виселицы и поговорить с ним; он необычайно силен в искусстве *seidr*, т. е. в магической технике по типу шаманской.

Другие мифы рассказывают о хитростях, к которым прибегает Один, и о цене, которую он готов заплатить за обладание мудростью, всеведением и поэтическим вдохновением. Некий великан Мимир славился своими оккультными познаниями. Боги обезглавили его и прислали голову Одину. Тому удалось сохранить ее с помощью травяных бальзамов и с тех пор советовался с головой великана каждый раз, когда хотел узнать какую-либо тайну. По версии Снорри, Мимир

был хранителем источника мудрости, что находится у корней Иггдрасиля. Чтобы получить позволение напиться оттуда, Один вынужден пожертвовать глазом, отдав его водам источника.

Есть миф, который открывает тайну происхождения «напитка поэзии и мудрости»: на церемонии заключения мира между асами и ванами все боги плюнули в чашу; из их слюны возник человек непревзойденной мудрости по имени Квасир. Два карлика убивают его, смешивают его кровь с медом и получают волшебный напиток — Мед. Вкусивший этот напиток становится поэтом или мудрецом. Напиток спрятан в мире ином, куда очень трудно проникнуть, но Одину удается завладеть Медом и сделать его доступным для всех богов. Скальды называли вдохновение «чашей Игга», «напитком Игга», но также и «напитком карликов», «кровью Квасира» и т. д. Пройдя инициацию (что позволило ему добыть руны), принеся в жертву собственный глаз (что дало ему право испить из источника Мимира) и, похитив Мед, Один становится неоспоримым обладателем мудрости и оккультного знания. Он считается богом и поэтов, и мудрецов, покровителем и воинов, и прорицателей.

В традиционных обществах, и особенно у древних германцев, война была ритуалом, опирающимся на теологию. Во-первых, сражение уподоблялось жертвоприношению: и победитель, и побежденный приносят на поле боя кровавую жертву богам. Таким образом, героическая смерть приобщает погибшего к исключительному религиозному опыту. Более того, экстатическая природа смерти сближает воина с вдохновенным поэтом, шаманом или провидцем. Благодаря такому преклонению перед войной, экстазом и смертью образ Одина-Вотана обретает свою специфику.

Имя «Вотан» происходит от слова *wut* («неистовство»). Так назывался особого рода опыт, переживаемый молодыми воинами: ярость и неистовство преображали саму природу человека, уподобляя его дикому зверю. Спутники Одина «ходили без доспехов, дикие, как собаки или волки, кусая свой щит, и были сильны, как медведи или

быки. Они беспощадно убивали людей, и ни огонь, ни железо не могли остановить их. Это называлось неистовством берсерков»³⁴ («воинов в шкуре (*serkr*) медведя»). Их знали также под именем *úlfhédhnar*– «люди в волчьей шкуре».

Берсерком становились после битвы-посвящения. Тацит сообщает, что молодой воин из племени хатти не стриг ни волос, ни бороды, пока ему не удавалось убить врага. В племени тайфали юноша должен был сразить вепря или медведя, а в племени герули ему приходилось вступать в рукопашный бой. Во время этих испытаний посвящаемый перенимал повадки дикого зверя; чем больше он уподоблялся зверю, тем страшнее и опасней становился для своих врагов.

Будучи богом войны, Один-Вотан считался также богом мертвых. С помощью магии он защищал великих героев, но потом предавал и сражал их. Причиной такого странного и противоречивого поведения была, по всей видимости, необходимость собрать вокруг себя самых отважных воителей ввиду приближающейся эсхатологической битвы. Ведь павших в сражении воинов валькирии забирали к Одину, в небесный чертог Вальхаллу. Принятые Одином, они проводили время в военных упражнениях, готовясь к последней битве.

Защитник военного сообщества, которое наводило ужас на селения, Один-Вотан не мог быть любимым богом земледельцев. Его культ, предполагавший человеческие жертвоприношения через повешение, процветал в кругах военной знати и королевских семей. Тем не менее довольно большое количество топонимов содержит имя Одина, а встречаются и такие, в которых его имя соединяется с вокабулами, обозначающими «поле» или «луг». Но это указывает не на «аграрный», а на «захватнический» характер образа Одина, на тенденцию присваивать себе функции и атрибуты других божеств.

³⁴ Сага об Инглингах [Электронный ресурс]. – URL: <http://norse.ulver.com/src/konung/heimskringla/ynghinga/ru.html> (дата обращения: 18.10.2013).

Главенствующее положение Одина в религиозной жизни германцев объясняется его многочисленными магическими свойствами. Один – главный создатель Мира, богов и людей (о других божествах, действующих в мифические времена начала начал, до нас дошли лишь имена). К тому же он призван играть главную роль в последней битве. Соединение в его лице верховного бога и бога войны и смерти позволяет понять священный характер королевской власти и религиозное значение смерти на поле боя – два момента, определяющих культуру германского средневековья.

10.3. АСЫ: ТЮР, ТОР И БАЛЬДР

Фигура первого из асов, Тюра (*Tiwaz, Ziu*), куда менее выразительна. Изначально он был верховным богом. Его имя *Tiwaz* родственно именам других индоевропейских богов Неба: Дьяус, Зевс, Юпитер. Вполне вероятно, что у некоторых германских племен небесного бога почитали под именем Ирмина-Гермина, так как одно из названий, данных богам, *tîwar*, – это множественное число от «Тюр». Поскольку у римлян Тюр отождествлен с Марсом, его относят, как правило, к числу богов войны. Тюр действительно имеет довольно воинственный облик, сквозь который проглядывает, однако, его изначальное призвание бога-судьи. Он тесно связан с тингом – народным собранием, на котором производился суд. На деле эти собрания и в мирное время ничем не отличались от военных. Люди приходили туда вооруженными и решение одобряли, размахивая мечом или секирой, а то и колотя мечом по щиту.

Самый важный для понимания характера Тюра мифический эпизод имел место еще в начале времен. Боги знали, что волк Фенрир, рожденный великаншей от бога Локи, представляет для них большую опасность. Убедив его, что хотят поиграть с ним, они связали Фенрира незримыми волшебными путами. Однако недоверчивый молодой волк согласился на эту «игру» лишь с условием, что один из богов положит ему в пасть свою руку в залог добрых намерений.

Один лишь Тюр решился на это, и, как только Фенрир почувствовал, что не может пошевелиться, он откусил богу руку. Такой поступок, как бы он ни был необходим для спасения всего пантеона, является презрением клятвы и свидетельствует о деградации образа верховного бога-судьи.

Тор (Донар) был одним из самых популярных богов. Его имя значит «гром», его оружие – молот Мьёлльнир («дробящий»), мифический образ молнии, аналог ваджры – оружия Индры. Рыжая борода Тора и его вошедший в поговорку аппетит сближают этого бога с героем Вед. Тор – защитник асов и их божественного жилища. Многочисленные рассказы повествуют о его битвах и победах над великанами с помощью Мьёлльнира. Главный враг Тора – змей Ёрмунганд; он обвивает своим телом весь мир и будет угрожать власти богов при конце света. Существует множество текстов и несколько рисунков, представляющих, как Тор вытаскивает Мирового Змея из морских глубин.

Изображения Тора, всегда со своим молотом, находят во многих храмах. Современники упоминали о нем гораздо чаще, чем о других богах. Повелитель грозы, Тор пользовался популярностью среди крестьян, хотя и не был богом земледелия. Тем не менее он обеспечивал урожай и защищал деревню от демонов. В военном аспекте Тор был вытеснен Одином. Эротизм, характерный для Индры, просматривается, вероятно, в ритуальном использовании молота во время свадебного обряда. Некоторые мифы о Торе, Мьёлльнире и великанах были «фольклоризованы»; например, история о переодевании Тора в невесту с целью обмануть укравшего Мьёлльнир великана. Ритуальная подоплека этих мифов забыта, но сами они сохранились и дошли до наших дней благодаря своим замечательным повествовательным качествам. Подобные процессы «фольклоризации» объясняют происхождение многих литературных сюжетов.

Своей чистотой, благородством, а также трагической судьбой Бальдр прославился больше других богов. По словам Снорри, этот

сын Одина и богини Фригг «лучше всех, и все его прославляют. Так он прекрасен лицом и так светел, что исходит от него сияние... Он самый мудрый из богов, самый сладкоречивый и благостный»³⁵. Мы очень мало знаем о культе Бальдра, но известно, что он был всеми любим. Однако именно смерть определила значение этого бога в мировой истории. Судьба Бальдра – наиболее волнующий эпизод во всей германской мифологии.

Согласно версии Снорри, Бальдра внезапно стали посещать сновидения, предвещавшие смертельную опасность. Тогда боги решили сделать его неуязвимым для всех видов оружия. Фригг, мать Бальдра, взяла клятву со всех вещей и существ в мире, что они не причинят ему зла. После этого асы собрались вокруг Бальдра на поле тинга и, забавляясь, рубили его мечом, бросали в него камни и стрелы, но ничто не могло повредить богу. Как увидел это Локи, пришлось ему не по нраву. Приняв личину женщины, он спросил у Фригг, со всех ли существ взяла она клятву щадить Бальдра. Фригг отвечала: «Растет к западу от Вальхаллы один побег, что зовется омелюю. Он показался мне слишком молод, чтобы брать с него клятву». Локи сорвал этот прут и пришел на поле тинга. Хёд, слепой брат Бальдра, держался в стороне, но Локи протянул ему прут и сказал: «Все ж поступи по примеру других, я укажу тебе, где он (Бальдр) стоит»³⁶. Следуя указаниям коварного Локи, Хёд метнул прут в своего брата. Пронзил тот прут Бальдра, и упал он мертвым на землю. И так свершилось величайшее несчастье для богов и людей. Но поскольку все это произошло в священном для асов месте, никто не мог наказать Локи.

Это трагическое событие, как видно из самой структуры «Прорицания вёльвы», является ключом ко всей истории мира. После смерти Бальдра на свете не осталось существ подобной чистоты и

³⁵ Младшая Эдда. Видение Гюльви. Часть 3 [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.sunterra.ru/runa/edda/younger3.html> (дата обращения: 18.10.2013).

³⁶ Там же.

превосходства, повсюду воцарились посредственность и нравственный ущерб. Хотя доброта и великодушие этого бога не успели найти применения в жизни (ибо, по воле злого рока, «ни одно из его намерений не осуществилось»), но, тем не менее, когда Бальдр был жив, само его существование служило протестом и утешением.

Поскольку Бальдр погиб не на поле боя, он отправился не в Вальхаллу, а в Хель, царство мрака и скорби. Посланник Одина передал великанше Хель просьбу освободить Бальдра. Она ответила, что сделает это при одном условии: если «все, что ни есть на земле, живого или мертвого», будет его оплакивать. Уведомленные богами, люди и животные, камни и деревья – все поступили так. Лишь одна колдунья отказалась оплакивать Бальдра, и «подозревают, что это был не кто иной, как Локи». В конечном счете он был пойман Тором и прикован к большому камню. Над ним боги подвесили ядовитую змею, чей яд капает богу прямо на лицо. Жена Локи стоит рядом и подставляет чашу под капающий яд. Когда чаша переполняется, она выплескивает его, и в этот момент яд все-таки обжигает Локи лицо; он содрогается от боли, что вызывает землетрясения. Однако перед концом света Локи удастся освободиться.

10.4. БОГИ-ВАНЫ. ЛОКИ. КОНЕЦ СВЕТА

Все боги-ваны связаны с плодородием, миром и богатством. Древнейший из ванов, Ньёрд, взял в жены свою сестру, и она родила ему двоих детей: Фрейра и Фрейю. Принимая во внимание то отвращение, которое германцы испытывали к кровосмешению, этот миф можно истолковать по-разному: либо он отображает нравы коренного, доиндоевропейского населения, либо подчеркивает оргиастический характер, присущий богам плодородия.

Тацит говорит о богине Нертус («Мать-Земля»); это то же имя, что и Ньёрд. Богиня (ее статуя) переезжала от племени к племени в повозке, запряженной коровой; празднества в честь богини проходили в священном лесу на одном из островов «Океана», и, как добавля-

ет римский историк, это был единственный период, когда люди вкушали мир и спокойствие. Повозку со статуей затопляли в озере вместе с рабами, исполняющими этот ритуал. Быть может, на рассказ Тацита оказал влияние знакомый ему римский культ Кибелы: но история, сохранившаяся в саге о короле Олафе, подтверждает существование такого культа.

В последней фазе скандинавского язычества Ньёрд был вытеснен Фрейром. Изображение Фрейра в Уппсальском храме было фаллическим; в его культе оргиастические моменты соединялись с человеческими жертвоприношениями. Но его мифология не представляет особенного интереса. Что касается Фрейи, то она, как и Фригг, была, по преимуществу, богиней любви и плодovitости. Снорри сообщает, что это единственная богиня, которую еще почитали во время написания его труда. Большое количество топонимов с именем Фрейи подтверждает слова Снорри. Он также добавляет, что Фрейя была жрицей у ванов и первой научила асов волшебному искусству (*seidhr*). Она имела власть общаться с потусторонним миром и могла принимать облик птицы.

Локи – фигура загадочная и двусмысленная. Этимология его имени неясна; он не имел ни своего культа, ни своих храмов. Сам будучи асом, Локи, тем не менее, все время стремится навредить другим богам и в конце времен будет сражаться против них; именно он сразит Хеймдалля. Поведение Локи сбивает с толку. С одной стороны, он помогает богам в их битвах с великанами: вместе с Тором отправляется в страну великанов и злых духов; помогает Одину и Хениру содрать кожу с карлика Андвари; по его приказу карлики выковыывают различные магические предметы, атрибуты богов (кольцо Драупнир для Одина, молот для Тора). С другой стороны, он – безнравственный злодей, который не остановится перед преступлением: Локи виновен в смерти Бальдра и даже похваляется этим. Его злобная демоническая природа передалась и потомству: волк Фенрир и Мировой Змей – сыновья Локи, его дочь – великанша Хель, хозяйка

мрачной страны, куда отправляются после смерти те, кто не имеет права пребывать в Вальхалле.

Мифология изобилует сюжетами, связанными с Локи, но они напоминают скорее фарс или народные побасенки. Локи хвалится своими любовными похождениями: наградил сыном жену Тюра, возлег вместо Тора с его женой и т. д.; участвует почти во всех розыгрышах и историях, связанных с богами и великанами. Знаменита мрачная поэма «Перебранка Локи», повествующая о том, как он проник в пиршественный зал богов и поносил их самым ужасным образом. Лишь появление Тора положило конец его глумлению.

Уже давно ученые трактуют Локи как бога то огня, то грома, то смерти, подобного христианскому Дьяволу или «культурному герою», сравнимому с Прометеем. Лживость Локи, его злоба и переход на сторону противника во время эсхатологической битвы сближают этого бога с мрачным персонажем Махабхараты, Дурьодханой, воплощением демонического начала в мире. Масштабы соответствий между Махабхаратой и Эддой доказывают существование общего эсхатологического мифа о борьбе Добра и Зла и конце мира – мифа, который сложился еще до рассеяния индоевропейских племен.

На последней стадии язычества германцев немало заботила эсхатология. Конец света составлял неотъемлемую часть космологии; как и в Индии, Иране и Израиле, сценарий и главные действующие лица апокалипсиса были хорошо известны. Наиболее полная и величественная картина представлена в поэме «Прорицание вельвы» и пересказана Снорри Стурлусоном. Здесь находим клише, хорошо известные апокалиптической литературе: нравственность приходит в упадок, люди убивают друг друга, солнце не дает света, земля содрогается, звезды падают с небосвода; избавившись от цепей, чудовища обрушиваются на землю: Мировой Змей всплывает из Океана, вызывая катастрофические наводнения.

Но есть и некоторая особенность: наступит трехлетняя зима; войско великанов прибудет на корабле из ногтей мертвецов; еще одно войско

под предводительством великана Сурта, взберется по радуге и атакует Асгард, обитель богов. В конечном счете, воинство богов и героев встретится на широкой равнине для решающей битвы с ордами великанов и монстров. Каждый из богов поразит своего противника. Тор умертвит Мирового Змея, но и сам погибнет от его яда. Одина проглотит Фенрир. Сын Одина, Видар, сразит Волка, но вскоре будет убит. Хеймдалль и Локи уничтожат друг друга. В общем, все боги и их противники погибнут в эсхатологической битве, в живых останется лишь Сурт; он сожжет весь мир, и всякий след жизни исчезнет; земля будет поглощена Океаном, а небо обрушится.

Однако это не конец. Из моря поднимется новая земля, цветущая, прекрасная и плодородная, какой она никогда еще не была, чуждая всякому страданию. Сыновья погибших богов вернутся в Асгард, Бальдр и Хёд выйдут из преисподней примиренными. Новое солнце, ярче, чем прежнее, начнет свой ход по небу. Чета людей спасется в стволе Иггдрасиля и даст жизнь новому человечеству (эта последняя деталь противоречит всему эсхатологическому сценарию; падение Иггдрасиля должно было довершить гибель Мира). Перед нами – скандинавская версия эсхатологического мифа индоевропейцев; позднейшие влияния лишь расцветили образность и добавили несколько патетических деталей.

Контрольные вопросы

1. Установите функции Одина. Сравните Одина и героя шаманского мифа.
2. Проанализируйте структуру образа Локи.
3. Определите значение мифа о Бальдре.
4. Охарактеризуйте образ бога Тора.
5. Выявите особенности скандинавской эсхатологии.

РЕКОМЕНДУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Адамчик, М. В. Мифы народов мира : энциклопедический словарь / М. В. Адамчик. – М. : АСТ, 2006. – 768 с.

Армстронг, К. Краткая теория мифа / К. Армстронг. – М. : Открытый мир, 2005. – 128 с.

Ассиро-вавилонский эпос / пер. В. К. Шилейко. – СПб. : Наука, 2007. – 641 с.

Барт, Р. Мифологии / Р. Барт. – М. : Академический проект, 2010. – 373 с.

Бирелл, А. Китайские мифы / А. Бирелл. – М. : Фаир-Пресс, 2005. – 127 с.

Большой мифологический словарь / сост. А. М. Черницкий. – М. : Гелеос, 2008. – 496 с.

Всемирная энциклопедия. Мифология / под ред. М. В. Адамчик. – Минск : Современный литератор, 2004. – 1 088 с.

Гинзбург, К. Мифы – эмблемы – приметы. Морфология и история / К. Гинзбург. – М. : Новое издательство, 2004. – 348 с.

Голосовкер, Я. Э. Мифы Древней Греции. Сказания о титанах / Я. Э. Голосовкер. – СПб. : Кристалл, 2001. – 352 с.

Грейвс, Р. Белая богиня / Р. Грейвс. – Екатеринбург : У-Фактория, 2007. – 656 с.

Грейвс, Р. Мифы Древней Греции / Р. Грейвс. – Екатеринбург : У-фактория, 2007. – 1008 с.

Гусева, Н. Р. Легенды и мифы Древней Индии. Махабхарата. Рамаяна / Н. Р. Гусева. – М. : Вече, 2008. – 315 с.

Дьяконов, И. М. Архаические мифы Востока и Запада / И. М. Дьяконов. – М. : Наука, 1990. – 247 с.

Зайцев, А. И. Греческая религия и мифология : курс лекций / А. И. Зайцев. – М. : Академия, 2005. – 200 с.

Кереньи, К. Мифология / К. Кереньи. – М. : Три квадрата, 2012. – 493 с.

Кристофер, У. Мифология для «чайников» / У. Кристофер, Э. Х. Блакуэлл. – М. : Диалектика, 2006. – 368 с.

Ланг, Э. Мифология: происхождение и распространение мифов / Э. Ланг. – М. : URSS : Либроком, 2012. – 216 с.

Леви-Стросс, К. Мифологии. Сырое и приготовленное / К. Леви-Стросс. – М. : Флюид / Free Fly, 2006. – 399 с.

Леви-Стросс, К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М. : Эксмо-Пресс, 2001. – 512 с.

Матье, М. Э. Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта / М. Э. Матье. – М. : Восточная литература РАН, 1996. – 329 с.

Мелетинский, Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский. – М. : Академический проект : Мир, 2012. – 336 с.

Мифологии Древнего мира / под ред. И. М. Дьяконова. – СПб. : Азбука-классика, 2005. – 540 с.

Мифологический словарь / под ред. Е. М. Мелетинского. – М. : Большая российская энциклопедия, 1992. – 736 с.

Мифы Древнего мира / сост. М. Б. Бурдыгина. – СПб. : Каравелла, 1995. – 496 с.

Мифы и религии мира : учеб. пособие / сост. С. Ю. Неклюдов. – М. : РГГУ, 2004. – 427 с.

Мифы народов мира : энциклопедия / под ред. С. А. Токарева. – М. : Советская энциклопедия, 1991. – Т. 1. – 672 с.; 1992. – Т. 2. – 720 с.

Мюллер, М. Египетская мифология / М. Мюллер. – М. : Центрополиграф, 2007. – 335 с.

Надь, Г. Греческая мифология и поэтика / Г. Надь. – М. : Прогресс-Традиция, 2002. – 432 с.

Найдыш, В. М. Мифология : учеб. пособие по общ. и спец. курсам по философии для студ. высш. учеб. завед. / В. М. Найдыш. – М. : КноРус, 2010. – 432 с.

Осборн, К. Классическая мифология. Полное руководство / К. Осборн, Д. Берджес. – М. : АСТ : Астрель, 2005. – 408 с.

Петрухин, В. Я. Мифы о сотворении мира / В. Я. Петрухин. – М. : АСТ : Астрель : Люкс, 2005. – 465 с.

Рабинович, Е. Мифотворчество классической древности / Е. Рабинович. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2007. – 472 с.

Садовская, И. Г. Мифология : учеб. пособие / И. Г. Садовская. – М. ; Ростов-на-Дону : МарТ, 2006. – 343 с.

Самозванцев, А. М. Мифология Востока / А. М. Самозванцев. – М. : Алетейа, 2000. – 384 с.

Стеблин-Каменский, М. И. Миф / М. И. Стеблин-Каменский. – Л. : Наука, 1976. – 104 с.

Сфинкс, или Мифология бытия / под ред. Л. И. Акимова, А. Г. Кифишин. – М. : Полет Джонатана, 2012. – 800 с.

Топорков, А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века / А. Л. Топорков. – М. : Индрик, 1997. – 455 с.

Ульциферов, О. Г. Культурное наследие Индии: мифология, религия, философия, литература, искусство, обряды и обычаи / О. Г. Ульциферов. – М. : Восток-Запад : АСТ, 2005. – 880 с.

Фрэзер, Дж. Золотая ветвь: Исследование магии и религии / Дж. Фрэзер. – М. : Терра – Книжный клуб, 2001. – 528 с.

Хук, С. Мифология Ближнего Востока / С. Хук. – М. : Центрополиграф, 2009. – 184 с.

Элиаде, М. Аспекты мифа / М. Элиаде. – М. : Академический проект, 2010. – 256 с.

Элиаде, М. Космос и история / М. Элиаде. – М. : Прогресс, 1987. – 312 с.

Элиаде, М. Мефистофель и андрогин / М. Элиаде. – СПб. : Алетейя, 1998. – 322 с.

Элиаде, М. Миф о вечном возвращении / М. Элиаде. – М. : Ладомир, 2000. – 414 с.

Элиаде, М. Мифы. Сновидения. Мистерии / М. Элиаде. – М. : Рефл-бук : Ваклер, 1996. – 288 с.

Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

Яншина, Э. М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии / Э. М. Яншина. – М. : Наука, 1984. – 284 с.

Учебное издание

Запорожченко Андрей Владимирович

СРАВНИТЕЛЬНАЯ МИФОЛОГИЯ

Учебное пособие

Редактор *Н. А. Егина*

Компьютерная верстка *Н. А. Егина*

Подписано в печать 12.12.2013. Формат бумаги 60 × 84 / 16.

Печать RISO. Уч.-изд. л. 9,0. Усл. печ. л. 8,37.

Тираж 500 экз. Заказ № .

ФГБОУ ВПО «Новосибирский государственный педагогический университет», 630126, г. Новосибирск, ул. Виллюйская, 28.

Отпечатано:

ФГБОУ ВПО «НГПУ»