

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ

Джулия Сисс, Марсель Детьен

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ

ГРЕЧЕСКИХ БОГОВ





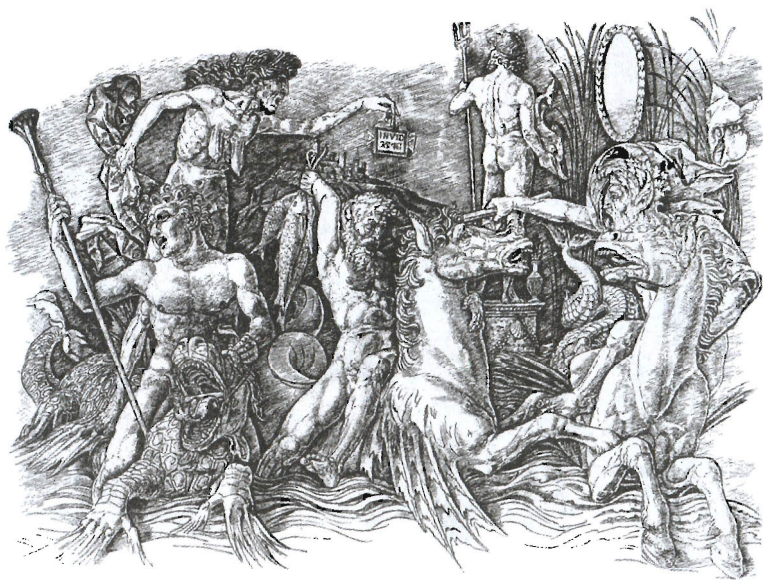




ПОВСЕДНЕВНАЯ

Джулия Сисс, Марсель Детьен

Giulia Sissa, Marcel Detienne
LA VIE QUOTIDIENNE
DES DIEUX GRECS



HACHETTE

ЖИЗНЬ ГРЕЧЕСКИХ БОГОВ



УДК 292.1
ББК 63.3(0)32
С 40



Перевод с французского
Я. В. НИКИТИНА

Перевод осуществлен по изданию:
Giulia Sissa, Marcel Detienne. La vie quotidienne des dieux grecs.
Hachette, 1989.

Ouvrage publié avec l'aide
du Ministère français chargé de la Culture —
Centre national du livre

Издание осуществлено при поддержке
Министерства культуры
(Национального центра книги)

Ouvrage réalisé avec le soutien
du Ministère des affaires étrangères français

Издание осуществлено при поддержке
Министерства иностранных дел Франции

© Hachette, 1989
© Никитин Я. В., перевод, 2003
© Петров В. М., приложение, 2003
© Издательство АО «Молодая гвардия»,
художественное оформление, 2003
© «Палимпсест», 2003

ISBN 5-235-02484-2



«Изменить жизнь»: вчера эти слова были лозунгом, пестревшим на стенах, сегодня они превратились в расхожую фразу в обществе, выставляющем себя напоказ. «Качество жизни» стало делом всех и каждого; эксперты не устают это твердить с телевизионных экранов. Еще вчера, начиная с Фурье и «Путешествия в Икарию» Этьена Кабе (1840 год), «повседневная жизнь» остро стояла на повестке дня. Философы, последователи Маркса и Энгельса, разрабатывали ее критику, терпеливо дожидаясь других, тех, кто в мае 1968 года с невиданным ранее ожесточением примется разоблачать индустриальный век, капитализм, потогонную систему, эксплуатацию униженных рабочих, вынужденных стоять у станков круглые сутки. В то время повседневная жизнь означала ущемление прав, а окончание будничности должно было стать Великим Переворотом, Революцией, отказом от разделения труда. И тогда бы человек наконец-то освободился от рабских пут.

Написав в 1968 году книгу «Повседневная жизнь в современном мире», Анри Лефевр смешал с грязью повседневную жизнь в том смысле, «как ее понимает издательство Ашетт», повседневную жизнь всех поголовно инков, этрусков, римлян и

* Автором первой части данного произведения является Джулия Сисс. Вторая часть принадлежит перу Марселя Детьена. Вступление написано их совместными усилиями.

даже греков, как будто она существует по отдельности в Бийанкуре, на сталелитейных заводах Лотарингии или, например, в особняке Матиньон. «Ашетт» допустило ошибку. Ему, по всей вероятности, неизвестно, что повседневная жизнь служит синонимом закабаления, что эта самая жизнь возникает лишь после генерализации товарно-денежной экономики, что ее невозможно спутать с жизнью и материальной культурой, описанными Фернаном Броделем. В произведениях, выпускаемых «Ашетт», греки, римляне, этруски сбиваются с пути истинного, или, вернее, их самым неподобающим образом разлагают, возвращают, развращают, поскольку они жили во времена, предшествовавшие будничности, «когда проза мира не разлучалась с поэзией». Как утверждает Анри Лефевр, этруски, римляне, греки обладали, вне всякого сомнения, размахом, которым отмечены даже мельчайшие детали их цивилизации.

Какой бы ни была теоретическая существенность разделения, вызванного порабощением, важно то, что внимание, уделяемое повседневности, категория «дня», размышления об образе жизни, подчиненной некоему распорядку, не стали дожидаться капиталистической экономики, а возникли гораздо раньше.

Когда в 1905 году Джойс решил рассказать о повседневной жизни мира, избрав для этого один-единственный конкретный день протяженностью с 9 часов утра до 3 часов ночи, то, возможно, он тайно черпал вдохновение в революционном поражении Парижской или иной, менее блистательной, коммуны. Однако, создав «Улисса», Джойс в полной мере подхватил, а возможно, и развил литературную традицию Запада, положенную Гомером, творцом «Одиссеи» и «Илиады». Традицию, неустанно исследующую ценности трудового дня, сравнивающую различные образы жизни сквозь призму одного дня, традицию, которой следовали Жан Жак Руссо, Ронсар, Рабле, Сенека и последователи Пифагора. Ян Старобински превосходно сумел выделить знаковые фигуры: Ронсар — «разнообразные дни» в чрезмерной эйфории от гуманизма, тысячи способов прожить многочис-

ленные жизни; Рабле — день Гаргантюа с 3 часов утра до наступления сумерек, уход за телом, физические упражнения, неразделимые с интеллектуальной деятельностью в духе энциклопедического образования; плюс к этому сформулированные приверженцами протестантизма ежедневные привычки, когда человек обязан быть «сосредоточенной личностью, поскольку он несет ответственность перед богом»; христианское предписание готовить наступление Вечного воскресенья, организовав свой день согласно монашескому распорядку, установленному высшими иерархами бенедиктинцев из Кассиена.

А еще раньше, в незапамятную эпоху, существовали Сенека и римский стоицизм, подробное описание событий дня, письменные перечни фактов и деяний, исследования сознания в духе пифагорейцев, имевшие своей целью обуздать упущенное время и добиться самоутверждения, перебирая в памяти мысли и поступки уходящего дня. Под влиянием учения Пифагора греки научились распознавать духовные ценности повседневной жизни, «каждого дня», мысленно восстанавливая все произошедшее, соотнося события друг с другом, что позволяло образовывать цепочку последовательных воплощений и таким образом выбирать новый образ жизни, такой, который целиком бы преобразовывал бытие. «Каждый день»: ведь, как отмечал Сенека, даже единственный день имеет ценность для всей жизни индивидуума.

Испокон веков, в частности в VIII веке до нашей эры, когда создавалась эпопея Гомера, на человечестве лежала печать, вернее даже клеймо понятия «день», короткого промежутка времени, мимолетного мгновения. Например, слово *chronos*, значение которого будет неуклонно расти и в конце концов станет именем бога — Время, то есть Отец Дней, обозначает в «Илиаде» мгновение, своеобразный ускользающий миг. Под стенами Трои человеческое существование несет на себе отпечаток «повседневности», конкретного дня, когда происходит то или иное событие или то хорошее или плохое, что при-

носит с собой каждое утро. «Он негодует, но твердой душой неизбежное сносит: так суждено уж нам всем, на земле обитающим людям, чтоб ни послал нам Кронион, владыка Бессмертных и смертных» (Одиссея, XVIII, 135—138), — сказал Гомер устами главного героя эпопеи.

Итак, людям, простым смертным, принадлежит повседневность, краткосрочная жизненная сила, в то время как богам принадлежит право на «вечность», то есть боги пользуются долговременным жизненным могуществом, которое, безусловно, предполагает образ жизни, отличный от «повседневности» и эфемерности, пронизывающих от начала до конца «Одиссею». Понятие «день» включает в себя понятие «образ жизни», поскольку эти два термина сливаются друг с другом в понятии, формулирующем греческую концепцию времени, в понятии «жизнь». И в самом деле, *aion*, термин, под которым греки подразумевали «жизнь», до сих пор употребляется медиками для обозначения спинного мозга, субстанции жизненной силы, силы, не только покидающей человека в момент смерти, но и придающей существованию продолжительность, протяженность, более или менее долгую либо более или менее короткую форму. Именно «жизненная сила», иначе говоря, сама жизнь, разделяет людей и богов, поскольку несмотря на то, что бессмертные и смертные едят за одним столом, сидя бок о бок, все-таки они в принципе наделены разной жизнеспособностью. Может возникнуть впечатление, что люди и боги живут на паритетной основе, однако на самом деле они «не равны по силе жизни», по *aion*, как говорит Гесиод, вспоминая по этому случаю золотой век, то есть время, предшествовавшее подвигу Прометея, похитившего огонь, скандалу, связанному с принесением обманным путем в жертву печени героя.

В Теогонии («Происхождении богов») Гесиод выдвигает основную версию о происхождении людей и богов: и те и другие были рождены одной матерью — Землей, Геей. Как и человеческий род, греческие боги принадлежат совокупности мира. Ни трансцендент-

ные силы, ни боги-созидатели не являются хозяевами физической Вселенной. Они не в состоянии повелевать созданиями неба, земли и моря. Конечно, каждый представитель обоих видов вершит свою собственную судьбу. К тому же некоторые олимпийцы не упускают случая выразить презрение к смертным, «похожим на слабые листья: ныне цветут они силой, питаюсь плодами земными, завтра лежат бездыханны» (Илиада, XIX, 464—466). Разница в могуществе, в *dunamis*, как говорит Пиндар, вспоминая о первоначальном родстве богов и людей: небесная твердь, обитель богов, непоколебима, в то время как человек представляет собой не что иное, как бренность, безвестность; он ничтожнее даже упавшего с дерева листа. Рядом с великими бессмертными человеческий род кажется лишенным всякой рассудительности и являет собой воплощение прирожденной неспособности найти противоядие от старости и лекарство от смерти.

Тем не менее в силу общего происхождения богов и людей их жизни постоянно сравниваются, и на протяжении всей литературной традиции, начиная от Гомера и Гесиода, образ жизни смертных соотносится с образом жизни богов, богов столь близких, столь схожих, что они предстают в нашем воображении как «существа, имеющие облик человеческих отпрысков» (*anthropophuees*).

В Древней Греции боги рождались на земле. Те, кто так или иначе обращается к языческой теологии, видят Аполлона и Артемиду, рожденных в Делосе; Гермеса, появившегося на свет в пещере; Афродиту, вышедшую из волн Эгейского моря. Эта теологическая концепция вполне оправдывает свое название *anthropologein*, то есть учение о богах, изображаемых как люди.

Боги обитают на Олимпе. Они живут на заоблачных высотах, там, где времена года не сменяют друг друга, где остановилось само время. Но вершина горы, сколь высоко не вознеслась бы она в поднебесную даль, не потеряла связи с землей. Боги живут очень высоко, но в краю, который является еще зем-

лей. Боги не умирают, они *athanatoi*, бессмертны, *aeigennetai*, рождены для вечности. Однако Арес едва сумел избежать смерти, и нам известна могила Зевса. Тело богов чувствительно к ранам, оно страдает от боли. В жилах богов, питающихся амброзией, нектаром, хмелем, не течет кровь. Плоть, покрытая нежной кожей, насыщена иной жидкостью.

Бессмертные беззаботны, *akedees*. Их жизнь протекает легко (*rhea*). И тем не менее, несмотря на эти сугубо божественные качества, которыми, ни секунды не колеблясь, наделяют богов поэты, они заняты (*kedesthai*) множеством дел; они наравне с людьми вовлечены в светскую жизнь. Благодушные, (*makares*), они, однако, знают, что такое гнев и жалость, страх и желание; иными словами, все то, что волнует и беспокоит.

Можно без обиняков утверждать, что чрезвычайно опасно встречаться с богами лицом к лицу. И тем не менее боги беспрестанно являются людскому взору, причем не только под маской, но и с открытым лицом. И присутствие богов вовсе не приводит в крайнее замешательство взирающих на них людей.

Как явствует из гомеровской поэзии, а именно она служит основным источником наших знаний об олимпийцах, древние греки изображали богов отнюдь не однозначно. С одной стороны, существует основополагающее отличие — у богов есть время, пространство, тело, отличное от человеческого; они безмятежны и ужасны. С другой стороны, животрепещущий рассказ о том, как они выступают посредниками, передвигаются, живут, сглаживает несхожесть и почти ее устраняет, показывая тесную взаимосвязь людей и богов. Язык представляет собой эмблематический аспект этой двойственной системы понятий. Гомер вкладывает в уста богов слова, которые могли бы быть им свойственны. Тем не менее в гомеровской поэзии олимпийцы все время говорят на греческом — языке простых смертных — так, словно это их язык. То, что остается неподвластным человеческой личности, есть бессмертие, незыблемое время и совокупность ис-

ключительных возможностей: скорость, сила, невидимость, способность летать.

Олимпийцы составляют особое сообщество. Связанные родственными узами, соединенные эндогамными браками, они образуют закрытую группу, насчитывающую три поколения, причем каждый индивидуум постоянно находится в определенной возрастной категории. Аполлон — это *kouros*, безбородый молодой человек. Зевс — бородатый мужчина в расцвете лет. Вне рамок сообщества на свет появляются многочисленные дети у соблазненных олимпийцами смертных женщин. Однако крайне редко полубожественный бастард признается полноправным богом. Так случилось с сыном Зевса и Алкмены Гераклом, которого допустили на Олимп за выдающиеся подвиги. Подобное решение вызвало недовольство Диониса, сына Зевса и Семелы, фивской принцессы, которого боги не признали равным себе. Чаще всего дети богов и богинь не наследуют статус своих бессмертных родителей: они остаются героями, бесстрашными личностями, персонажами, пользующимися особой божественной благосклонностью. Однако они всегда обречены на смерть.

Семейная, а следовательно, иерархическая структура олимпийского сообщества порождает отношения, основывающиеся на силе и власти. Начнем с того, что владычество Зевса в том виде, в каком оно представлено в эпической традиции, возникло не само по себе. Зевс отобрал власть у своего отца Кроноса, который и сам низверг своего родителя — Небо (Урана). В династии бессмертных смена власти непременно происходит насильственным путем. Но Зевс не был единственным сыном Кроноса: у него имелись братья и сестры. С сестрами Зевс вступил в брачные узы: женился на одной (на Гере) и сделал ребенка (Персефону) другой (Деметре). С братьями Зевс разделил мир поровну, то есть по-братски в полном смысле этого слова: Аиду выпало править царством мертвых, Посейдону достался мир морей, сам Зевс стал владыкой неба. Что касается земли и Олимпа, они остались общими и неделимыми. И все же

подобный раздел только кажется сбалансированным. С заоблачных высот Зевс всюду простирает свое господство. Будучи отцом богов и людей, он навязывает собственную власть себе подобным как самый сильный из богов, как единственный, кто может в одиночку противостоять всем остальным. Причем противостоять физически, поскольку Зевсу часто приходится бросать богам необычный вызов. Если между небом и землей натянуть веревку, которую все боги будут тянуть за нижний конец, а Зевс — держать за верхний, то станет ясно, что всем олимпийцам не одолеть одного Зевса. Это относится и к братьям Громовержца, поскольку они, хоть и считают себя равными Зевсу, не вправе забывать о своем более низком иерархическом ранге. Например, Посейдону, несмотря на запрет Зевса, очень хотелось вмешаться в ход Троянской войны. Посейдон попытался было осуществить свои намерения при пособничестве Геры, которая отвлекла внимание своего супруга. Но как только Зевс очнулся от любовного сна, сомкнувшего его веки, храбрый Посейдон был вынужден ретироваться, склониться перед волей, которая не терпит неповиновения.

Зевс, отец богов и людей, перед которым и боги, и люди порой очень остро ощущают себя ничтожествами, не придерживается демократических норм. Только он один вершит правосудие. Афина не устает повторять: его следует бояться, поскольку он карает как виновного, так и невинного. И в самом деле, Зевс проявляет свою власть с большой жестокостью: он часто приходит в ярость, угрожает богам наказать их и низвергнуть с вершины Олимпа на землю. Язык богов весьма наглядно отражает виртуальную конфликтность внутри группы, сплоченной авторитарной властью. Он также показывает непостоянство этих существ, называемых *makares*, счастливыми, но чутко реагирующих на малейшую обиду, на малейшее ущемление их счастья. Насколько Зевс пренебрегает «юридическими» требованиями родного брата, настолько же он внимателен к просьбе Фемиды отомстить за ее обесчещенного сына. Когда за-

тронута *time*, честь, обиженные немедленно взывают к отцу богов и людей.

С незапамятных времен эти боги, вмешивающиеся в дела людей, подвергались самой резкой критике. Философы утверждали, что облик богов является тенью, отбрасываемой теми, кто придумал их (Ксенофан), что их манеры и склонности лишены совершенства, неразделимого с идеей божественного (Платон), что их чувственный и отмеченный заботами образ жизни не совместим с уверенностью, столь естественной для людей, в абсолютном счастье (Эпикур). Философы стали отождествлять богов с простыми аллегориями природных феноменов. Эти и другие идеи древних греков положили начало спорам, возникшим между Отцами Церкви.

Но что стало с олимпийцами, спустившимися с небес на землю? Были ли они в повседневной жизни такими же завоевателями, как и древние греки? Ведь мир Гомера и его эпопеи — это мир того времени, когда возникли первые греческие города-государства, самые древние сообщества граждан. Будут ли боги вмешиваться в дела этих граждан? Будут ли чувствовать жители города-государства, что находятся под постоянным покровительством божественных сил? Безусловно, ни одно политическое объединение не может быть основано без собственных богов. Всегда существует необходимость возвести первый алтарь, принести первую жертву. В любом новом городе обязательно отводится специальное место для богов. Политики Древней Греции нуждались в божественной поддержке. Литературные источники доводят до нашего сведения, как однажды олимпийцы узнали о существовании городов, созданных простыми смертными, «похожими на листья». И тут же они начали толкаться локтями в надежде занять первое место в этих городах, столь хорошо спланированных, что для храмов богов архитектор-градостроитель или сам основатель города заранее отвел место. Богам нравилось их новое положение — положение граждан. Они счастливы, что стали «местными божествами».

В новых городах предусматривалось специальное время для общения с богами, для дел, непосредственно касающихся небожителей. В честь каждого из богов устраивались праздники, совершались жертвоприношения. В календаре была обозначена продолжительность религиозных церемоний и расписаны ритуальные обряды; каждому из богов посвящался определенный день. О богах никогда не забывали, их дела всегда рассматривали в первую очередь. Граждане выражали единодушное мнение по этому вопросу. Они считали естественным, что политические собрания выносят безапелляционные суждения обо всех деяниях богов. Боги вели себя очень активно. Они всегда присутствовали в социальной жизни общества, во всех аспектах человеческих взаимоотношений, определяли поведение людей, их общественные и личные поступки. Граждане, отправлялись ли они на собрания, готовились ли к войне или ожидали нового урожая, по несколько раз в день взывали к богам, обращаясь к ним в своих молитвах или принося им жертвы. Боги, пользуясь независимостью, выражали свои желания через оракулов или знамения, однако в целом граждане никогда не ощущали на себе давления со стороны богов, которых город-государство сознательно избрал себе в покровители.

Местные божества не были столь деятельными, как боги Гомера, готовые претерпеть любые, самые тяжкие мучения, лишь бы удовлетворить свою почти патологическую потребность вмешиваться в дела смертных. Они вовсе не похожи на индифферентных существ, придуманных Эпикуром, на далеких богов, нежащихся в блаженстве, любующихся сами собой, никоим образом не заботящихся о волнениях в человеческом обществе. Это некие власти, причастные в силу своей своеобразной деятельности ко всем поступкам тех, кто намеревался «вести гражданскую жизнь».

И для того чтобы воочию показать некоторых из богов, вовлеченных в жизнь людей, мы решили рассказать о том, как небесные власти, прежде всего Ге́ра и Афина, проявляли свое верховенство на терри-

тории, раскинувшейя между Аргосом и Афинами, и оказывали влияние не только на поступки женщин, которым они покровительствовали, но и на воспитание будущих граждан. А проследив за приключениями Диониса, бога, столь равнодушного ко всему, что связано с женщинами, — процессионного фаллоса, — мы сможем исследовать свойственное древним грекам понимание взаимосвязи между природной плодовитостью и повседневным половым поведением.

ГОМЕР-АНТРОПОЛОГ

Глава I

Литература? Антропология

Есть ли у богов повседневная жизнь? Именно в этом заключается подлинная проблема. Вне всякого сомнения, деликатная, поскольку, пытаясь ее разрешить, мы буквально тонем в забавных подробностях, сталкиваемся с опасностью погрязнуть в ничтожных деталях. К тому же нас, смертных читателей, охватывает скука, которую некоторые считают исключительной прерогативой богов. Но в то же самое время — это захватывающая проблема, ибо стыдливо убить в себе любопытство познать жизнь богов означало бы пренебречь нашими врожденными склонностями и, самое главное, составить ложное впечатление о теологии. Как жили боги? Как проводили они свое время? Что любили они делать? Если нас интересует реальная действительность, то не стоит бояться, что наш интерес окажется неуместным. Необходимо отметить, что эти так называемые пустяки, эти сугубо фактические детали всегда и везде бросают вызов мифическому или «логическому» пониманию божественного. Времяпрепровождение богов — сочетание этих слов порождает множество препятствий, которые необходимо преодолеть: назвать конкретного бога, представить себе его ощущение времени, описать его связь с мирским обществом.

В дальнейшем мы увидим, что античная философия, столкнувшись с подобными проблемами, оперировала различными, в том числе и противоречивыми понятиями. Более того, когда у Платона (IV век до н. э.), у Цицерона (I век до н. э.) или у Лукиана (II век н. э.) размышления о природе богов приняли форму недвусмысленного диалога, выяснилось, что если и существовала контрверза, избыточная аргументами и опровержениями, касавшимися самой идеи божественного, то исключительно из-за неразрешенной дилеммы, источнике всех споров: совершают ли боги поступки или нет? Ответ на этот вопрос разделял философские школы. Друг другу противостояли два диаметрально противоположных мнения.

Платон, а позднее и стоики считали, что деятельность во времени и в обществе не сводится к простой возможности, случайно присущей божественной личности. Действие, похоже, составляет само допущение существования богов: именно в этом заключается смысл их бытия. Поэтому допускать существование бессмертных и в то же самое время отрицать их деятельность означает опровергать, пусть даже неосознанно, их существование. Напротив, непрерывная критика религиозной традиции, в частности эпикурейцами, чьи взгляды нам наиболее известны, не допускает самой мысли о деятельной божественной жизни при изображении бессмертных во всей полноте их совершенства.

Делать или не делать: со времен Древней Греции вопрос о существовании богов, Бога, ставится подобным образом в рамках сначала политеистической, а затем монотеистической традиции, которая выдвигает требование признать существование бессмертных исходя из их способности действовать. Я действую, следовательно, я существую: вот как можно было бы сформулировать девиз богов, которые возникали в воображении как языческих, так и христианских богословов, когда они сравнивали себя с эпикурейскими богами, стремившимися к логическому признанию и при этом отстаивавшими право

на свою высочайшую и обязательную праздность. Для того чтобы подчеркнуть принципиальный характер этих дискуссий, не утихавших на протяжении многих сотен лет, достаточно обратиться к «Энциклопедии» Дидро и Д'Аламбера. Дать определение атеизму, предвзятому мнению, которое «не ограничивается тем, что искажает идею Бога, но (...) полностью изничтожает ее», означает воскресить по-прежнему грозный фантазм учеников Эпикура. «Атеизм — это мировоззрение тех, кто отрицает существование Бога, творца Вселенной. (...) Я добавил эти слова — творец Вселенной, поскольку для того, чтобы не быть атеистом, недостаточно включить в свою мировоззренческую систему понятие «Бог». Эпикурейцы говорили о богах, они признавали существование многих богов. И тем не менее они были настоящими атеистами, потому что не отводили богам никакой роли в создании и сохранении Вселенной и потому что они приписывали богам праздную, изнеженную и беспечную жизнь».

Если бы греческая культура развивалась по пути, намеченному эпикурейцами, если бы боги Олимпа возвысились до заоблачных высот, как бессмертные таоизма или как Небо Конфуция (в XVII веке иезуиты узнают, что Оно даже не разговаривает), то, безусловно, «Повседневная жизнь греческих богов» не смогла бы выйти в свет. Но греческие боги просыпались каждое утро, когда Аврора приносила для них, равно как и для нас, оранжевый свет нового дня. И каждое утро, движимые любовью, яростью или страстью, они вставали со своего ложа. Стремясь реализовать свои планы, намерения или желания, они устремлялись наружу, в подлунный мир, который делили с простыми смертными, в котором были рождены, как им казалось, для вечности, где горели жаждой жизни. То была Греция Гомера.

Не имеющий ничего общего с изысканными беседами и поздними пародиями, ритм гекзаметров без всякой иронии и подозрительности воскрешает в памяти поступки и дни, саму жизнь античных богов. В городах классической Греции, где ежегодно прово-

дидлись публичные чтения «Илиады» и «Одиссеи», на суд слушателей выносились суждения о жизни богов, и перед людьми возникало, в литературных образах и повествованиях, безбрежное пространство, обитаемое и обустраиваемое богами.

Мир «Илиады»

Чередование солнечных дней и темных ночей: странные и неожиданные события сменяют друг друга на фоне надежной, продолжительной, сотканной из привычек, заполненной пустяками временности. В ходе повествования на первый план явственно выступают перипетии и превратности войны, которая мгновенно приобретает эпический и лихорадочный характер, как только оскорбленный герой дал волю своему гневу. Поле битвы находится в стране людей, на берегу реки Скамандр, однако боги не просто вмешиваются в ход сражения: они его направляют, разжигают, черпают в нем силы. Они принимают решения и сами берут в руки оружие. Троянская война является целиком и полностью детищем богов. Кто вывел армии из состояния оцепенения, безмолвного напряжения, пустого ожидания, сковавшего воинов на протяжении нескольких бесцельно проведенных лет? Кто разработал стратегию этих незабываемых дней, когда совершались вылазки, штурмы, схватки, когда устраивались ловушки? Однообразие осады в мгновение ока исчезло, как только Зевс, отец богов и людей, внял мольбам богини, заклинавшей Громовержца отомстить за ее обещанного сына. Именно Зевс принял решение, в какой миг следует положить конец конфликту. Он отправил к правителю Аргоса своего посланника, пагубного Гипноса, и таким образом вызвал чудовищное столкновение, закончившееся захватом города. Гипнос, обманув Агамемнона относительно его ближайших военных успехов, вовсе не скрывал божественной природы своего возникновения. Явившись спящему царю в образе Нестора, мудрого

советчика, он упомянул о собрании олимпийцев: «... уже на Олимпе живущие боги разно не мыслят теперь, оттого что их всех преклонила Гера мольбою своей — и троянцам печаль угрожает» (Илиада, II, 13—15). Разногласия, раздирающие богов, парализовывали активность воинов; знамение богов пробудило их к действию.

Творец «Илиады» не сомневается, что динамика Троянской войны и волнующая история ее сражений всецело зависят от воли олимпийцев. Ссора между Ахиллесом и Агамемноном представляет собой только благоприятный момент, служит только первопричиной. «Пой, о богиня, про гнев Ахиллеса, Пелеева сына» — такими словами начинается поэма. Но инициатором и активным вдохновителем распри между героем, сыном богини, и смертным властелином Аргоса выступает все-таки бог. Разумеется, поэт обращается к богине с просьбой вести свой рассказ «с самого дня, как впервые взаимной вражде разделились богоподобный Ахилл и властитель мужей Агамемнон» (Илиада, I, 2—3). Но существует и другое начало. Распря, столкнувшая лицом к лицу царя и его вернейшего воина, имеет иное основание — решающее и божественное. «Кто ж из богов их обоих привел состязаться враждою?» — вопрошает поэт. И тут же появляется главное действующее лицо — Аполлон. Итак, у истоков вражды стоит сын Латоны и Зевса: Аполлон увидел, как правитель ахейцев грубо обошелся с одним из его жрецов, и «сердцем разгневанный, быстро сошел он с вершины Олимпа» (Илиада, I, 44—45), полный решимости отомстить. Агамемнон отказался отдать Хризу, жрецу Аполлона, его дочь, молодую женщину, которую Атрид сделал своей наложницей, захватив ее в поверженной Хризе. Но, оскорбив служителя культа, Агамемнон нанес тем самым оскорбление богу: дерзкая заносчивость царя пришлась не по нраву Аполлону. И он начал действовать. Он вторгся в скучную жизнь, где уже давным-давно ничего не происходило. Именно Аполлон развязал беспокойную и невероятную войну. Что касается первопричины оскорбления, нанесенного Ага-

мемноном жрецу и его богу, то она, скорее всего, проистекает из вполне человеческой надменности правителя. Однако не стоит забывать, что сам ход войны прекрасно вписывается в замысел Зевса.

Для того чтобы соприкоснуться с миром людей, чтобы приблизиться к греческим кораблям, Аполлон, «ночи подобный», покинул свой дом, добротное жилище, построенное в горном владении бессмертных — на Олимпе, возвышающемся на северо-востоке континентальной Греции. Как и все ему равные, Аполлон начала «Илиады» должен был совершить путешествие, то есть стремительно преодолеть расстояние, разделявшее два пространства: пространство своих конкретных действий, в данном случае Троянскую равнину, и пространство своего повседневного существования. Два пространства, два времени: интрига, драма, которая занимает переднюю часть сцены, проистекает на фоне нравов, привычек, повторяющихся действий, если можно так выразиться. Этот задний план порой отчетливо виден благодаря отступлениям, которые то и дело вторгаются в повествование, прерывая его, как, например, упоминание о большом облаке, которое Времена года поместили при входе на Олимп вместо двери, или описание трапез. Однако приметы божественной жизни, которая походит на едва намеченную в перспективе панораму, на самом деле составляют иную картину и вынуждают сделать предположение, что для подвигов богов существует иной театр, тот, где протекает их собственная, независимая и параллельная жизнь. В нем разыгрываются длинные сцены: собрания и беседы, застолья и размовки. И все это происходит во дворце Зевса или на окружающих его высотах. Путешествия, встречи, ссоры: боги суетятся в чуждеальной стороне, где дни сменяются днями в том же самом темпе, который так хорошо знаком простым смертным. Боги суетятся, действуют, передвигаются, но также и отдыхают: они умеют поддаваться течению времени, предаваться праздности, не замечать часы. У читателя Гомера создается иллюзия, что олимпийцы образуют

полноправное и независимое общество. Относительно оживленное, это общество имеет собственную событийную историю, которая не всегда переплетается с историей тех, кто питается простым хлебом. Обществу олимпийцев знакомы мятежи и насильственный захват власти. Его иерархическая и генеалогическая структуры изначально подвержены опасности конфликта. Но этому обществу присуща также прочная стабильность, зиждущаяся на системе поведения и представления: олимпийцы подчиняются правилам, соблюдают обычаи, имеют четкое представление о своей родовой самобытности.

Общество бессмертных побуждает изучать историю и этнографию. Огромная культурная пропасть разделяет два мира «Илиады». Однако она существенно отличается от той, что пролегла между греками и троянцами: между людьми, похожими друг на друга почти как две капли воды. Все смертные, каково бы ни было их происхождение — эллинское или азиатское, — говорят на одном и том же языке, носят доспехи, которыми можно обмениваться без всяких проблем, едят одинаковую пищу, приносят жертвы одним и тем же богам. По сравнению с людьми, рассматриваемыми в целом, бессмертные выступают как чужеродная нация. Они разговаривают на собственном языке, питаются специфической пищей, используют металлы только им одним свойственным образом: бронзу — для строительства домов, золото — для изготовления посуды и мебели. Кроме того, боги наполнены жизненной субстанцией, не имеющей ничего общего с кровью. Наряду с собственно божественными особенностями и многочисленными возможностями, которыми они наделены (способность перемещаться со скоростью, уничтожающей время, преобразаться, делаться невидимыми, давать людям силу или отнимать ее), олимпийцы обладают культурными, в прямом смысле слова, чертами. Они не просто боги, сверхъестественные существа, обладающие виртуальным и неколебимым могуществом. Они — обитатели Олимпа, потребители амброзии, поклонники Аполлоновой музыки.

История, как вереница описанных событий, и культурный слой, как совокупность сведений об определенном жизненном укладе: «Илиада» показывает нам бессмертных в этом двойном измерении. Повествование и описание: дни, занятые войной, становятся образчиком других, возможных, похожих или прожитых иначе дней, о которых гомеровский текст позволяет только догадываться, поскольку, вовлекая нас в волнующий рассказ о происходящем, он лишь приоткрывает нам материальную жизнь олимпийцев. Если сегодня существуют все основания для создания такого произведения, как «Повседневная жизнь греческих богов», то только потому, что Гомер сделал эту жизнь правдоподобной. Ни «Теогония» Гесиода (VII век до н.э.), ни все древнегреческие трагедии вместе взятые (V—IV века до н.э.), ни сама мифологическая литература не дают столь справедливого представления о существовании богов во времени: повседневную жизнь — это переплетение вымыслов и реальности, обыденности и неожиданностей — нельзя реконструировать, суммируя подвиги и биографии. «Илиада» никогда не забывает об этом двойственном аспекте: мы просто внимаем гомеровскому рассказу. Ведь было бы весьма прискорбно терзаться только одним-единственным вопросом: «Чем занимаются боги, когда они не принимают участия в Троянской войне?» — если существует возможность узнать все об этих днях, столь насыщенных, столь символических. Итак, в первой части «Повседневной жизни...» мы будем придерживаться хронологических рамок троянской эпопеи.

Время частных

Если мы хотим действительно постичь то, что греки называли эфемерным, то есть повседневной жизнью, то необходимо уяснить себе существенность правил и норм поведения, которые имеют обыкновение оставаться незамеченными. «Что они ели? Что пили? Как одевались? Как жили?» Если подобные во-

просы могут показаться бестактными по отношению к людям, то по отношению к богам, этому «праздному классу», измеряющему свое существование подвигами, они могли бы показаться смешными. И тем не менее именно пустяки, мельчайшие подробности придают эпическому вымыслу впечатление реальности, причем к богам это относится даже в большей степени, чем к людям. Благодаря Гомеру жизнь богов напоминает земную жизнь. Данное обстоятельство, помимо всего прочего, отличает эпопею от мифологии. *Mythos*, изложенный Аполлодором, которому приписывают большой сборник мифов, носящий название «Библиотека», — это рассказ, очищенный от всякого событийного налета. Автор пренебрегает деталями, не являющимися функционально необходимыми для развития интриги. Компиляторы мифов следовали принципу экономии. И напротив, такие поэты, как Пиндар, стремились выразить все, что могло принизить или заставить поблекнуть образ олимпийцев: в подобных произведениях также не нашлось места для текущих дел, будничности, оборотной стороны показухи. Что касается Гесиода, то он рассказывает, называет, перечисляет, но будни у него остаются уделом людей.

Приведем пример. Ссора по поводу предстоящего рождения Геракла явилась символическим моментом в супружеской жизни Зевса и Геры. Об этом эпизоде можно было бы поведать следующим образом: «Когда Геракл вот-вот должен был появиться на свет, Зевс объявил богам, что потомку Персея — тому самому, кто вскоре родится, — суждено стать царем Микен. Однако Гера, движимая ревностью, убедила Илифию отсрочить роды Алкмены и заставила Эврисфея появиться на свет семимесячным». Мы честно пересказали факты, последовав примеру Аполлодора и его «Библиотеки», и, кажется, ничего не упустили из виду для понимания интриги. Однако, если мы ознакомимся с той же самой историей в «Илиаде», то увидим, как величаво разворачивается повествование. То, что у Аполлодора превратилось в обыкновенную временную, последовательную смену дейст-

вий, лишенных какого бы то ни было пространственного определения, в поэме представляет собой комбинацию нескольких «действий» в театральном смысле слова. Первое действие протекает на Олимпе: Зевс в присутствии всех богов хвастается, что ждет рождения ребенка, предназначенного судьбой править самым славным среди смертных царством. Затем происходит смена декораций: Гера покидает вершину и устремляется в Аргос, чтобы исполнить свою хитроумную проделку. Местом третьего действия вновь является Олимп. Зевс, осыпав проклятиями Ату, богиню, ослепившую Громовержца и затуманившую его рассудок, схватил ее и низвергнул вниз, на землю. Гомер вводит пространство, которое служит первостепенным условием повседневности. Кроме того, поэт характеризует пространство эстетическими и топонимическими коннотациями, которые дают полное представление о его свойствах. У Олимпа обрывистые склоны; небо испещрено звездами; Аргос расположен на ахейской земле. Эпитеты служат не только для украшения, но и наделяют вещи, богов и людей отличительными свойствами. Гомер вводит время: все происходит в один день. Именно это обстоятельство придает пикантность хитрости Геры, поскольку она заставила Зевса поклясться, что ребенок, родившийся от его крови в этот день, будет наделен властью.

В композиции различия проявляются еще более явственно. В «Илиаде» повествование насыщено описаниями; очень часто оно прерывается прямой речью. Поэт никогда, даже если ему приходится передавать очень быструю череду событий, не забывает уточнить, прокомментировать, пояснить, что делает его и без того красочный рассказ в тысячу раз более впечатляющим, чем крайне скупые на подробности произведения мифографов. Ведь их сдержанность приводит к тому, что тексты становятся монотонными, пригодными для классификации и сравнения лишь в плане самых общих положений, когда персонаж может мгновенно превратиться в реального героя, совершающего определенный подвиг при

помощи конкретного бога. Читая Гомера, мы сталкиваемся с избытком деталей, неповторимостью ситуаций. Многочисленные подробности создают самобытность не только структуры текста, но и лексики. Так, поэт не торопится передавать слово богам для пространной мотивации их поступков или вкладывать в их уста речь, безусловно, напыщенную и не столь уж важную с точки зрения интриги, но бесценную из-за того, что слова эти многое сообщают нам о самих богах.

Диалоговая речь превращает «статистов», молчаливо населяющих мифы, в активных субъектов действия, которое вытекает из опыта всей прожитой жизни. Между Зевсом Аполлодора, который сообщает нам о рождении одного из своих детей устами автора, и Зевсом Гомера, который сам хвастается перед каждым встречным, существует огромное различие, отделяющее схематический образ от личности, поскольку в первом случае о подоплеке событий нам рассказывает сторонний наблюдатель, приписывающий своим «действующим лицам» минимум побудительных мотивов, необходимых и достаточных для оправдания предпринимаемых ими начинаний: в частности, для оправдания ревности Геры. Во втором случае диалог раскрывает перед нами весь диапазон субъективных отношений и чувств, переданных через поступки. Безусловно, Зевс разгневался на могущественную Атту, свою коварную родственницу, которая наслала на него затмение и вынудила бахвалиться, а следовательно, заставила Громовержца вопреки своей воле навлечь на Геракла несчастье. Кроме того, в поэтическом рассказе присутствует внешняя сила, ведущая собственную игру. У Гомера эта сила выступает как самостоятельное действующее лицо. Она наделена властью определять поведение другого персонажа, однако этот последний способен, в свою очередь, не только ей противостоять, но и карать ее. События имеют под собой причину, но причинная связь принимает конфликтную и драматическую форму.

В отличие от сказителей мифов и их повествова-

тельной скарденности, мало благоприятствующей лирическим отступлениям и неожиданным поворотам, поэтическое слово воссоздает длительную, повторяющуюся или постоянную картину. Жизни богов, о треволениях которых рассказано вкратце, соответствует жизнь богов, выведенная как неопределенное и, по всей вероятности, вечное продолжение одного и того же поведения, одного и того же состояния. В «Теогонии» Гесиода боги как бы существуют в двух независимых и совершенно не связанных друг с другом сферах бытия. На заднем плане их история и превратности их родословной разворачиваются в линейном измерении времени. Рождения, свадьбы, конфликты сменяют друг друга в повествовании, вызывающем неослабный интерес. Это прошлое богов. С другой стороны, безоблачное настоящее царства Зевса предполагает умиротворенное существование богов. Наступило время для радости, для наслаждения музыкой. Пение муз ласкает слух повелителя Олимпа. Восхитительный голос безостановочно льется из уст муз, и обитель их отца, могущественного Зевса-громовержца, озаряется, когда раздается чистый голос богинь. Их неутомимый голос, наряду с пиршествами, является необходимым условием сладострастной жизни на Олимпе. Но в заоблачном краю музыка не заполняет периоды затишья в бурлящем и драматическом существовании. У богов Гесиода время активной жизни безвозвратно ушло, лишь голос безостановочно раздается, журчит, струится.

Была ли у богов повседневная жизнь по мнению автора «Теогонии»? Что представляли собой дни богов для создателя «Трудов и Дней»? Как относились люди к удивительному образу жизни богов? С тех пор как Зевс привел свой мир в порядок, на Олимпе воцарилось счастье. Обитатели священной горы слушают нежный, извечно нежный, голос девяти муз. Голос, постоянно воскрешающий в памяти богов воспоминания об их былых подвигах. Голос, который иногда развлекает несчастных людей, безостановочно льет бальзам на сердце Зевса. Голос, кото-

рый заставляет смертных забывать об их печалях, погружает богов в беспрестанное созерцание своего облика, своей истории. Самосозерцание, самодостаточность, полнейшее удовлетворение. Чего же иного, лучшего, нового могли желать боги-меломаны?

Дочери Зевса и Мнемозины (богини Памяти) появились на свет для того, чтобы выполнять конкретную и почетную задачу: утолять печали, заставлять забывать о невзгодах, умело создавать перерывы, эти островки забывчивого счастья, в хлопотной, трудовой, утомительной и тяжелой жизни, которая выпадает на долю смертных. Сами музы избавлены от забот, их сердце надежно защищено от них (*akedes*). Они занимаются только пением. Благодетельные сирены, носительницы животворящего забвения, они делают так, что скорбь, которой подвержена душа, быстро проходит. Моментально забывает о неприятностях тот, кто слышит, как льется голос из уст поэта, любимца муз: слушать о подвигах героев, думать о богах, укрывшихся в своей олимпийской обители, означает забывать о трудностях жизни, пронизанной смертью. Музы, беззаботные богини, развеивают, пусть даже на короткое время, тревоги простых смертных, заменяя навязчивую идею о смерти думами о другой жизни, о жизни богов и героев. Об этой жизни они поют и богам, чтобы те оставались довольны сами собой.

По-иному рассказывают нам об этих самосозерцательных наслаждениях авторы других авторитетных учений. Для Аристотеля не существует Зевса, вновь и вновь с удовольствием слушающего о своей истории. Принцип, регулирующий мир, принцип движения, первостепенный и в высшей степени желанный, тождествен безупречному разуму, постоянно занятому процессом мышления. Интеллектуал приходит на смену эстету. «Его жизнь являет собой идеальное совершенство» того, что мы временами переживаем. Мысль, этот философский Бог, думает: вот его жизнь, его наслаждение. Он живет, думая: еще лучше сам процесс мышления, «это действие, существующее в самом себе — такова вечная и совершен-

ная жизнь». Бог представляет собой «вечное совершенное Живое», последовательную и вечную протяженность его жизни как разумного субъекта, «именно это и является Богом». Возникает вопрос: что будет объектом? Он сам в качестве мысли. Бог мыслит себя мыслящим о себе: это единственная мысль, достойная его.

Страстное стремление к размышлению, к рефлексивности — вот куда философское требование совершенства вовлекает деятельного бога. Однако это стремление ограничено осознанием того, что быть богом означает испытывать удовольствие, но такое удовольствие, причиной которого не должен быть никто другой, ничто другое, поскольку иначе Бог попадет в зависимость, станет нуждаться в ком-либо постороннем. Бог обязан быть самодостаточным, порождая при этом желания всех остальных. Как далеко ушли мы от олимпийцев Гесиода, от этого тщеславного и наивного самосознания, вскормленного рассказами и лестью. Аристотелю остается лишь описать счастье, испытываемое бессмертными: нектар и амброзия, музыка и поэзия. Именно Аристотель осыпает насмешками олимпийцев Гесиода, ведь ему неизвестно, почему они придерживаются амброзийной диеты — из-за своего пристрастия к ней, ради собственного удовольствия или потому, что она им необходима. Гесиод и в самом деле говорит о богах, испытывающих себя постом, об обессиленных, худосочных богах: ограничение божественного желания остается необъяснимым.

И тем не менее, если мы сопоставим высказывания философа и поэта, которых объединяет общее стремление показать богов, замкнувшихся на самих себе, то увидим, что и тот и другой не только обходят стороной, но и делают немислимой повседневную жизнь олимпийцев. Время не течет. Оно застыло и как бы съежилось в вечном настоящем. Ни единого намека на будничность у мифографов; избыток будничности у Гесиода. На горизонте уже маячит признак вечного сегодня, *sempiternum hodie* христианского богословия.

Устройство и изображение повседневной жизни

До возникновения романа эпопея была единственным жанром, где соединились повествование и диалог. Авторы не боялись писать пространно, терять время, заменяя механизм скоротечных событийных последовательностей на чередование богатого на мельчайшие подробности рассказа и описания сцен, когда герои просто обмениваются репликами в реальном времени. Таким образом, мы имеем дело с рассредоточением, расточительством, разбазариванием. То, что могло бы стать интригой, у Гомера остается «детальми».

Однако подобные детали и есть суть повседневной жизни. Историки «Анналов», антропологи и некоторые авторы трудов, посвященных «повседневной жизни», убедительно это продемонстрировали. Только сделали они это, исследуя историю людей, будучи убежденными, что повседневная жизнь принадлежит тем, кто обречен на смерть. «Я полагаю, что человечество почти полностью погрязло в повседневной жизни», — заявил в 1977 году Ф. Бродель, напомнив своим слушателям, что побудило его написать «устройство повседневной жизни». Неужели, когда речь заходит о богах, подробности их повседневной жизни перестают быть «банальностями», этой «обычно плохо заметной массой посредственно прожитой истории»? Можно было бы ответить, что в данном случае более нет ни истории, ни даже мифологии (поскольку для этого достаточно интриги), а есть литература, ибо подробности составляют также основу и литературы. Например, Ролан Барт, который в 1957 году резко высмеивал обывателей, интересовавшихся приватной жизнью знаменитостей, признавался в «Наслаждении текстом», что порой и сам испытывал вожделение как читатель: «почему исторические, романические, биографические произведения, показывая «повседневную жизнь» той или иной эпохи, того или иного персонажа, доставляют удовольствие некоторым читателям (к числу

которых принадлежу и я)? Почему возникает интерес к мельчайшим деталям: распорядку дня, привычкам, еде, жилищу, одежде и т. д.? Проявляется ли в этом фантазматическая тяга к «реальности» (вещественное доказательство того, что «это было»)? И не сам ли фантазм называет «подробностью» крошечную приватную сцену, в которой я «свободно могу занять место»? Повседневная жизнь — это подробность; подробность — это фантазм, один из тех, что помогает мне найти наслаждение в чтении, следовательно, повседневная жизнь — это наслаждение текстом. Между тем Барт, стесняясь своей склонности черпать «самые занятные и самые незначительные детали», поддается удовольствию, но не без угрызений совести: «Найдутся ли «истерики» (восторженные читатели), которые станут наслаждаться своеобразным театром: не театром величия, а театром посредственности?» И вот к чему мы приходим: как только мы постигаем повседневную жизнь во всем ее фантазматическом и литературном объеме, так она сразу же превращается в эпоху посредственности, незначительности, нездорового греховного любопытства. В данном конкретном случае литератор уподобляется историку, поскольку даже сам Бродель, вне всякого сомнения, отдает приоритет повседневной жизни, продолжительному времени, когда изменения происходят очень медленно и когда жизненные устои сохраняются в течение продолжительного времени. Бродель исследовал повседневную жизнь для того, чтобы подчеркнуть ее значимость. Однако он был убежден, что именно она представляет собой область бессознательных привычек, обыденности, «посредственно прожитой истории». Пресность, скука, подавленность, кое-кто сказал бы — недостоверность.

И тем не менее в некоторых напечатанных трудах проскальзывали утверждения, что у повседневной жизни есть не только устройство — наследуемые и повторяемые правила, которые ее упорядочивают. Повседневную жизнь можно выдумать, симпровизировать, переделать. Я думаю о М. Де Серто и о его по-

пытке показать новаторское, замысловатое, эвристическое измерение времени реальной жизни, когда субъекты прилагают всевозможные усилия, принимают многочисленные меры, стараются изо всех сил. Я думаю о П. Рикере и о его выводах, которые позволяют переосмыслить повседневную жизнь как время, когда субъективное ощущение продолжительности сталкивается с миром.

Царатина: осмысление одного из миров

Я думаю о Гомере. Мне хотелось бы показать на одном примере, как в поэме тесно переплетаются между собой привычное и неведомое и формируются общие правила общественной жизни богов в тот самый момент, когда один из бессмертных отрекается от нее.

Однажды, совершенно неожиданно для всех, Афродита, охваченная материнской тревогой за Энея, смертного воина, вмешалась в схватку. Она пришла на помощь родному сыну, взяла его на руки и прикрыла полой своего роскошного платья. И тут выяснилось, что богиня так же уязвима, как любая смертная женщина. Этим обстоятельством и воспользовался Диомед, крайне воинственный герой, «ибо он знал хорошо, что бессильная эта богиня не из числа тех богинь, что мужами в бою управляют, не как Афина Паллада иль грозная в битвах Энио». Итак, он ударил копьем незащищенное прекрасное тело Афродиты и ранил в руку, при этом грубо спросив богиню: что она делает на поле грозной брани? Ее место не здесь, а среди слабых женщин! Из раны чуть выше ладони потекла жидкость: бессмертная кровь, которую вырабатывает в бессмертном теле особая диета. Терзаемая острой болью, Афродита с помощью Ириды добралась до Олимпа, где Диона, ее мать, принялась утешать дочь, а Зевс напомнил богине о ее предназначении: «Не на тебя, моя дочь, возложено бранное дело! Лучше устраивай браки, что сладкие будят желанья» (Илиада, V, 330—340).

Этот эпизод наглядно показывает, что общество олимпийцев структурировано по принципу четкого раздела полномочий; что тем не менее бог может выйти за пределы своей компетенции; что нарушитель будет немедленно призван к порядку и дорого заплатит за свой проступок. И обо всем этом мы узнаем благодаря маленькому, совершенно незначительному инциденту: ранению Афродиты. Этот крошечный эпизод и в самом деле открывает перед нами двери Олимпа, помогает разгадать отношения между богами и лишней раз напоминает нам об уязвимом теле богов, их крови и слезах. Кроме того, он является предлогом для сетований (к этому вопросу мы еще вернемся) по поводу образа действий богов. Царапина на нежной коже Афродиты приоткрывает нам многие аспекты жизни богов. Во-первых, отгаливаясь от столь своеобразного и, помимо всего прочего, детализированного эпизода, мы можем представить себе и другие, поскольку этот рассказ является примером, эмблематическую часть подразумеваемого и воображаемого целого. Во-вторых, повествование отражает движение общественной жизни, когда ограничения, наложенные обычаями, являются стойкими, но отнюдь не непреодолимыми, когда субъекты действуют во временном плане не только соблюдая закон, но и нарушая его, не только следуя традиции, но и надеясь на случай.

Таким образом, у Гомера, в частности в «Илиаде», жизнь богов протекает во всей своей полноте, в смешении экстраординарных событий и обыденности, которая определяет эту самую жизнь. Мы пойдем вперед за гомеровским рассказом, останавливаясь там, где в цепи описываемых фактов открывается вид не на театр посредственности, а скорее на театр *vitae*, на театр жизни богов. Умберто Эко назвал бы это «салгаризмом». Впрочем, так оно и есть на самом деле. Рассказ перед нами, рассказ связанный, разработанный, сжатый, дающий нам только шанс пробиться, при помощи лирических отступлений, на задний план, который и делает его возможным. И я вновь настаиваю на слове «антропология», поскольку

ку «наука о человеке» позаимствовала свое название у *anthropologeia* древних греков, что понималось ими как представление богов в образе людей. Гомер, ожививший бессмертных, является в буквальном смысле слова *anthropologos*: нам остается лишь прочитать его творение, чтобы убедиться, что антрополог, в современном значении данного слова, может найти там для себя полезные сведения.

Глава II

Боги, природа, общество

Если среди богов провести этнографическое и сравнительное исследование, мы увидим, что по сравнению со смертными они обладают чрезвычайным и гетерогенным статусом. С одной стороны, их характерные признаки можно свести к неизменному превосходству над людьми. С другой — необходимо подчеркнуть их специфическое отличие. Боги воспринимаются нами как особенные существа не только потому, что они величественнее, могущественнее, умнее людей, но и потому, что для упорядочения своего существования они пользуются приемами, свойственными исключительно им. «...Ибо никто из людей не задержит решений Зевеса, даже сильнейший из них: Олимпиец безмерно сильнее» (Илиада, VIII, 143—144). И никто не сумеет (примеры можно было бы приводить до бесконечности) обогнать Гермеса, превзойти Аполлона, уйти дальше Геры. Независимо от личных качеств (один Зевс безмерно сильнее всех остальных олимпийцев вместе взятых) все бессмертные, все боги по природе своей в сто раз сильнее, чем самый отважный из героев. Люди о таком положении вещей хорошо осведомлены, а порой им приходится лишний раз удостовериться в этом на собственном горьком опыте, да и сами боги, свысока взирающие на врожденное несовершенство смертных, никогда не забывают о своем превосходстве. Возраст, смерть, болезни приводят к тому, что Зевс, сожалеющий о том, что дал своих

волшебных коней жалкому смертному, в сердцах воскликнул: «Нет на земле существа, злополучнее смертного мужа среди многочисленных тварей, что дышат и ползают в прахе!» (Илиада, XVII, 446—447) С другой стороны, несхожесть богов между собой заключается не только в различной степени их влияния на окружающих. Счастье, неподвластность заботам (*akedees*) прямо противопоставляют олимпийцев несчастным смертным, обреченным судьбой жить в печали и тяготах (*achnumenoi*). Бессмертие, наравне с блаженством, является качественной характеристикой богов.

Тем не менее этнолог олимпийцев, вознамерившийся выделить отличительные черты и различия, испытает в конце концов горькое разочарование. Слова Ахиллеса, которые вроде бы проводят четкую грань между обездоленными смертными и беззаботными бессмертными, по существу представляют собой лишь субъективное мнение. И в самом деле, с одной стороны, в дальнейшем мы увидим, что отсутствие забот находится в противоречии с деятельной активностью, обязательствами и бесконечными хлопотами богов. С другой — чувство печали и даже горя свойственно не только людям. Гефест и Фетида сами называют себя *achnumenoi*, то есть испытывающими скорбь.

Бессмертная кровь и все, что с ней связано

Поэт также нам сообщает, что в жилах богов течет не кровь, а особая жидкость — *ikhor*. Это связано с тем, что боги не едят хлеба и не пьют вина. Афродита однажды была ранена разъяренным Диомедом: «И тотчас нетленная кровь показалась (*ambroton baima*), светлая влага (*ikhor*), текущая в жилах богов беспечальных (хлеба они не едят, не вкушают вина огневого и оттого все бескровны (*anaimones*) и носят название бессмертных)» (Илиада, V, 339—342). Вот в чем заключается другой аспект их своеобразия, весьма важный еще и потому, что культурные обы-

чай (особый характер питания) должны определить естественное свойство — наличие *ikhor* вместо крови — исключительного достояния людей, у которых она течет потоком. Быть богом — значит принадлежать к обществу, члены которого вкушают пищу подобающим образом и, как следствие, имеют организм, сообразный с определенным пищевым рационом. Бог, хотя он и является антиподом человека, представляет собой то, чем он питается. Безусловно, было бы весьма заманчиво сделать, основываясь на столь своеобразных особенностях потребителей амброзии, выводы о всей анатомии и физиологии богов. Ведь если мы располагаем сугубо материалистическими сведениями по данной проблеме (поскольку боги потребляют определенную пищу, то у них должен происходить определенный обмен веществ), то имеем полное право выработать менее строгую концепцию о теле богов.

Увы! Целостная картина тут же распадается на куски, как только речь заходит хотя бы о *haima* (кровь). Сам Зевс, повелитель богов, без тени сомнений говорит о своей крови, буквально о своей *haima*, причем при обстоятельствах, подчеркивающих его схожесть со смертными: когда Зевс хвастается, что ожидает рождения ребенка, предназначенного для славы, в жилах которого будет течь кровь Громовержца, то есть его *haima* — «ныне, родящих помощница, в свет изведет Илифия мужа, который над всеми окрестными царствовать будет. Ветвь человек великих, от крови моей исходящих» (Илиада, XIX, 103—105). Зевс неосмотрительно хвастается, бахвалится неминуемым рождением Геракла: Зевс-отец гордится своей кровью. Метафорической кровью, сказали бы мы, только по аналогии напоминающей кровь простых смертных. Но если мы преуменьшим важность *haima*, на бессмертной природе которой никто не настаивает, то мы не добьемся особых успехов, идеализируя божественное тело, поскольку тем самым мы признаем, что у богов передача наследственности происходит по образу и подобию людей. Тем не менее необходимо признать, что, создавая общую те-

орию божественной физиологии, следует довольствоваться весьма поучительным рассказом поэта о последствиях того или иного обычая, а не словами, сорвавшимися с уст одного из персонажей поэмы. Ведь поэт благодаря музам знает, о чем говорит, в то время как герой, прославляя себя в присутствии всех богов, подчиняется своему *thumos*, велению своего сердца. Доверимся же знаниям рассказчика, а не роковым эмоциям героя, и повторим вслед за ним, что в жилах богов не течет кровь и что они, следовательно, физически отличаются от смертных.

Но кровь — это далеко еще не все. Смертные или бессмертные антропоморфные тела сложны и деятельны; их части и жидкости, их функции и движения выходят на первый план в рассказе о жизни тел. И если мы, отрешившись от досужих рассуждений, внимательно рассмотрим богов, то будем вынуждены признать, что божественный организм вовсе не характеризуется отличиями, существующими между *haima* и *ikhor*. *Haima* представляет собой исключение. Если не принимать в расчет кровь, то тела бессмертных абсолютно идентичны телам смертных: одинаковые члены, тождественные ткани, схожие внутренние органы. Даже для обозначения частей смертных и бессмертных тел и их функций мы пользуемся одними и теми же терминами. Сущая правда, что у Патрокла закружилась голова, когда Аполлон ударил его по спине рукой. Молодой герой бросился в бой и сеет смерть «равный богу». Однако его преследует настоящий бог — Аполлон. «Аполлон ему вышел навстречу. Только Патрокл его не заметил в смятении битвы, ибо явился Бессмертный, густою окутанный тучей. Сзади он стал за героем, в широкие плечи и спину тяжелой ударил рукой — и в глазах у того завертелось. Шлем с головы у Патрокла сорвал Аполлон Дальновержец. (...) Мигом в руках у Патрокла копьё боевое сломалось. (...) Разум его помутился, и гибкие члены ослабли» (Илиада, XVI, 789—805). Два тела противостоят друг другу. И хотя одно из них, наделенное необыкновенной силой, остается невидимым, тем не менее оно совершает обычные для человека действия — бьет рукой.

Безусловно, ноги Посейдона выдали олимпийца, несмотря на то, что он изменил до неузнаваемости свою внешность. Бог покинул свою морскую резиденцию и появился на бранном поле. Он, уподобившись и видом, и голосом прорицателю Калхасу, обратился прежде всего к обоим Аяксам — сыну Теламона и сыну Оилея. Дотронувшись до тел героев своим посохом, он сделал их суставы гибкими, а руки и ноги — проворными. А затем неожиданно, словно преследующий добычу ястреб, стремительно удалился. Настолько стремительно, что даже те, из-за которых он изменил свою внешность, поняли, что перед ними был не человек. «Верно, Аякс, кто-нибудь из богов, на Олимпе живущих, образ провидца приняв, нам сражаться велел пред судами, ибо то не был Калхас, прорицающий птицагадатель, сзади его я узнал, когда он уходил: по движенью голеней легких и ног без труда узнаваемы боги (*podon ode khemaon*)» (Илиада, XIII, 68—71). По следам, *ichnia*, отпечатавшимся на пыльной земле, Аякс не преминул заметить, что боги всегда позволяют себя узнать, оставляя следы, которые можно легко разгадать. Бог идет, ступая ногами по земле. Именно это обстоятельство и разоблачает богов. Ноги богов оставляют следы, похожие не только на следы человека, например на следы охотника, по которым его может разыскать лев, но и на следы зверей, преследуемых собаками с острым нюхом. *Ichnion* — вот самый обезличенный признак невидимого присутствия, незаметного проявления живого существа, причем любого существа из тех, кто «дышит и ходит по земле». А ходить по земле — это вовсе не второстепенное занятие в жизни людей. Совсем наоборот — это признак, отличающий людей от богов: одни небожители, другие ходят по земле. Так говорит сам Аполлон, обращаясь к своему врагу Диомеду: «Прочь отступи, Диомед, опомнись! Равняться с богами в мыслях своих не дерзай оттого, что не равны судьбою племя бессмертных богов и людей, попирающих землю» (Илиада, V, 440—442). Ходить и даже ползать (*herpein*) — вот способ пересечения пространства, присущий ис-

ключительно смертным. Ведь боги «владеют» местом, где они обитают. Боги — это те, кому принадлежит Олимп, *hoi Olumpon echousi*, а потребители хлеба — это те, кто меряет шагами землю, которая им не принадлежит и которая даже, если верить Кипрейским песням, страдает от них. Следовательно, Посейдон выдал себя знаком, как нельзя более свойственным смертным: следами от ног.

Размашистая и необыкновенно тяжелая рука Аполлона соотносится с внезапно ставшими безжизненными руками Патрокла, которого поразил бог. Ногам Посейдона, оставляющим божественные следы, соответствуют ноги обоих Аяксов, которые повелитель морей наполнил отвагой и яростью. Возникает вопрос: уж не забавляется ли поэт, все время проводя параллели между телами людей и телами олимпийцев? Ведь при подобном подходе исключительные свойства божественного тела (сила, следы, оставаемые им) лишней раз напоминают о фундаментальной гомологии: о тождественном анатомическом строении. И разве случайно ослепительно красивую Афродиту узнала Елена — самая красивая из женщин, удивительно похожая на богиню любви? Готовясь к разговору с Еленой, Афродита приняла облик старухи, прявшей для красавицы, когда та жила еще в Лакедемоне, чудесные изделия из шерсти, которыми та очень дорожила. Но Елена узнала лебединую шею богини, ее сладострастную грудь, ее сияющие глаза и, не справившись с волнением, обратилась к Афродите, назвав богиню по имени.

Какой бы ни была причина, пробудившая желание поэта подчеркнуть общие черты, присущие богу и противостоящему ему простому смертному, мы насколько не сомневаемся, что удостоверение превосходства божественных черт дает Гомеру возможность вновь подчеркнуть, что люди и боги вполне сопоставимы между собой. Давайте подробнее поговорим о красоте, об этом преимущественно божественном символе, который чаще всего маскирует природу, олимпийскую или смертную, существа, похожего на человека. Рассмотрим, как поступают две боги-

ни — Гера и Калипсо, — когда у них возникает необходимость прибегнуть к чисто женской хитрости: соблазнению.

Гера и пояс Афродиты

Древние греки считали Геру верховной богиней. Сестра и супруга Зевса, она постоянно провоцирует властелина Олимпа и бросает ему вызов, чтобы выставить в выгодном свете свою собственную стратегию. В споре с Афродитой и Афиной, разрешить который должен был сын троянского царя Парис, Гера посулила юноше власть, тогда как ее родственницы и соперницы пообещали ему соответственно любовь самой красивой женщины и славу великого полководца. Гера предстает перед нами как умная, решительная и авторитетная женщина. Обычно она не пускает в ход волшебные чары. Однако иногда все-таки Гере приходится так поступать, чтобы воплотить в жизнь свои помыслы и облегчить достижение своей цели. Например, однажды ей настоятельно потребовалось отвлечь внимание Зевса от дел простых смертных. «Стала тогда размышлять волоокая Гера-богиня, как обольстить бы ей разум Эгидодержавного Зевса» (Илиада, XIV, 159—160). Проявить свою власть? Нет, волоокая богиня избирает иной путь: она чисто по-женски решает соблазнить Громовержца. И для этого она умащивает свое прекрасное тело. Скрывшись от любопытных глаз, закрыв огромные, с тайным засовом, двери так, чтобы никто из богов не сумел их открыть, она начинает совершать тщательный туалет: «Прежде всего она смыла весь прах с обольстительной кожи светлой амброзией; после вся жирным нетерлась елеем, что находился у ней, благовонный, божественный, стоило тронуть его в меднозданном чертоге Зевеса — и аромат разливался кругом по земле и по небу, этим елеем она, умастив роскошное тело, волосы стала чесать, заплетая руками их в косы; светлые, пышно они с головы ниспадали нетленной» (Илиада, XIV, 170—177).

Гера, как это было принято, умащивает тело амброзией. Нет никаких сомнений в том, что ее косы божественны и «амброзийны», а чело бессмертно. Однако ее тело, вернее, внешняя оболочка ее тела (*chros*) есть не что иное, как тот самый *chros*, который образует «кожу» смертных, например Одиссея. Ведь и Одиссею, выброшенному на остров феаков, однажды тоже придется омыwać и очищать свой *chros*, весь покрытый солью и грязью. Названная «прекрасной», кожа Геры не обладает никакой гистологической спецификой. Оказывается, она может быть грязной и ее нужно очищать точно так же, как кожу покрытого пылью усталого воина. Физическая грязь (*lumata*) не позволяет смертному общаться с богами и совершать ритуальные обряды. Агамемнон, намереваясь совершить жертвоприношение Аполлону, приказывает своим воинам очистить тело и бросить всю грязную одежду в море. Но это не вступает в противоречие с тем, что эпидерма самого бога может быть покрыта грязью.

Гера, омывшись амброзией, натерлась елеем. Следовательно, ее кожа стала сухой, обезвоженной. Кожа Геры не обладает сама по себе чудесным свойством, как это можно было бы предположить, всегда оставаться мягкой и благоухающей. Как и кожа любой смертной женщины, кожа Геры грубеет, поэтому ее необходимо смягчать и растирать благовониями. Хотя Гера и пользуется эксклюзивной, изготовленной только лишь для нее одной косметикой (*ambrotos*, то есть бессмертной), данное обстоятельство ничего не меняет: олимпийцы совершают ту же операцию, что и простые смертные. Это весьма банальный прием ухода за телом, продельываемый мужчинами наравне с женщинами. К нему прибегают и атлетически сложенные герои, и самые кокетливые девицы. Наконец Гера собственноручно укладывает волосы, не прибегая к помощи служанок. Чистое, надушенное, ослепительное тело богини готово облачиться в наряды и украсить себя.

«В легкий богиня затем облачилась покров, что Паллада, долго трудясь, ей соткала и дивным шитьем

испестрила. Пряжками этот покров на груди застегнув золотыми, Гера приладила пояс, украшенный стабахромами, яркие вдела в отверстия ушей, проколотых ровно, серьги о трех жемчугах и большой красотой засияла. Дивная в сонме богинь покрывалом окуталась сверху, сшитым недавно, прекрасным, сияюще белым, как солнце. Пару сандалий красивых к блестящим ногам подвязала» (Илиада, XIV, 478—486).

Детально продуман наряд: сцена одевания представляет божественное тело в ином свете, чем сцены омовения, растирания елеем и причесывания. Обряжая себя, тело как бы обнажается: оно состоит из груди, ушей, нежных мочек, которые пришлось проколоть, тонкой талии, перехваченной поясом, ног, которые нужно обуть в сандалии. Одним словом, богиня одевает свое тело так, как это делает каждая женщина, то есть самым земным способом. Покров, платье, сандалии, пояс и еще жемчужные серьги: во всем перечисленном выше нет ничего божественного, иначе говоря, ничего такого, чего бы были лишены тела смертных. Напротив, все это придает богине вид элегантной красивой женщины. «И украшения все возложив на цветущее тело, вышла из спальни она...» (Илиада, XIV, 487—488).

А затем происходит самое интересное. Перед тем как отправиться к Зевсу, прекрасная богиня раздобыла чудодейственное средство: пояс, который Афродита, искушенная в любовных утехх, носит на груди, «пояс цветной (...) дивно расшитый, в котором таились все чары богини. В нем и любовь, и желанья, и сладкие сердцу беседы, в нем и соблазн речей, ослеплявших порою и мудрых» (Илиада, XIV, 214—217). Все то, что способствует соблазнению, сконцентрировано в вещи, которую Афродита всегда носит с собой, обвязав вокруг своей знаменитой груди. Гера забирает пояс, надевает его и, покинув вершину Олимпа, стремительно устремляется на Лемнос.

Прекрасное, наряженное тело Геры не было готово к любовному свиданию. Ему не хватало самого малого, того, что Гера решила одолжить у другой богини: способности пробудить желание. Нежность,

привлекательность, соблазнительные слова — все это отсутствовало. Гера не рассчитывала на свои наряды и украшения. Для того чтобы понравиться собственному супругу, она взяла займы предмет, который вызовет к ней, но независимо от нее, сексуальное влечение.

Приведенный эпизод можно было бы рассматривать таксимонически: Гера является прежде всего верховной богиней. Следовательно, она не в состоянии проявлять эротическую власть, которая характеризует совершенно определенную деятельность и которую воплощает Афродита. Верховная богиня вынуждена призвать на помощь богиню влюбленных, во-первых, потому, что она от природы лишена полномочий, данных Афродите, а во-вторых, потому, что не хочет посягать на чужие права. Мы уже видели, как повелитель олимпийцев сурово отчитал Афродиту, вмешавшуюся в военный конфликт, и призвал ее к порядку. Безусловно, строгий раздел сфер влияний и различия в способе действий дают нам разумное, но отнюдь не исчерпывающее объяснение. Положение, в котором очутилась Гера, не идет ни в какое сравнение с положением Афродиты, уличенной в превышении своей компетенции. Когда Гера берет займы пояс Афродиты, появляется более тонкая проблема: откуда проистекает желание? Что порождает желание? И опять можно без труда провести наглядную параллель между олимпийцами и смертными.

Афродита и желание

«На горных вершинах многоводной Иды» пас свое стадо ничего не подозревающий молодой пастух, как вдруг, совершенно неожиданно, перед ним возникла сияющая дева. И сразу же пастух испытал восхищение, восторг, желание. Желание было настолько сильным, что едва она дала свое согласие, как он захотел заняться с нею любовью, даже понимая, что потом ему, вероятно, придется умереть. Он намере-

вался пленить ее, однако сам оказался в плену. Властный *eros* воспламенил молодого человека: *eros* захватил Анхиза. Афродита укротила, покорила, усмирила пастуха: богиня разожгла в сердце юноши «сладкое желание». И *glukos himeros*, основополагающая субстанция, вскоре начнет диктовать «свои» условия и «свои» порядки.

Овладеть, усмирить, покорить: именно в такой последовательности желание, приняв форму внешней, внезапно появившейся силы, действует на мужское тело троянца Анхиза. Впрочем, точно так же оно действует и на всех ему подобных, то есть на людей. Открывшаяся взору Анхиза красота юной девушки служит всего-навсего точкой отсчета. Зачарованный Анхиз любит ее благородной статью, тонкой талией и роскошным платьем. Накидка, сверкающая ярче, чем пламя костра, колье и браслеты, мягкая кожа. При лунном свете ее нежная грудь блестит, а глаза излучают восхищение. Простодушный Анхиз прирос к месту, созерцая чудо. Желание исходит не от него, возникает не в нем: желание захватывает его и развязывает ему язык.

Поддавшись желанию, человек остается пассивным, полностью попадая под его власть. Когда человека охватывает эрос, ему приходится волей-неволей действовать как соблазнителью или, если употребить терминологию философов, постигать любовное мастерство. Но не только человек подчиняется законам природы. Ему вторят и боги, и животные.

Юное создание, которое приворожило Анхиза и к которому у него возникло влечение, попало в такое же положение. Девушка была ослеплена телесной красотой молодого человека, а ее сердце наполнилось нежным желанием, которое само снизошло. Страсть овладела красавицей, заставила ее омыться, украсить, надушить свое тело, облачиться в наряды, надеть драгоценности прежде, чем предстать перед глазами смертного. И все это девушка проделала не смотря на свое неземное происхождение и славное имя, поскольку Анхиз встретил не кого-нибудь, а саму Афродиту, богиню любви.

Соблазненная обольстительница, та, которая всегда умело пользовалась силой желания, испытала на себе, вопреки своей воле, стеснительные последствия своего обычного, повседневного оружия.

А ведь Афродита подчиняла закону желания всех тех, кто был жив и мог двигаться — богов, смертных, земных и морских животных. Этим законом пренебрегали лишь три персоны, три упрямые богини-девственницы: Афина, Артемида и Гестия. Все остальные, и в частности боги, познали на себе силу закона желания. Никто — ни блаженный бог, ни простой смертный — никогда не мог увильнуть от Афродиты. Ей даже удавалось сбить с толку Зевса, который порой влюблялся с первого взгляда; Зевса, величайшего из богов, пользовавшегося всеобщим признанием; даже на этот сверхмудрый разум она насылала затмение и без труда заставляла его сходиться со многими смертными женщинами.

Нежное желание — это дело рук Афродиты, это сущность ее деятельности, ее *erga*. И тем не менее *bimeros* не является могуществом, полным олицетворением и воплощением которого была бы богиня. Афродите нельзя отождествлять с желанием, которым она управляет, которое она носит вышитым на поясе, обвязанным вокруг ее груди. Желание — это самостоятельная субстанция, вещь в себе, поэтому им может воспользоваться и другой бог. Так поступает Зевс, обратив желание против самой Афродиты, намереваясь отомстить богине. Он лишает ее возможности хвастаться тем, что она покоряет олимпийцев, сама оставаясь при этом неподвластной *eros*. И вот уже Зевс «наполняет сердце Афродиты нежным желанием». Среди бессмертных Афродита со звонким победоносным смехом бахвалилась, что по собственному усмотрению соединяет богов со смертными женщинами, а богинь — со смертными мужчинами. Как убедительно доказала Анна Бергрэн, Афродита гордилась тем, что нарушала границы космоса. Но Зевс использовал желание против богини, и вот уже Афродита пала жертвой, сама того не ведая и не в состоянии противо-

стоять тому, на что она обрекала живых и что вызывало у нее смех.

Попав в ловушку, составляющую ее силу и авторитет, которую она должна бы, в сущности, хорошо знать и умело обходить, богиня поступила точно так же, как люди и боги, охваченные желанием. Однако Афродита, ежедневно игравшая желанием, не владела искусством соблазнять. А уж Гера — тем более. Для соблазнения украшения сами по себе не столь важны: необходимо, чтобы и *bimeros*, и *philotes*, и любовные слова слились воедино и, взволновав тела, бросили их в объятия друг друга.

Женщины: богини и смертные

«С самой высокой вершины многоводной Иды» Зевс, величайший из богов, наблюдает, как в жестокой схватке сошлись люди. Но внезапно перед ним возникает молодая женщина. Сияя красотой своих форм и украшений, Гера, опоясанная талисманом, пробуждающим желание, предстала перед очами своего супруга. «И Зевс увидал ее, туч собиратель» (Илиада, IV, 293). Едва Зевс взглянул на Геру, как любовью наполнилось его осторожное сердце. Уподобившись смертному, которому нанесла визит Афродита, царь олимпийцев, охваченный *eros*, заводит с Герой разговор. Не хочет ли Гера познакомиться с его родственниками? Не обязательно прямо сейчас. Желание обжигает, оно не терпит отлагательства. Зевс торопит молодую женщину: «Ныне почием с тобой и взаимной любви насладимся. (...) Такая любовь никогда, ни к богине, ни к смертной, в грудь не вливалась (*periprochuo*) мне и душою моею не владела (*damao*)! Так не любил я... (...) Ныне пылаю тобою, желания сладкого полный! (*me glukus bimeros airei*)» (Илиада, XIV, 314—328). Как и Анхиз, охваченный желанием к Афродите, Зевс покорен, усмирен, поглощен, одержим страстью немедленно заняться любовью со своей супругой. Но бог и человек признаются в любви по-разному. Анхиз ослеплен красотой не-

знакомки, которая, как он подозревает, принадлежит к сонму бессмертных. Зевс прекрасно осознает, что имеет дело с родной сестрой — собственной женой, поэтому удивление от настойчивого желания, которое, несмотря на этот очевидный факт, овладевает Громовержцем, выражается в россыпи галантных фраз о необычности и ценности подобной любовной лихорадки.

Для древних греков вершиной любви, ее кульминацией была встреча с незнакомкой. Именно с этого момента сомнение и даже боязнь того, что увиденная красота может оказаться непостижимой и божественной, выражает у простого смертного (например, у Одиссея или Анхиза) абсолютное восхищение и потрясение. Что касается бога, то ему, безусловно, не приходится сомневаться в божественной или человеческой природе той, к которой он воспылал желанием. Однако бог подчиняется тем же самым законам желания: его внешнему и агрессивному всемогуществу, его стремительности и отсутствию временной продолжительности. Любовь богов не вечна. Она столь же эфемерна и прерывиста, как и любовь смертных. Таким образом, тот день, когда Зевс с удивлением обнаружил, что страстно хочет овладеть своей собственной женой, явился для него повторением совсем другого дня, когда он впервые занялся с Герой любовью, причем тайком. Зевс пришел в такой восторг, что неустанно повторял Гере, насколько сильно его желание — гораздо сильнее, чем желание, испытанное им некогда к Ио, Данае, Европе, Семеле, Алкмене, Деметре и даже к самой Гере в тот момент, когда он ее впервые соблазнил.

Напыщенное любовное красноречие вызвано, безусловно, спорной предупредительностью, но она еще больше сближает бога со смертным. Зевс очень походит по меньшей мере на двух людей: на Париса и Одиссея. На Париса, супруга Елены, который в тот день, когда его жена расставила ему эротическую ловушку по настоятельному наущению Афродиты, не нашел для выражения своего желания слов, от-

личных от тех, что сорвались с уст Зевса: «Ныне почию с тобой и взаимной любви насладимся. Пламя такое в груди у меня никогда не горело; даже в тот счастливый день, как с тобою из Спарты веселой я с похищенной бежал на моих кораблях быстролетных, я на Кранае с тобой сочетался любовью и ложею. Ныне пылаю тобой, желания сладкого полный» (Илиада, III, 441—446). На Одиссея, любовника богини Калипсо, насильно удерживаемого ею на зачарованном острове, когда тот пытался объяснить богине, как он сравнивает смертную женщину с бессмертной. Калипсо, полноправная богиня, но не живущая на Олимпе и предпочитающая одиночество, действительно любит смертного Одиссея. Что касается Одиссея, то он все время думает о своей жене и скучает рядом с желающей его любовницей. Калипсо возлагает большие надежды на свою красоту олимпийки. Она хвастается точеным телом и статью. Да видано ли, чтобы смертная женщина могла соперничать с богиней? И Одиссей во всем соглашается с Калипсо. Ему известно, что по сравнению с Калипсо Пенелопа выглядит некрасивой, что она смертна и обречена стареть. И тем не менее Одиссей каждый день плачет, мечтая вернуться домой, к жене.

Таким образом, в гомеровском мире сопоставимы не только человеческие и божественные тела; в нем недостаточно обладать только совершенной красотой, чтобы выглядеть как бог или богиня. В этом мире женщина способна одержать победу над богиней, будучи не столь красивой и величественной. И все это ради того, чтобы представители мужского пола, люди или боги, испытывали желание и выражали его одинаковыми словами.

Зависимые боги

Внимательно следить за воздействием любовного желания на тело и речь богов означает застать врасплох похожих на людей и столь же зависимых,

как и люди, существ. Но читатели могли бы нам возразить, что сексуальность представляет собой совершенно отдельную сферу деятельности, где главные персонажи классической мифологии как будто бы специально проявляют свой антропоморфизм. Что это? Банальность распущенности, вышедшей из моды? Уязвимое место богов, во всем остальном проявляющих зримое превосходство над человеком? Ничего подобного. Просто любовь охватывает целую область, где различия между олимпийцами и смертными окончательно стираются, где ничто не напоминает, что одни для жизни приспособлены лучше, чем другие. И у тех и у других жидкости организма и сами органы тела — сердце, диафрагма, грудь — реагируют на аффективные движения. И тем и другим подвластна вся гамма чувств: ярость, жалость, ненависть, дружба. Пищевой режим, возможно, лишил богов крови, но все их общественное поведение зиждется на «биологии страстей», что позволяло древним грекам легко узнавать себя в бессмертных.

Желчь, иными словами ярость, образует одну из самых активных составляющих «Илиады». Если мы просмотрим семантическое поле поэмы, то встретим богов, испытывающих злобу, ярость; разбушевавшихся олимпийцев; блаженных; бессмертных, которые возмущаются и гневаются. Причем проявление чувств не сводится к эпизодическим проявлениям характера. Как раз наоборот, речь идет о динамических факторах повествования. Реконструировать день за днем жизнь олимпийцев — значит столкнуться с очевидностью, что стратегическая воля Зевса, которая внешне как будто бы определяет и расставляет события, является на самом деле вторичной, слабым отголоском более непосредственного и менее обдуманного импульса: обиды бога на Агамемнона. Звенья единой цепи страстей привели к божественной ярости. Агамемнон вызвал раздражение у злопамятного Ахиллеса, воззавшего к состраданию Фемиды, которая, в свою очередь, сумела разжечь гнев Зевса. А разве гнев Зевса не повлек за собой гнев

Аполлона, чей жрец на себе испытал самодурство Агамемнона, а затем обратился к богу с просьбой отомстить за него? Поступки богов определяются яростью и только яростью. Особенно этому чувству подвержены Зевс и Аполлон, Гера и Афина, Арес и Посейдон. На оскорбление или попытку оскорбления они отвечают гневным негодованием и стремительно наносят ответный удар. Гнев является движущей силой их беспокойной жизни, а следовательно, и истории человечества. Гнев обусловил начало повествования. Гнев положил ему конец. И в самом деле, в «Илиаде» действие останавливается в тот же самый момент, когда стихают гневные страсти, когда олимпийцы во главе с Зевсом и Аполлоном отказываются от применения взаимного насилия, от диаметрально противоположных мнений и разногласий, которые заставляли их враждовать и сражаться друг с другом. Единодушно разгневавшись на Ахиллеса, надругавшегося над трупом Гектора, выступив монолитным фронтом в новом, решающем гневе против героя, обезумевшего от ярости, они постановили прекратить военные действия, иными словами, само повествование, черпавшее в сражениях энергию и вдохновение.

Но боги также демонстрируют всю гамму мыслительных и интеллектуальных способностей: волю, сердце, интеллект. Им свойственны наиболее существенные аспекты субъективности. В частности, орган не только чувств, но и волевых устремлений и решений, присущих человеческому «я», в совершенстве развит у богов. Хотеть означает для Афины действовать от чистого сердца. Выражать свои мысли означает для Зевса следовать велению своего «сердца». Исполнять противоречащие друг другу желания для большинства богов — значит размышлять «различное в сердце» (Илиада, XX, 32): «в уме размышлять», чтобы «в сердце» принять наилучшее решение. Короче говоря, олимпийцы зависят от своего «сердца» ни больше ни меньше, чем простые смертные.

В заключение скажем несколько слов о первич-

ной особенности человечества, разделяющей в то же время социальные группы, то есть о языке. Нам известно, что обитатели Олимпа обладают своим собственным языком. Поэт утверждает, что боги называют некоторые места или птиц, например, поиному. Первым поводом для удивления может послужить то обстоятельство, что язык, на котором в случае необходимости изъясняются боги, употребляется для обозначения предметов, принадлежащих исключительно к сфере деятельности людей. Более того, все олимпийцы всегда говорят на греческом языке как между собой, так и с простыми смертными, причем поэт никогда даже не намекает читателям, что он переводит эллинам ту или иную идиому, свойственную исключительно языку богов. Точно так же боги, беседующие с людьми, никогда не дают ни единого доказательства своего двуязычия. Расставшись со своим божественным голосом, они порой говорят человеческим голосом, но никогда не говорят на человеческом языке. Однако в разговоре с людьми различия между языками исчезают. Расхождения между языками сглаживаются словами греческого языка. Вот Афродита захотела соблазнить смертного мужчину, троянца Анхиза. Приняв облик фригийской девушки, она предстала перед ним и для того, чтобы пробудить в нем любовь, поведала ему, что отец решил отдать ее в жены именно ему, благородному Анхизу. Желая сделать свой рассказ более достоверным, она объяснила, что для встречи с Анхизом ей пришлось проделать долгий путь и что она выучила троянский язык специально для беседы со своим суженым. Она говорит, что давно знает троянский язык, причем так же хорошо, как родной, поскольку во дворце ее с самого раннего детства воспитывала кормилица-троянка. Вот почему теперь она так легко может изъясняться на его языке. Итак, богиня выбрала определенный диалект, чтобы обратиться к смертному, но это является всего лишь составной частью ее преобразования во фригийскую девушку, пришедшую в страну троянцев.

Времяпрепровождение

В большей мере жизнь богов протекает в пространстве, где не существует смерти. Тем не менее олимпийцы живут не в застывшей вечности, купаясь в лучезарном свете. Время, которым безмятежно наслаждаются боги, не ведающие кончины, возобновляется в рамках «эфемерной» непрерывности. Даже при самом безмятежном и идиллическом изображении Олимпа блаженство бессмертных представляется как повседневное счастье. Воображение рисует Олимп как место, «где обитель свою, говорят, основали боги, где ветры не дуют, где дождь не шумит хладнокровный, где не подымлет метелей зима, где безоблачный воздух легкой лазурью разлит и сладчайшим сияньем проникнут. Там для богов в несказанных утехах все дни пробегают» (Одиссея, VI, 42—46). Времена года не приходят на смену друг другу, но промежуток времени между восходом и заходом солнца представляет собой единственный временной отрезок, соразмерный с образом жизни бессмертных.

Повелители времени

Формируя по своему усмотрению астрономическое время, боги, тем не менее, безукоризненно соблюдают определенные предписания. Зевс, верховный бог, повелевает стихиями: он управляет молнией и дождем — природными явлениями, которые могут обрушиться на человека нежданно-негаданно. Исключая те случаи, когда Зевс превращает их в знаки, выражающие его настроение, сын Кроноса строго следит за упорядоченным чередованием дней и времен года, которые сами принадлежат к сонму олимпийцев. «Розовоперстая» Эос (заря) тоже является богиней. Утреннее возвращение дня с теплыми тонами связано с ее пробуждением, когда она покидает своего заспанного престарелого супруга. «С ло-

жа восстала Заря и с прекрасным рассталась Тифоном, свет собираясь нести и Бессмертным и смертно-рожденным» (Илиада, XI, 1—3). Ночь, первозданное создание, слывет «царицей людей и Бессмертных» (Илиада, XIV, 259). Похожие на существа, которым так хорошо знакома усталость, олимпийцы чередуют отдых и бодрствование. Вечером, «после ж того, как затмилось сиянье блестящее солнца, каждый в свой дом удалился, желая предаться покою, там, где Гефест обоюдохромой, знаменитый художник, с дивным расчетом построил чертоги для каждого бога. Вместе и Зевс, Громовержец Олимпа, направился к ложу, где почивал он всегда, когда сладостный сон опускался. Там он, улегшись, заснул — с златокудрюю Герою рядом» (Илиада, I, 605—611). Боги, испытывающие необходимость и желание поспать, ложатся в свои кровати — или на супружеское ложе — точно так же, как это делают люди.

Обитая на вершине, устремившейся в прозрачную голубизну неба, олимпийцы со всех сторон окружены чистым воздухом эфира, пространства, где безостановочно вращается в своей колеснице их родственник — неутомимое Солнце: «Гелиос с моря прекрасного встал и явился на медном своде небес, чтоб сиять для бессмертных богов и для смертных, року подвластных людей, на земле плодоносной живущих» (Одиссея, III, 1—3). Верховная богиня Гера способна заставить Гелиоса-Солнце ускорить свой бег. Слишком долгим оказался боевой день для воинов, которым она покровительствует — необходимо его укоротить. Солнце должно пришпорить своих коней. Но здесь речь идет о редком исключении из правила, которое все боги остерегаются нарушать. Хитроумная Гера любит плести заговоры и шпионить. Ей неоднократно удавалось убедить Сон сомкнуть очи Зевса, чтобы Громовержец не смог осуществить свои намерения. Как-то раз она прервала на седьмом месяце беременность одной женщины и продлила беременность другой — Алкмены, любовницы Зевса, носящей под сердцем его ребенка. Таким образом Гера хотела отсрочить рождение бас-

тарда своей соперницы, о котором неосторожно во всеуслышание объявил Зевс, и заставить другого ребенка появиться на свет вместо Геракла. Ускоряя одни роды и задерживая другие, Гера осмелилась нарушить естественную и божественную продолжительность беременности, которая обычно одинакова для всех женщин. Точно так же при возвращении Одиссея на Итаку еще одна лукавая богиня, Афина, помещает Авроре запрячь коней, и рассвет, враг всех влюбленных, не столь скоро наступит для только что вновь обретших друг друга супругов.

Солнце (Гелиос) и Заря (Эос), Ночь и Сон принадлежат к сонму бессмертных. Находящиеся в непрерывном движении, безошибочно повторяющие один и тот же путь, они превращают время в череду своеобразных периодов и мгновений. Своим приходом и уходом, своим присутствием или отсутствием в той или иной точке пространства они переносят прерывистость и повторяемость на небесный свод. Питатель к ним уважение означает для олимпийцев признавать их себе подобными, то есть считать богами, наделенными автономной и грозной властью. Обращение к ним с просьбой уклониться от обычного пути можно рассматривать как дипломатическую уловку или как злоупотребление властью, что не должно нарушать необходимое равновесие в космосе. В свою очередь, божества времени боятся верховного бога. Когда Гера просит Сон усыпить Зевса (она хочет вывести своего супруга из игры, чтобы Посейдон смог помочь грекам), брат Смерти делится с ней своими опасениями: «Кроноса славного дочь, о богиня почтенная Гера! Я бы другого кого из богов, существующих вечно, мог без труда усыпить, даже мощный поток Океана, бога, который рождение дал остальным всем Бессмертным. Только к Зевесу Крониду приблизиться я не осмелюсь, не усыплю я его, коли сам он того не прикажет» (Илиада, XIV, 243—248). Сон не забыл того дня, когда он осмелился сомкнуть очи царя богов по просьбе все той же Геры: проснувшись, Зевс, вне всякого сомнения, низверг бы Сон в море, если бы на его защиту не встала быст-

ролетная Ночь. Зевс побоялся огорчить Ночь, царицу людей и бессмертных. И только один раз пренебрегла своими обязанностями Эос, нарушив тем самым небесный порядок: это случилось в тот день, когда ее сын Мемнон, повелитель эфиопов, был убит на поле брани Ахиллесом. Тогда «...румянец, которым алеет утренний час, побледнел, и покрылось тучами небо» (Овидий, *Метаморфозы*, XIII, 581—582). О неутешном горе Эос-Авроры, о прибытии богини на Олимп, о ее встрече с Зевсом и просьбе оказать последние почести сыну рассказывает нам Овидий. В тот день боги и люди смогли воочию убедиться, какую ценную работу делает Эос-Аврора, работу, о которой богиня напомнила верховному богу: «с новоявленным днем охраняю я ночи пределы» (*Метаморфозы*, XIII, 592). Разграничение временных отрезков, взаимное признание прав, компетенций и состояний — этот приказ, отданный Зевсом, уставшим от мучительных распрей, раздиравших божественную семью, основан на принципе разделения полномочий и чувстве меры.

Солнце, которое видит все и всех, в том числе и Зарю в шафранном платье, быстролетную Ночь и нежный Сон, считает их живыми, имеющими биографию и память, наделенными чувствами, испытывающими страсти, прекрасно осознающими свою роль и занимаемый ранг. Возникает справедливый вопрос: а не отмечен ли мифическими чертами сам день? Гесиод относит День к числу детей Ночи. В гомеровском мире день представляет собой промежуток между рассветом и ночью, светлый период, который приносит с собой Заря и который продлевает Солнце своим путешествием по небу. Это бессодержательный срок, вырванный из временного пространства, готовый наполниться любыми событиями. День — это отрезок времени. Тем не менее день может быть и точкой времени, числом, когда вершится судьба или происходит какое-либо действие — роковой день, день освобождения, день возвращения. День характеризуется тем, что он несет в себе и поэтому является конкретным предметом, который

можно устранить, уничтожить или похитить и который вновь наступает. День обладает реальным содержанием и даже физическим весом: Зевс однажды взвесит на золотых весах дни ахейцев и троянцев, дни Гектора и Ахиллеса. Самый тяжелый день, день насквозь пронизанный фатальностью, означает проигрыш и, следовательно, герою неминуемо угрожает гибель. Роковой день представляет собой одушевленное лицо, у него есть второе имя — Кера, демон смерти.

Если в космологическом смысле день не является божеством и не имеет личностной самобытности, то отрезок времени, который он олицетворяет, служит главным ориентиром в божественной жизни. Времена года не приходят на смену друг другу в краю олимпийцев; течение месяцев и годов остается незаметным для бессмертных. Существует прошлое, о котором в памяти хранятся воспоминания. Существует будущее, на которое строятся планы. Но будущее и прошлое состоят исключительно из тождественных дней, которые не приносят с собой старость. Бессмертные рождены для вечности. Зачатые и рожденные, они растут до достижения определенного возраста, уготованного им судьбой, а затем останавливаются. С этого самого момента для них не существует ничего другого, кроме дней. Каким неимоверно тяжким бременем стала бы невозможность умереть, если бы года все прибавлялись и прибавлялись. Сивилла и Тифон, обожествленные человеческие существа, познали на себе это изнурительное бессмертие, эту безысходную, принудительную старость. Сивилла, любимая прорицательница Аполлона, получила от него этот соблазнительный, но одновременно и коварный подарок. Превратившись в высохшую, съезжившуюся старуху, забывшую, сколько ей лет, Сивилла была вынуждена жить в склянке, иначе бы ее никто не заметил. И только голос прорицательницы оставался различимым. Однажды к Сивилле за советом обратились жители ее родной Трояды и она упросила их прислать ей запечатанное письмо. Увидев печать, символ родной земли, она

наконец-то смогла избавиться от мучений. Что касается Тифона, супруга юной Эос, то он получил право на вечную жизнь благодаря заступничеству жены. Однако Эос и Тифон забыли уточнить просьбу и попросить вечной юности, поэтому бессмертный Тифон и поныне служит наглядным примером медленного безнадежного угасания.

Жизнь первородных бессмертных зиждется на незыблемом возрасте. Она носит повседневный характер исключительно потому, что вместе с движением Солнца начинаются и заканчиваются только дни. Боги заполняют, занимают, оценивают дни, не подлежащие исчислению. Они наполняют их деятельностью и заботами. У богов существуют, конечно, внутренние дела и личные развлечения, но все-таки огромное внимание они отводят наблюдению за миром людей. Боги присутствуют там всюду и всегда. Тактики и стратеги, подстрекатели и бойцы, боги непрерывно меняют свой облик, надевают самые разнообразные наряды, принимают тот вид, который считают нужным. Ничто человеческое им не чуждо в ходе войны, которую они ведут не столько силой, сколько хитростью, рассматривая ее как свое собственное дело. Они вездесущи в сражениях, кипящих на земле, словно и здесь они находятся у себя дома.

Наслаждение и заботы

Будучи одновременно повелителями и подчиненными космологического времени, боги также несут ответственность за время, которое переживают люди, за их заботы и желания. Бессмертные и в этой области пользуются чрезвычайными полномочиями, однако применение этих полномочий неразрывно связано со способностью богов предаваться эмоциям. Чувствительность, вызванная страстями, — это обратная сторона их деятельного могущества. Это обстоятельство вполне могло бы вызвать сомнения в их жизнерадостности. Какова сущность счастья

олимпийцев? А сущность их вмешательства в дела мира, в повседневный ход истории? По этой проблеме в спор с Гомером вступают Пиндар и Гесиод, что придает особую пикантность древней теологии. Вернемся к вопросу, касающемуся только фактов: как боги проводят свое время? И всесторонне рассмотрим его, опираясь на литературный источник, а не на философские рассуждения.

Сначала представим себе город, где обитают боги. Пусть он будет таким, каким его описывал Овидий в своих «Метаморфозах»: «Есть дорога в выси, на ясном зримая небе; Млечным зовется Путем, своей белизною заметна. То для всевышних богов — дорога под кров Громовержца, в царский Юпитера дом. Красуются справа и слева атрии знатных богов, с дверями, открытыми настежь. Чернь где придется живет. В передней же части чертога встали пенаты богов — небожителей, властью славных. Это-то место — когда б в выражениях был я смелее — я бы назвал, не боясь, Палатином великого неба» (Метаморфозы, I, 168—176). В сознании римлян мир богов как две капли воды походил на мир Вечного города; это был заоблачный двойник роскошных кварталов, благоприветствовавших *dolce vita* аристократии в эпоху правления Октавиана Августа. Как проводят свободное время боги в своих *palazzi*? Единственное их занятие — это поклонение культу Пенатов. Мы видим благочестивых богов, почитающих домашний очаг. Впрочем, подобные заботы не столь уж и обременительны. Тем не менее действие «Метаморфоз» разворачивается в театре *palatia caeli* вовсе не для того, чтобы просто показать сцены глубочайшего религиозного благоговения. Как раз наоборот. Ведь богам, спешащим по Млечному Пути в чертоги своего властелина, предстоит пережить неприятные минуты: Юпитер, охваченный яростью, в спешном порядке призвал их на собрание. Если у богов и есть обиталище, то оно является местом, где принимаются политические решения, где сосредоточена власть, откуда ведется управление мирскими делами.

Мы можем вообразить себе Олимп следующим

образом: греческая природа, скорее сельская, чем городская местность, хаотичная застройка. Повсюду разбросаны дома (*domata*), в том числе и дом Зевса, место собраний и пиров богов. А теперь вспомним о всех бессмертных, о богах, которых называют «безмятежными», «ведущими легкую жизнь», «беззаботными». Вероятно, не стоит вновь повторять хорошо известные слова из «Одиссеи»: «Там для богов в несказанных утехах все дни пробегают» (Одиссея, VI, 46).

Попробуем представить себе, что мы присутствуем при оживленном разговоре, когда женщина повышает свой нежный, но твердый голос на не слишком предупредительного мужа. «Хочешь ли сделать мой труд бесполезным? Ужели напрасно потом, трудясь, обливалась я? Мои кони устали» (Илиада, IV, 26—27). Тяжелый труд, адская усталость, испарина. Это, вне всякого сомнения, человеческая доля, если не сказать — участь животных, тело которых страдает от боли, когда они вынуждены приходить на помощь людям или когда перед смертью пытаются спастись бегством. Безмятежные, беззаботные бессмертные, ведущие легкую жизнь, кажется, имеют полное право пребывать вдали от мира, где уязвимые тела изнемогают от усталости и ощущают физическую слабость.

А что касается ворчливой дамы, которая выражает свой протест, ссылаясь на крайнюю усталость, на загнанных коней и пот, льющийся ручьем, то она, не стоит удивляться, принадлежит к сонму бессмертных — «ибо и я ведь богиня и равного рода с тобою» (Илиада, IV, 58). Речь идет о Гере, сестре и супруге властелина Олимпа. Требование справедливой благодарности за проделанную утомительную работу прозвучало в самом сердце олимпийского мира, в доме Зевса во время разговора бога с женой.

Мы говорим, что миру бессмертных присущи блаженство, беззаботность, легкость жизни: *dolce vita*. Однако вдруг мы узнаем о трудоемкой работе, заставляющей пот литься ручьем. А ведь мы не расставались ни с Гомером, ни с «Илиадой». Наберемся

же смелости и углубимся дальше в текст, переосмысливая значение слов. Возможно, читатели нам простят, что мы особенно выделяем язык, ведь греческие боги живут только в поэтическом языке. Возникает правомерный вопрос: а не являются ли слова Геры простой стилистической фигурой и стоит ли понимать буквально ее «пот», как, например, пот борца или быка? Но как в таком случае относиться к потоотделению Гефеста, бога-кузнеца, которого Фетида «покрытого потом находит в трудах пред мехами быстро вращавшегося» (Илиада, XVIII, 372). Здесь в разговор вмешивается рассказчик, по мнению которого бог, если он работает, может и, безусловно, должен иметь вспотевшую кожу. Короче говоря, пот обладает законным правом появляться на теле олимпийцев. Более того, даже если бы мы захотели во что бы то ни стало преуменьшить значение пота, мы бы столкнулись с проблемами, сопровождающими его, а именно, с усталостью, работой, заботами. И в самом деле, Гера, выговаривающая Зевсу за его невнимательность к подвигам богини, защищает работу, которую она делает для греков, помощь, которую она оказывает союзникам Атридов в их борьбе против Трои и родственников Париса. Усталость — это высшая форма проявления заботы, которая должна была бы быть чуждой богам, раз уж их называют *akedees* (выражающая отрицание «альфа» + *kedos*). «Боги такой положили удел для людей злополучных — жить среди вечного горя, а сами живут беспечальны» (Илиада, XXIV, 525—526).

В этих словах Ахиллеса заключена одна из основных мыслей, которая насквозь пронизывает «Илиаду» и которую многие пытались всерьез воспринимать как выражение всеобщей точки зрения, закрепленной в письменном виде. Однако нет ничего более сбивающего с толку: ведь хотя Ахиллес и заявляет, что боги являются *akedees*, но тем не менее самим богам хорошо известна *kedos*. Мать Ахиллеса, морская богиня Фетида, очень часто бывает несчастной и постоянно тревожится за своего сына: она *kedomene* за него. А разве сам богоподобный Ахиллес, упоминаю-

щий о *kaka kedea*, о тяжких заботах своего сердца, которым боги вскоре положат конец, не испытывает терзаний?

Богам не запрещено вторгаться на семантическое поле заботы. Совсем наоборот. Парадокс заключается в следующем: если мы сопоставим частоту встречаемости слов, употребляемых для характеристики всего, связанного с богами, и «очевидное определение» богов как персон, избавленных от забот, то увидим, что исключение составляет и нуждается в объяснении именно второй тезис. Возможно, Ахиллес просто-напросто упрекает богов в том, что они безразличны не к людям, а к горю людей? Хотел ли он выразить свое презрение к существам, похожим «на рыб ненасытных», которые «слижут ... беззаботно всю кровь, что сочится из раны»? (Илиада, XXI, 123—124). Можно до бесконечности комментировать слова Ахиллеса. Короче говоря, какой бы смысл мы ни вкладывали в качественное прилагательное *akedees*, мы не в состоянии примирить два исключаящих друг друга термина: заботу и беззаботность, которую «Илиада» приписывает богам.

Конечно, можно было бы поспорить, сославшись на неупорядоченность гомеровского текста, его нестройную композицию, историю создания произведения. Всем этим не стоит пренебрегать. Как раз наоборот. Несогласованность, по какой бы причине она ни возникла, вполне реальна и значительна. Корни ее уходят весьма глубоко. Отсутствие связи следует рассматривать, начиная с классической эпохи, как неизбежный недостаток античной теологии, как следствие отсутствия единого мнения о самой природе божественных сил.

Итак, боги вовсе не избавлены от забот и беспокойства. Совсем наоборот: если и существует рассказ о повседневной жизни людей и богов, то только потому, что их *kedos* всегда настороже, всегда готова превратиться во внимание, привязанность, покровительство, ярость, наказание или месть. Заботы и тревоги представляют собой двигатель истории, если можно так выразиться.

Зевс и Гера в действии

Поговорим о двух главных верховных богах — о Зевсе и Гере — и, следовательно, о двух различных способах проявлять заботу. В самом начале «Илиады» сын Фетиды Ахиллес не на шутку разгневался. Его оскорбил Агамемнон, и герой даже вознамерился убить царя. Ахиллес взялся за меч. Поддастся ли он порыву чувств? Но тут с неба явилась богиня. Герой остановился и вновь обрел хладнокровие. Убийство царя предотвращено в самый последний момент. П. Видаль-Наке проанализировал эту сцену с точки зрения временного опыта. «Для человека, — писал он, — время представляет собой настоящую сумятицу. Ахиллес обнажает, затем убирает в ножны свой меч, но делает он это так, что никто из присутствующих не осознает временной последовательности. На самом деле, Афина, не видимая другим, обратилась к Ахиллесу с просьбой, и ее слова, как заметил Р. Шерер, открыли перед ним перспективу времени». Если мы посмотрим на эту ситуацию с точки зрения рациональности, то обнаружим определенное противоречие между людьми и Афиной по их отношению к Ахиллесу, схватившемуся за меч. Как уточняет П. Видаль-Наке, это противоречие Афина вносит своим вмешательством, присутствием и интересом, который она проявляет ко всему, что происходит в данный момент военных действий. Богиня вторгается в то, что должно было бы быть временем людей и могло бы происходить совершенно независимо. Поступает она так, потому что хочет прервать, обратить вспять ход событий, изменить будущее героев. Но почему Афина появилась там? Что ее туда привело? Озабоченность, беспокойство, *kedos* Геры. «С неба послала меня белорукая Гера-богиня, сердцем любя вас обоих, равно об обоих заботясь (*kedomene*)» (Илиада, I, 208—209). Вот так она возвещает о себе. В начале Илиады герои, похоже, действуют под влиянием сиюминутных импульсов и кажутся застывшими в непосредственном настоящем: он меня оскорбляет, я его сразу же убиваю; я лишуюсь пленницы, у

меня тут же возникает желание обладать другой; ты требуешь вернуть тебе дочь? Исчезни, немедленно, тотчас же; ты хочешь получить мою часть добычи? Я уйду немедленно. Герои реагируют незамедлительно, мгновенно гnevаются, приходят в ярость, обижаются. Быстрота является свойством их власти, неотъемлемой частью их чести: невозможно терпеть оскорбления. С другой стороны, богиня вторгается в этот скачкообразный ритм действий, желаний и речей для того, чтобы дать передышку, умело подготовить место для ожидания, для отложенной на неопределенный срок паузы, для мести, которую мы назвали бы расчетливой. Афина научила Ахиллеса получать другое, менее жгучее и более плодотворное удовольствие, заключающее в себе замысел; удовольствие, которое предвкушают заранее, отрешившись от тиранического «сейчас», от желания. Итак, перспектива терпеливости порождается божественным поведением, беспокойством и, в данном конкретном случае, благожелательной заботой.

По существу, как справедливо заметил П. Пуччи, именно предупредительное беспокойство Геры формирует время в «Илиаде» и спасает само повествование. Остановив Ахиллеса, когда тот уже собирался силой устранить Агамемнона, божественный *kedos*, противопоставляемый героическому проворству, умышленно сделал возможным и предвосхитил будущее рассказа. Беспокойство, генерирующее историю, отнюдь не ослабевает по ходу событий. Благодаря этому самому беспокойству жители Аргоса сумеют отбиться от стрел, которыми Аполлон забрасает их лагерь, а Афина и Гера станут подвергать себя опасности всякий раз, когда воля Зевса заставит их волноваться о будущности любимых ими смертных.

Что касается Зевса, то его влияние на судьбу смертных ощутимо чувствуется в самом начале и в самом конце «Илиады», когда бог «озабочен» (*kedetai*) и «сожалеет». Эти проявления заботливого сострадания четко обозначают начало и конец бедствия, которое людям приходится претерпевать из-за ссоры героев, приобретшей важность только потому,

что в нее решил вмешаться бог. Вначале Зевс волнуется и проникается состраданием (или делает вид, что проникается) к Агамемнону. Именно по этой причине он посылает к греческому царю Сон, что и служит прелюдией к драме. В то время, пока Аполлон спускается с Олимпа, чтобы совершить акт мести, повлекший за собой насилие с той и с другой стороны, Зевс вмешивается и ввергает всех — и людей, и богов — в новый круговорот убийственной ярости. У Зевса, как и у Геры, *kedos* составляет первостепенный динамический элемент, способный служить не только отправной точкой событий, но и их концом. Однако *kedos* Зевса претворяет в жизнь стратегию, отличную от стратегии Геры. В следующий раз Зевс обеспокоится, проникнется жалостью к другому правителю — троянскому царю Приаму. Вняв своему внутреннему голосу, Громовержец решит объявить передышку. Это и явится концом «Илиады».

С точки зрения языка и отчасти содержания, «Илиада» не представляет собой сложную поэму: как независимые понятия в ней отсутствуют, с одной стороны, «время», а с другой — «забота». Напротив, обеспокоенность и заботливость являются божественным способом заставить время существовать и тем самым получить возможность погрузиться в него наравне с людьми.

Это означает, что изначальное понимание мира древними греками, о котором до нас дошел связный и в определенной степени достоверный рассказ, включает взаимозависимость времени и заботы в составную часть временного опыта. Тем не менее следует заметить, что речь идет о субъектах, существенным и отличительным признаком которых является бессмертие. Однако если забота и стала обычным для человека способом проводить время, то только потому (согласно широко распространенному современному воззрению), что люди знают о смерти и хотят отодвинуть ее на более поздний срок. Подобное стремление присуще не всем смертным. Речь идет о занятой и хлопотливой жизни, которую проживают, не смиряясь с судьбой и ради которой на

свет появляются все без исключения смертные. Но в «Илиаде» люди (вернее, герои) идут навстречу смерти. Они стремятся к ней. Для них значение имеет только день вероятной кончины. Обычные дни сменяют друг друга незаметно, не принося с собой ничего из ряда вон выходящего. Боги, напротив, проживают свое бессмертие в заботах и похожих, как две капли воды, днях. Повседневность, то есть заурядность, представляет собой измерение жизни богов, которую отсутствие смерти лишает всякого героизма, ибо богам терять абсолютно нечего. Не выглядят ли они в глазах некоторых читателей похожими на смешных, сентиментальных буржуа?

Беспокойство и опасность

И тем не менее олимпийцы, совершая на поле брани настоящие подвиги, сталкиваются со смертью как с реальной опасностью. Тело богов уязвимо. Его можно без труда ранить. Плоть олимпийцев, пораженная рукой человека, истекает, правда, не человеческой кровью, но жидкостью, не менее ценной для жизни богов. Бессмертные страдают и даже прибегают к врачебной помощи. На Олимпе постоянно находится всеми признанный доктор. Порой богам едва удается избежать худшего: Арес признается, что однажды он чуть было не остался лежать на земле среди трупов, когда Диомед ранил его с помощью Афины. Богоравный герой, издав воинствующий клич, бросился на настоящего бога. Афина, надев на голову шлем Гадеса и став невидимой, находилась рядом с Диомедом. Одной рукой она перехватила копье, пущенное Аресом, и забросила его вдаль; другой рукой она изо всех сил «вонзила Арею медь заостренную в бок, где покрыт он был поясом, с краю» (Илиада, V, 856—857). Афина пронзила нежную кожу бога. «Застонал тут Арей меднобронный громко, как если б в сраженье воскликнуло девять или десять тысяч отважных мужей, приступающих к распре Арея» (Илиада, V, 859—861). Вернувшись на Олимп, Арес

сел возле Зевса, «убиваясь душою, и, указав на священную кровь (*ikhbor*), что из раны струилась, жалостным голосом молвил такое крылатое слово: (...) Вечно мы, боги, должны выносить жесточайшие муки из-за взаимной вражды, если людям окажем услугу» (Илиада, V, 869—874). Арес с негодованием говорит об Афине и о том снисхождении, с каким к ней относится отец богов. Он обвиняет Палладу, что она подстрекала Диомеда вступить в схватку с бессмертным. Сам же Арес без всякого стыда признается, что «быстрые ноги меня унесли, а не то бы я долго муки терпел там еще, между кучами трупов ужасных, где я лежал бы живой, от ударов копья обессилев» (Илиада, V, 885—887).

Выше мы говорили, что копье Диомеда поразило и Афродиту. Как и Аресу, богине любви пришлось спастись бегством от своего врага. Добравшись до Олимпа при помощи Ириды, Афродита припала к коленям матери, богини Дионы, которая нежно обняла дочь, приласкала, утешила. Кто осмелился напасть на прекрасное дитя? Афродита полагает, что это был простой смертный, воин, осмелившийся объявить войну богам. Но Диона разубеждает ее: Диомед — простой исполнитель. К войне его побудила богиня Афина, пылающая ненавистью к своей сопернице. Вслед за Аресом Диона сожалеет, что боги вступили в схватку друг с другом из-за людей: «Милая дочь, ободрись и терпи, как ни горестно сердце, много уже от людей, на Олимпе живущие боги, мы пострадали, взаимно друг другу беду устрояя. Так пострадал и Арей, как его Эфиальтес и Отос, два Алоида огромные, страшную цепью сковали: скован, тринадцать он месяцев в медной темнице томился. Верно бы там и погибнул Арей, ненасытимый бранью, если бы мачеха их Эрибея прекрасная тайно Гермесу не дала вести: Гермес Арея похитил, силы лишенного: страшные цепи его одолели. Гера подобно страдала, как сын Амфитриона мощные перси ее поразили трехконечную горькой стрелой. Лютая боль безотрадная Геру-богиню терзала! Сам Гадес, меж богами ужасный, страдал от пернатой. Тот же погибельный муж,

Громовержцева отрасль, Гадеса ранив у врат подле мертвых, в страдания горькие ввергнул. Он в Эгиохов дом, на Олимп высокий вознесся, сердцем печален, болезнью терзаем; стрела роковая в мощном Гадесовом раме стояла и мучила душу» (Илиада, V, 382—400).

По мнению яростного Ареса и задумчивой Дионы, несчастные случаи, когда проливается кровь богов, имеют божественное происхождение. Эти олимпийцы нисколько не сомневаются, что за смертными, поднявшими руку на одного из им подобных, на самом деле стоит противник из числа бессмертных. Человек, давший себя уговорить сознательно напасть на бога, на самом деле является несчастным глупцом, не ведающим об участи, которая уже подстерегает его. Для людей, из-за людей и в стране людей богам приходится подвергаться опасности, но подобные приключения так или иначе составляют часть олимпийской истории. Можно было бы сказать, что высшим поводом для этого является чрезмерная забота о людях: боги проявляют к недолговечным существам, живущим на земле, слишком большой интерес, который и порождает готовность идти на риск. Боги, связав свою жизнь с людьми, становятся неосторожными. Но стоит ли им так утруждать себя? Разумно ли они поступают, тревожась и подвергая опасности свое спокойствие и свое счастье из-за столь хрупких, столь незначительных существ? Иногда вопрос встает со всей очевидностью, как если бы боги помышляли о душевном равновесии. Арес потерял Аскалафа, сына, которого родила ему смертная женщина и которого он горячо любил: молодой герой погиб на поле брани. И вот бог войны, гроза человечества, надел траур по человеку — по своему ребенку. Вне себя от ярости Арес хочет отомстить за сына. Он хватает оружие и выбегает из зала, где собрались все боги. Колесница уже поджидает его. Но Афина догоняет Ареса, снимает с его головы шлем и вырывает из рук копьё. Неужели Арес готов отвести в сторону молнию Зевса (который, кстати, запретил вмешиваться в сражение), даже ес-

ли богу войны уготовлено лежать среди трупов в крови и прахе? Немыслимое безумие! Глупая горячность! Похоже, Афине лучше, чем Аресу, известно: люди созданы для того, чтобы умирать один за другим и невозможно спасти всех сыновей и отпрысков человеческих. Безусловно, синеокая богиня думает прежде всего о последствиях, о неистовом гневе Зевса и находит простой, но эффективный аргумент, чтобы охладить пыл разгоряченного Ареса. Однако Афина не единственная, кто испытывает подобную усталость от беспокойства и неприятностей, которые возникают из-за общения с людьми. В другой раз, когда почти все олимпийцы оказались на поле брани, противостоя друг другу, двое из бессмертных возвысили свой голос, напоминая, что богам не пристало враждовать и сражаться между собой из-за простых смертных. Гера утихомирила Гефеста, который, весь дрожа от негодования, «устремил пожирающий пламень» по долине Ксанфа, божественного потока. По этой же самой причине Аполлон отказался принять вызов, брошенный ему Посейдоном, его дядей. «О колебатель земли, ты бы счел меня, верно, безумным, если б я вздумал с тобой из-за смертно-рожденных сражаться, из-за людей злополучных, похожих на слабые листья: ныне цветут они силой, питаясь плодами земными, завтра лежат бездыханны. Не лучше ли нам поскорее грозную битву покинуть и пусть они сами воюют!» (Илиада, XXI, 462—467)

На протяжении всей поэмы очень часто возникает один и тот же мотив: богам не пристало ссориться из-за смертных. Время от времени кто-либо из олимпийцев идет на попятную; опасность останавливает его; он убеждается, что бессмысленно страдать самому или заставлять страдать себе подобных ради минутного спасения существа, судьбой обреченного на небытие. Эпикурейское недоверие к отрешенным, равнодушным, незаинтересованным богам имеет под собой все основания. Тем не менее реальное поведение богов очень похоже на поведение людей. И эпопея служит тому убедительным свидетельством. Боги отважны и боязливы, великодушны и откровен-

но бесчестны; то они подвергают себя смертельной опасности, то оберегают свою «нежную кожу». Такое поведение особо свойственно Аресу и Афине: Афина может предложить брату прекратить сражение для того, чтобы потом напасть на него и вонзить ему в бок копье Диомеда. Во всех этих переменах настроения есть, конечно, определенная логика. Она заключается в том, что перед богами открыто очень широкое поле возможного. Столь широкое и столь плодородное, что желание и способность уклоняться от ударов (олимпийцы, разумеется, могут умчаться прочь, исчезнуть в любой момент) соприкасаются с допустимой вероятностью страдания. Возможное доходит до границ смертельной опасности.

Глава IV

Быть богом: образ жизни

Земля устала. Тяжко ей от несметных человеческих полчищ. Она просит у великого Зевса средство, которое облегчило бы ее страдания. Взволнованный повелитель Олимпа подумывает о радикальном средстве: он клянется уничтожить все человечество, попирающее грудь Земли-кормилицы. Это должно свершиться постепенно, шаг за шагом. Зевс разрабатывает долговременную стратегию. Он устроит свадьбу смертного героя и бессмертной богини — Пелея и Фетиды. У них родится сын Ахиллес, герой, наделенный исключительной силой. Зевс, в свою очередь, соблазнит юную принцессу Леду. Так на свет появится Елена, прекраснейшая из женщин, пробуждающая сексуальное влечение. Эти два персонажа — Ахиллес и Елена — будут влиять на судьбу человечества в ходе Троянской войны, настоящего геноцида, развязанного богом. Вот как философ Прокл вкратце изложил факты: «Зевс обсуждает с Фемидой способ ведения Троянской войны. В самый разгар свадьбы Пелея появляется Эрида. Ей удастся добиться, чтобы Афина, Гера и Афродита вступили в спор, желая выяснить, кто из них самая красивая.

Зевс приказывает Гермесу отвести богинь к живущему на Иде Парису-Александру, чтобы тот разрешил их спор. Увлеченный перспективой женитьбы на Елене, Александр отдает предпочтение Афродите. Затем по совету Афродиты он строит корабли. (...) Александр отправляется в Лакедемон, где его принимают сыновья Тиндара, а затем в Спарту — в гости к Менелая. Во время пира Елена благосклонно принимает подарки Александра. Затем Менелай уезжает на Крит, поручив Елене заботиться о гостях до их отъезда. И вот тогда Афродита бросает Елену в объятия Александра». А ничего не подозревающее человечество попадает в переплет.

«Илиада» даже не упоминает о событиях, рассказанных в эпической поэме «Киприи», дошедшей до нас лишь частично, в разрозненных фрагментах*. В V веке до н.э. Еврипид переписал историю Елены и полностью оправдал красавицу: он отождествил ее с «судьбой». Елена Еврипида предстает перед нами не как легкомысленная и сознательно неверная супруга, а как «слишком красивая вещь» (*kallisteuma*), которой воспользовались боги, чтобы столкнуть друг с другом греков и фригийцев и спровоцировать смертоубийство, желая освободить Землю, обремененную бесчисленными смертными. Однако даже в самой Илиаде это прекрасное тело, призванное стать бичом человечества и влекомое Афродитой к гостю, не оказывает ни малейшего сопротивления внезапно вспыхнувшему желанию. Никто не в состоянии превозмочь себя. Роковая (в прямом смысле слова), принуждающая, неотразимая красота: желание вспыхивает как незамедлительное, автоматическое и неотвратимое следствие присутствия Елены. У человека, поддавшегося искушению и охваченного *ananke*, эротической необходимостью, нет выбора. Троянские старцы из «Илиады» начинают осознавать это, увидев, как Елена поднимается на крепостные стены. «Нет, возмущаться нельзя, что троянцы и дети ахейцев из-за подоб-

* «К и п р и и» — эпическая поэма гомеровского времени о ходе событий до начала Троянской войны. (Прим. ред.)

ной жены бесконечные бедствия терпят. Вправду похожа она на бессмертных богинь своим видом» (Илиада, III, 156—158). Божественная красота Елены — материализованная божественная судьба. Приам ей говорит: «Ты предо мною ни в чем не повинна — виновны лишь боги, против меня возбудив плачевную распрю ахейцев» (Илиада, III, 164—166).

Чем становится в подобных обстоятельствах решение (*krisis*) молодого человека? Желание, продиктовавшее его Парису, является лишь сообщником намерений Зевса. Бог знает, насколько для юноши дар Афродиты ценнее славы полководца и верховной власти. Пусть Елену отдадут смертному и его планы сбудутся. Таким образом, стратегия богов порой зиждется на человеческих страстях. В данном конкретном случае на кон поставлена судьба всего человечества. Потребителям хлеба, ставшим назойливым бременем, от которого необходимо избавиться населяемое ими пространство, остается только осознавать свою брэнность и говорить себе, что они так же эфемерны, как опавшие листья, и лишь чуть более чувствительны к порывам души.

Как реагируют боги

Греческие воины спят в шатрах. Корабли пришвартованы чуть дальше. Невидимый во тьме, сумрачный, как ночь, появляется бог-Дальновержец. Его присутствие выдает только один звук — звон стрел в колчане. Внезапно раздается ужасный свист: это летит первая пущенная стрела. А затем наступает хаос. И животные, и люди падают замертво. Аполлон изливает свой гнев на протяжении девяти дней. За это время происходит только одно: бог непрерывно убивает. «В день же десятый созвал Ахиллес весь народ на собрание» (Илиада, V, 54). Пробил час! Наконец-то нашелся среди людей тот, кто решил прояснить суть происходящего. Вероломное и жестокое нападение Аполлона Ахиллес объясняет забвением греками обета. Тем не менее человек, который про-

явил дальновидность и созвал царей и воинов, лишь внешне действует самостоятельно. Подобную мысль ему внушила одна из бессмертных — белорукая богиня Гера.

Итак, против бесчинства Аполлона восстают все не люди: жертв своего соперника воодушевляет и мобилизует родственница Аполлона, также принадлежащая к сонму олимпийцев. Верная союзу, заключенному ею с греками против неосмотрительного Париса, Гера не может допустить, чтобы кто-либо уничтожал ее друзей. Не стоит гадать, что произошло бы, если бы верховная богиня не обеспокоилась судьбой ахейцев. Вас удивляет инертность смертных? Необходимо смириться со странной ролью, отведенной им в театре теней, в котором они действуют. Смертные, то активные и стремительные, то впадающие в оцепенение, порой подчиняют себе, а порой пускают на самотек события, отмеченные божественной печатью.

На повестке дня собрания греков стоит единственный вопрос: какая оплошность могла повлечь за собой неистовство Аполлона? Нарушили греки обет или забыли принести богу жертву? Возможно, запах жарящихся ягнят и коз сумеет умиротворить Аполлона. Данайцы, неуверенные и взволнованные, но убежденные в том, что совершили ошибку, обращаются за помощью к человеку, получившему от бога дар видеть прошлое, настоящее и будущее. Калхас избавляет их от заблуждений: Аполлон пришел в ярость не из-за обрядовой «оплошности», а из-за оскорбления, нанесенного чести одного из жрецов — Хриза, которому Агамемнон отказался вернуть дочь, захваченную в плен при взятии Хризы. Старый священнослужитель предложил за дочь выкуп, но греческий царь опозорил его отказом. Оскорбление, нанесенное Хризу, затронуло Аполлона, бога, которому тот лично служит: теперь молодую женщину надо отдать самому богу не только без выкупа, но и свершив, в качестве компенсации, огромное жертвоприношение, гекатомбу. Только когда будут выполнены эти условия, бедствие прекратится.

Агамемнон, обеспокоенный за свой авторитет и не желающий быть обделенным по сравнению с другими знатными воинами, решает взять себе другую пленницу — Бризеиду, доставшуюся при дележе добычи Ахиллесу. «Так как теперь Аполлон отнимает мою Хризеиду, и на своем корабле я с друзьями ее отсылаю, то за наградой твоею, прекрасной лицом Бризеидой, сам я приду в твой шатер и ее уведу» (Илиада, I, 182—185).

Итак, месть разгневанного, негодующего, кипящего от ярости бога становится завязкой поэмы. «Илиада» начинается описанием сцен свирепого негодования Аполлона. Появление бога сразу же ознаменовалось гневом: олимпийцы не более разумны и не менее страстны, чем люди. Агамемнону довелось убедиться в этом в день, когда в Авлиде (где был сделан привал по дороге на Трою и корабли встали на якорь) воины разбили лагерь, а царь решил развлечься на охоте. Он легкомысленно произнес несколько слов, которые будут дозвучивать над ним на протяжении всей оставшейся жизни. Ах! Какую прекрасную лань ему удалось только что убить! Он превзошел саму Артемиду! Как радовался царь своей добычей! Он забыл то, что никогда не должен упускать из виду ни один смертный: боги ненавидят, когда кто-либо из людей превосходит их. Какое легкомыслие! Какое достойное сожаления бахвальство! Богиня охоты Артемида, сестра Аполлона, затаила злобу на Агамемнона: внезапно на море поднялся шторм, и прорицатель Калхас усмотрел в нем гнев богини. Теперь для того, чтобы заслужить прощение, царь сам должен принести в жертву родную дочь. Агамемнону пришлось согласиться перерезать горло Ифигении — поступок, который очень нелегко ему дался, — но в момент, когда лезвие ножа коснулось нежной кожи жертвы, Артемида схватила девушку и положила на ее место лань. Во внезапно спустившейся мгле никто ничего не заметил.

Еще до того, как Агамемнон оскорбил Аполлона, он вызвал раздражение Артемиды: в обоих случаях ответом была безжалостная ярость, которую могло

утихомирить только искупительное жертвоприношение. Смертный допустил оплошность, промашку, бестактность: он упрямо не хотел отдавать пленницу из-за ее красоты и хвастался, что сумел заполучить прекрасную добычу. Разве это такой уж тяжкий поступок? И тем не менее этого достаточно, чтобы олимпийцев охватило яростное негодование. Люди полностью зависят от настроения богов. А самолюбие богов задевает малейшая бестактность, которую люди неизбежно допускают по отношению к бессмертным. Почему такой богопослушный царь, как Агамемнон, не удержался и неосмотрительно оскорбил богов-Дальновержцев, брата и сестру? Можно подумать, что если и существуют простейшие правила поддержания добрососедских отношений с олимпийцами, то либо он ими пренебрег, либо вовсе не знал о них. И почему боги так нетерпимо относятся к этим рассеянными существам, не умеющим обуздать свои слова и поступки? В этом заключается серьезная проблема, вызванная присутствием людей на земле. Никто не вправе игнорировать закон. Любое преступление влечет за собой наказание. Однако существует ли Уголовный кодекс богов?

Порой происходили преднамеренные и предумышленные нарушения: например, в Сицилии спутники Одиссея убили и съели быков, принадлежащих богу Солнца Гелиосу. Безусловно, эти животные были священными, неприкасаемыми: голодные моряки нарушили установленный порядок вещей и сознательно поставили себя под удар божественной мести и ярости. «Если ж утратой своих круторогих быков раздраженный, — молвил отчаявшийся Эврилох, — он (Гелиос) совокупно с другими богами корабль погубить наш в море захочет, то легче, в волнах захлебнувшись, погибнуть вдруг, чем на острове диком от голода медленно таять» (Одиссея, XII, 348—351). Изнемогая от голода, страшаясь самой мучительной смерти, эти несчастные предпочли зарезать священных животных. И вот они совершают жертвоприношение и предлагают богам долю, которая принадлежала бы им по праву, если жертва была

бы принесена по правилам. Однако обстоятельства сложились так, что вся церемония была проведена ненадлежащим образом: моряки использовали дубовые листья за неимением ячменных зерен и совершили жертвенное возлияние водой, так как не было вина. Но главный парадокс заключался в том, что они делили с богами жертву, целиком принадлежавшую одному из бессмертных. Стоит ли удивляться, что убитые животные не умерли по-настоящему? Кожи начали ползти, куски сырого и снятого с вертелов жареного мяса зловеще замычали. Как и следовало ожидать, Гелиос-Солнце потребовал ниспослать на ослушников кару. Он угрожал сойти в Аид и там светить для умерших, поскольку всегда любовался сицилийским стадом, восходя на небо и оканчивая свой путь. Зевс пообещал Гелиосу исполнить его просьбу: «Гелиос, смело сияй для бессмертных богов и для смертных, року подвластных людей, на земле плодоносной живущих. Их я корабль чернобокий, низвергнувши пламенный гром свой, в море широком на мелкие части разбить не замедлю» (Одиссея, XII, 385—388). Моряки, съевшие священное мясо, должны быть уничтожены.

Сознательное нарушение закона было вызвано чрезвычайными обстоятельствами. Примеры умышленного оскорбления богов очень редки: такова история спутников Одиссея или история женихов Пенелопы. Женихи упорно отказывались воздать должное богам во время трапез: они никогда не приносили им жертву, съедая все мясо. Во время проведения праздника в честь Аполлона они дали себе слово пожертвовать богу козьи ноги ... но только завтра. Как нам известно, женихи погибли в тот же день во время пира. Но большинство оскорблений, вызывающих гнев богов, можно отнести к числу непроизвольных: они наносятся скорее по недомыслию, чем по злему умыслу. «...Однажды неуважение к культуре богов перевернуло всю нашу жизнь», — горестно замечает Агамемнон Эврипида. Когда греки, поражаемые стрелами Аполлона, пытаются вспомнить, не сделали ли они нечто ужасное, что повлекло за собой

гнев бога, то у них сразу же возникает вопрос, а не забыли ли они исполнить какой-либо данный ими обет. Подобная забывчивость непростительна, как показывает другой вариант мифа о принесении Ифигении в жертву. Согласно этому повествованию, Агамемнон в момент рождения дочери пообещал отдать Артемиде самый красивый плод года, не подозревая о двусмысленности своих слов (он не подумал о своем собственном плоде) и не тревожась о пагубных последствиях своего обещания. Но богиня ничего не забыла и в один прекрасный день потребовала вернуть то, что принадлежало ей. Поскольку в тот год самым красивым плодом оказалась маленькая девочка, появившаяся на свет в доме царя, то ее, это прекрасное создание, следовало обречь на смерть, выполняя обещание, неосторожно слетевшее с уст отца Ифигении. Только при этом условии флот сможет выйти в море.

Нарушили ли мы обет? — с тревогой спрашивают себя греки, истребляемые Аполлоном. Не возмущен ли бог забвением гекатомбы? — это второй существенный вопрос. Всем известна история виноградаря Ойнея (впрочем, весьма благочестивого персонажа), который забыл отдать первые плоды Артемиде, в то время как принес жертвы другим богам. Богиня выпустила злого вепря на виноградники Ойнея. Вепрь уничтожил драгоценные плантации, убил немало охотников, пытавшихся обуздать зверя. Только Мелеагру, сыну Ойнея, удалось вонзить кинжал в вепря. Но раздосадованная Артемиде спровоцировала спор между охотниками: «Кому достанется голова и шкура вепря?» Вместо того чтобы справедливо поделить добычу, друзья пошли друг на друга войной.

Аполлон, обрушивший на греков свой гнев, не был обделен жертвой или обижен невыполнением обещания. К тому же ему никогда не случалось быть неузнанным, как это порой происходило с его братом Дионисом, внезапное появление которого столь часто порождало недоразумения. Дионис, сын фивской принцессы Семелы и Зевса, который после смерти матери был выношен в бедре Громовержца, подвер-

гался жесточайшим оскорблениям со стороны родственников матери: в Фивах Диониса будут считать чужестранцем и откажутся признать его божественное происхождение. Но вскоре Пенфею придется на своем горьком опыте убедиться в божественности своего кузена: родная мать Пенфея, впад в *mania*, вакхическое безумство, растерзает сына словно маленького олененка. В Аттике, не признавшей и не воздавшей должное Дионису, он поразит болезнью всех мужчин: они исцелятся только тогда, когда будет учрежден культ, достойный Диониса, и станут проводиться фаллические шествия, сопровождаемые пением. А поскольку — по-прежнему в Аттике — восхитительный напиток бога также будет непризнан (крестьяне, посчитав, что пьянящий напиток несет с собой смерть, поскольку он вызывает сон, убьют Икария, человека, заставившего их попробовать вино), то Дионис расставит неблагодарным жителям хитроумную ловушку. Он придет к крестьянам, превратившись в прекрасное дитя. Охваченные желанием, они захотят его соблазнить. Вспыхнет настоящая эротическая эпидемия. Но Дионис-подросток вызвал желание только для того, чтобы наказать крестьян: он исчезнет, оставив в изумлении мужчин, ставших похожими на Приапа, с поднявшимися от возбуждения членами. Недоразумение разрешится приношением в дар деревянных статуэток, о чем мы расскажем во второй части нашей книги.

Возможно, Аполлона «Илиады» мало кто считал своим соперником, подобно тому как, например, девушка, посвятившая себя Артемиде и девственной жизни, относилась к Афродите. Поступки Аполлона никто не истолковывал превратно в отличие от, например, поступка Деметры, которая уже собиралась опалить ребенка, желая сделать его бессмертным, как вдруг слишком любопытная мать малыша, увидев происходящее, закричала от ужаса. Разгневанная богиня оставила ребенку его удел простого смертного и повелела учредить культ элевсинских таинств. В виртуально бесконечной цепи ошибок, буквально взбесивших бессмертных, оскорбление, вызванное жгу-

чим, ослепляющим желанием, было нанесено Аполлону косвенно — через одного из его жрецов. Мечь бога может показаться чрезмерной, поскольку она не затрагивает Агамемнона в то время, как гибнут десятки безвинных людей, и несоразмерной, поскольку если бы никто не вмешался, то бич не перестал бы свирепствовать. Но ни один из общепринятых критериев не определяет степень наказания в мире бессмертных. Боги могут убить и за слово, неосторожно сорвавшееся с языка, и за заранее обдуманное святотатство. Поэтому те, кто сознательно зарезал быков Гелиоса, и те, кто имел несчастье принадлежать к войску Агамемнона, умирают одинаково.

Метаморфозы и наказания

Аполлон требует величественного жертвоприношения. Действительно, жертвоприношение — это излюбленный способ примирения олимпийцев со смертными. У этого правила есть существенные исключения, поскольку люди совершают ошибки, которые боги рассматривают как неискупимые, налагая за них неминуемое наказание. Свидетельством тому служит вся поздняя традиция метаморфоз: некто совершает ошибку; он перестает быть самим собой и превращается в цветок, растение или звезду, то есть принимает ту форму, которая всегда — и своим видом, и способом размножения — будет напоминать о событии, вызвавшем превращение. Например, ласка рождает через рот (так утверждали древние), поскольку в ее образе запечатлелся и постоянно воспроизводится поступок молодой женщины, лживые уста (*ore mendaci*) которой сообщили о родах Алкмены и о появлении на свет Геракла вопреки воле Геры. Паук, беспрерывно плетущий паутину, увековечил работу Арахны, тщеславной ткачихи, вызвавшей однажды на соревнование саму Афину: Арахна возомнила, что она ткет искуснее, чем богиня. Ну что же, решила Афина, пусть так и будет! Жестокая ирония превращает действия или природные

качества тела в живое наследование дурных воспоминаний. Порой, например в истории Ниобеи, смерть и превращение неразрывно связаны между собой. Ниобея, мать шестерых сыновей и шестерых дочерей, гордилась и все время хвалилась своим потомством. Она говорила: «Двух, мол, Латона детей родила, у меня же их много» (Илиада, XXIV, 608). За эту пагубную гордость дети Ниобеи заплатят жизнью, поскольку Артемида и Аполлон — дети Латоны — погубят их всех до единого. Пуская стрелу за стрелой, Аполлон умертвит юношей, а Артемида — девушек. Ниобея же превратится в камень. И все это произойдет только потому, что она «дерзала равняться с Латоной прекраснolanитной» (Илиада, XXIV, 607).

Смерть, превращения. У богов есть и другие способы наказания своих обидчиков. Существуют вечные муки — каторжная работа, которая в Аиде достается некоторым особо заносчивым смертным. Одиссей познакомился в подземном царстве с тремя из них: Титием, Танталом и Сизифом. Титий, сын Геи, прирос к земле: его огромное тело распростерлось на девяти стадиях, однако отныне он уже не в состоянии, несмотря на огромную физическую силу, справиться с пристроившимися рядом двумя грифами, которые клюют ему печень. Гигант искупает свою былую дерзость — ведь он пытался соблазнить Латону, любовницу Зевса. Титий нарушил правила любовного приличия, подобно Иксиону, который, согласно другим источникам, был радушно принят в доме самого повелителя Олимпа. Иксион удостоился особой милости, поскольку все смертные отвернулись от него за то, что он пролил кровь своего тестя. Только великий Зевс проявил благородство и приютил отверженного, чтобы тот смог смыть с себя позор. Но Иксион проявил черную неблагодарность и принялся преследовать Геру своими ухаживаниями. В назидание другим он был пригвожден к постоянно вращающемуся колесу. Тантала же подвергли другой изощренной пытке: стоя в воде, он видел, как прохладительная влага приближалась к его губам, но как только он пытался испить ее, так вода тут же исчезала, уходила

под землю. Над его головой дерево широко раскинуло ветви, тяжелые от плодов — груш, гранатов, яблок, инжира, но стоило ему протянуть руку, как налетел ветер и срывал их. Тантал, страдавший от жажды, голода, испытывавший вечное желание есть и пить, расплачивался за последствия «Прометеева» поступка: Зевс пригласил Тантала на пир богов, но тот, украв у бессмертных нектар и амброзию, божественную пищу, благодаря которой он сам стал бессмертным, не использовал свой шанс фаворита, чтобы преподнести подарок людям. Что касается Сизифа, символа современного человеческого существования, то титан вечно толкал свой камень на вершину горы до тех пор, пока он не скатывался вниз. Он расплачивался за то, что строил козни и, самое главное, разгласил людям тайны Зевса.

Однако наравне с показательными наказаниями, безусловно, имеет полное право на существование жертвоприношение — поистине царский способ возмещения убытков и примирения богов со смертными.

Глава V

Наслаждение сладострастием жизни

Существует ли общество, где пища была бы только способом наполнить желудок, утолить жажду, удовлетворить естественную потребность? Древние греки придавали огромную важность символической и социальной роли, связанной с потреблением пищи. Они пировали и даже просто ели, соблюдая правила этикета, связанные с насыщением во время встреч, бесед и общения. И в философских диалогах «Пир» или «Пир семи мудрецов», и в словоохотливых ученых беседах, озаглавленных «Застольные разговоры», античные авторы избирали такую жизненную ситуацию, которая позволяла показать культурные достижения греков. Стол предполагает справедливый раздел пищи, приглашение, сменяемость ролей. Он является местом, где изобилуют знаковые условности, где люди беседуют и показывают себя, где подбор куша-

ний вводит эстетику, не просто удовлетворяющую аппетит, но и отвечающую желанию пирующих.

Удовольствие и социальность — вот два наиболее ярких аспекта общения в гомеровском мире. Безусловно, существует естественный, всепоглощающий голод. Это призыв к животной трапезе, который заставляет подкрепляться, ибо человек ничего не стоит: он не может ни дня трудиться без пищи, хлеба и вина: «...ибо в них дерзновенье и сила. Пищи весь день не вкусив до заката блестящего солнца, даже и доблестный воин не в силах стоять пред врагами, как бы в душе ни пылал он великой отвагою бранной. Члены его тяжелеют. Терзают, помимо желанья, голод и жажда его. На ходу подгибаются ноги» (Илиада, XIX, 161—166). Еда превращается в насущную потребность. Но все же обеды и ужины в черед тягостных дней продлевают приятные минуты отдыха. Вкушая пищу, люди вкушают сладость бытия. Даже простолюдины. Свинопас Эвмей доверительно рассказывал Одиссею: несмотря на тяжелую жизнь, боги милостиво даруют смертным счастливую возможность вкусно поесть и пригласить к себе друзей.

Боги, как и люди, вернее, в большей степени, чем люди, равнодушны к изысканному наслаждению кулинарным искусством. Они отведают пищу самыми разнообразными способами: вдыхая дым, поднимающийся с благоухающих жертвенных алтарей; вкушая амброзию; и даже усаживаясь за столы, накрытые смертными.

Чревоугодный дым

«Внемли мне, бог сребролукий, о ты, обходящий дозором Хризу и Киллу священную, царь Тенедоса могучий!» (Илиада, I, 451—452) Жрец, которого оскорбил Агамемнон, наконец получил удовлетворение. Ему отдали дочь и привели животных для священной гекатомбы. И вот жрец начал готовиться к свершению ритуала искупительного жертвоприношения. Присутствующие вымыли руки и взяли по

пригоршне ячменя. Они слушали, как Хриз молился богу, прося его положить конец бедствию, истреблявшему ахейцев. Воздев руки к небу, старец обращался к покровителю Хризы: прежде чем нож коснулся животных, размещенных вокруг алтаря, связь между смертными и богом устанавливалась посредством слова. Аполлон издали внимал своему жрецу.

Словесную прелюдию сменили быстрые и отлаженные действия: люди «вкруг разбросали ячмень крупнозерный. Шеи приподняли жертвам, зарезали, кожу содрали, бедра потом отрубили, двойным их пластом обернули светлого жира и мясо сырого наверх положили» (Илиада, I, 458—461). Так готовят долю, предназначенную для бога — первинки, которые преподносят бессмертным в виде дыма. Кости, жир и сырое мясо «старец немедля ... сжег на поленьях, вином поливая» (Илиада, I, 462). Только после того, как богу была приготовлена эфирная еда, люди принялись заботиться о себе: «...как бревна сгорели, они, от утробы отведав, прочие части рассекли, пронзили насквозь вертелами и, осторожно прожарив их, все от огня удалили» (Илиада, I, 464—466). Так начались привычные приготовления к пиру смертных. Как только «в них желанье питья и еды утолилось, юноши, в чашах больших до краев приготовив напиток, всем разделили по кубкам, свершив перед тем возлиянье» (Илиада, I, 469—471). Каждый отдал часть вина Аполлону. «Целый тот день до заката ахейские юноши пеньем гнев Аполлона смягчали, хвалебный пеан распевая в честь Дальновержца. И слушая их, он испытывал радость» (Илиада, I, 472—474).

Ритуальную церемонию — приготовление мяса, его раздел и сама трапеза смертных — открывают и завершают два действия, свидетельствующие о целенаправленности жертвоприношения: обращение к богу и усмирение, угощение и прославление бессмертного. С этой точки зрения торжественный порядок жертвоприношения Аполлону может считаться образцовым: на пиру люди отдают дань — и поэтическую, и материальную — уважения бессмертному. Существуют многочисленные возможности

проявить щедрость и усердие: необходимость выразить благодарность или задобрить, желание добиться благосклонности, потребность отвести угрозу. До начала сражения, после благополучного возвращения из похода, питая надежду заключить выгодный союз или избежать наказания, смертные торопились пригласить олимпийцев на воображаемый прием, каким являлась церемония жертвоприношения. По этой причине самые пышные жертвенные церемонии гомеровского мира — это главным образом культовые ритуалы и, за редким исключением, пиры в честь жрецов, свершающих жертвоприношения. Тем не менее наряду с этим доминирующим порядком жертвенных обрядов существуют и другие.

Может случиться, что богам отдают их долю во время пира, устроенного в честь человека, например гостя. Эвмей, богоравный свинопас, зарезал лучшую свинью для чужестранца: Эвмею неизвестно, что он встретился с Одиссеем, своим хозяином, но пронизательность и деревенское гостеприимство побуждают его быть щедрым с незнакомцем. В данном случае нет никаких следов непосредственного присутствия бессмертных. И тем не менее о них не забывают. Эвмей бросает в огонь шкуру свиньи — первинки, снятые с живого тела жертвы, и сжигает кости, покрытые жиром. Он предложит жареное мясо сначала Гермесу и нимфам, свою долю отведает лишь после того, как совершит возлияние черным вином всем богам. Не забывать о богах во время трапезы, приготовленной радушным хозяином исключительно для человека, означает постоянно уделять внимание бессмертным. Эвмей откладывает два самых нежных кусочка свинины для благородного чужестранца, ради которого он забил животное, но все-таки начинает с того, что воздаст должное бессмертным. Гость получает лучший кусок, боги занимают за столом почетное место.

Боги, эти главные сотрапезники или, что случается гораздо реже, отсутствующие собеседники, о которых всегда помнят, вовлечены в процесс раздела, подчиняющийся принципу первой доли и, как счи-

тают некоторые исследователи, условного присутствия: кусочки, которые откладывают для богов в сторону, на самом деле олицетворяют целую тушу жертвы, что никоим образом не умаляет значения реальной процедуры раздела. Однако идея раздела не совпадает полностью с идеей приношения в жертву. Существует искупительное жертвоприношение и существуют пиры, во время которых люди забивают животных, едят мясо, игнорируя при этом олимпийцев.

По мнению Асклепиада, кипрского историка, слова которого в III веке н.э. процитировал Порфирий, философ-неоплатоник, большое, то есть искупительное, жертвоприношение, когда жертва целиком поглощается огнем, представляет собой первоначальную модель жертвоприношения. На заре человечества люди не убивали животных: ни для богов, ни для себя. Однажды они решили зарезать барана и преподнести его в дар богам. Но жрец соблазнился кусочком подрумянившегося жира, упавшего с алтаря: он его поднял, а затем облизал пальцы. Так было допущено первое нарушение, приведшее к тому, что смертные стали питаться мясом. Искупительное жертвоприношение уступило место выделению доли. В гомеровском мире приношение богам в жертву целого животного, когда людям ничего не достается, происходит в чрезвычайных обстоятельствах. Так, ахейцы сжигают на погребальном костре туши животных в знак глубокого траура. После совершения обряда убитое животное закапывают в землю или бросают в море. Речь идет о жертвоприношениях, скрепляющих клятву или договор. Мы могли бы ожидать, что в подобных условиях, когда смертные заключают нерушимый союз, сотрапезничество должно превалировать над приношением в дар. Однако именно в таких случаях смертные, совершающие жертвоприношения, не едят мясо зарезанных животных. Обряд не имеет никакой связи с поеданием пищи. Он становится основанием для угрозы развязывания насильственных действий, если обязательства будут нарушены. Жертвенное возлияние

несет в себе мрачный смысл: если кто-нибудь нарушит договор, то пусть его мозг и мозг его детей разольется по земле, как вино! Так накладывается проклятие во время священного действия: оно предвосхищает месть, предшествует принудительным мерам. Люди взывают к богам не только как к свидетелям, но и как к ответственным за вероятностное сведение счетов. «Если я лживо поклялся, — говорит Агамемнон, — пусть боги нашьют мне страдания, как наказуют того, кто, греша, присягнул вероломно» (Илиада, XIX, 264—265).

В отличие от людей, не устраивающих для себя трапез после искупительного жертвоприношения, боги всегда незримо присутствуют за столом смертных. Так происходит, когда Приам приходит к Ахиллесу с просьбой вернуть ему труп Гектора. Оба мужа помышляют отныне лишь о перемирии. Они смотрят друг на друга с взаимным уважением и восхищением: и Ахиллеса, и Приама Гомер называет «боговидными созданиями». Их встреча не имеет ничего общего со святотатством. Совсем наоборот: в палатку к Ахиллесу Приама привел Гермес, посланный к старцу Зевсом. И тем не менее воин приглашает своего гостя отведать мяса, изжаренного на вертеле, не отложив ни единого куска для кого-либо из бессмертных. Никто вообще не думает о богах во время ничем не примечательной трапезы, для которой ахейцы зарезали овец и раздобыли прекрасный *lemnos*.

Жертвенные отношения

Образцовое жертвоприношение предусматривает раздел между смертными и бессмертными мяса — пищи, которую люди предлагают богам и от которой не отказываются сами. О происхождении этого обряда существует внушающая доверие легенда, поскольку приводит ее в своих трудах великий богослов Древней Греции Гесиод. Давным-давно на земле царил золотой век. Люди и боги жили вместе в том

самом краю, где перед их глазами вскоре появится только что сотворенная первая женщина, к великому изумлению и тех и других. Люди и боги питались со-обща, но однажды Прометей, который должен был приготовить обед, старательно разделал большого быка и разрубил его на две части. Прометей хотел обмануть Зевса: внутрь шкуры одной части он положил куски мяса и внутренности, а затем стянул брюхо быка. Вторую часть он, движимый вероломной хитростью, набил костями животного, покрытыми слоем белого жира.

Своим желанием одарить людей титан положил конец застольным отношениям, связывавшим некогда олимпийцев и смертных. Зевс, придя в ярость, лишил людей огня (который потом Прометей хитростью похитил), а затем наслал на них, вне всякого сомнения, чрезмерное бедствие — женщину. Несправедливый раздел быка ознаменовал собой наступление новой эпохи: отныне смертным придется искупать дерзость Прометея на жертвенных алтарях. Люди будут сжигать для богов кости, покрытые жиром; для себя же они станут оставлять мясо и потроха.

Жертвоприношение, совершаемое в таком виде, представляет собой момент общения и поддерживания отношений между обитателями земли и хозяевами Олимпа. Вместе с жертвой боги принимают просьбу тех, кто приносит им эту жертву. Аполлон слышал и воспринимал мольбу Хриза. Он испытывал радость от звуков пеана, который пели в его честь, совершая возлияние вином. Он молчаливо приветствовал ритуальную церемонию, он согласился исполнить пожелания молящихся. На следующий день, когда посланцы Агамемнона собирались покинуть Хризу, бог послал им попутные ветры. На просьбу, сопутствующую ритуалу, бессмертные дают свой ответ — согласие или отказ — не только видимыми знаками. В этом вопросе боги проявляют сдержанность. Агамемнон всякий раз ничего не знает о намерениях Зевса. Громовержец «жертву хотя ... принял, но труд неизбежный умножил» (Илиада, II, 421). Троянские женщины не получают вразумительного от-

вета, когда обещают Афине принести ей в жертву молоденькую телочку, если богиня сломает меч Диомеда. Паллада делает вид, будто бы она ничего не слышит. Олимпийцы всегда действуют, не поставив в известность просителей. Смертные излагают свои желания, приносят жертвы. А после этого им остается только ждать ответа.

Жертва подразумевает вопрос или просьбу исполнить желание. Боги дают более или менее сокровенный ответ, но они уже не находятся рядом с людьми, жарящими для них окорока. Культовый обряд уничтожает дистанцию в тот самый момент, когда он позволяет мысленно восстановить общение. Он представляет собой то, что осталось от утраченной совместной трапезы. Однако порой случается, что бессмертный физически присутствует на посвященной ему церемонии. Например, Афина сопровождает Телемаха в Пилос, куда юноша отправляется к старцу Нестору в надежде узнать о судьбе своего отца. Богиня, приняв образ мудрого советчика Ментора, уже принимала участие, причем весьма активное, в жертвоприношении Посейдону. Это она с наступлением темноты прервала многословный рассказ хозяина дома. Первородная богиня, племянница бога, руководила церемонией жертвоприношения брату своего отца перед тем, как исчезла ко всеобщему изумлению. Ведь только что она приветствовала гостей голосом Ментора, а потом внезапно взвилась ввысь, похожая на орлана. Нестор признал ее. «...здесь из Бессмертных, живущих в обителях светлых Олимпа, был не иной кто, как Дива славная дочь Тритогена, столь и отца твоего отличавшая в сонме аргивян!» — воскликнул он и не мешкая пообещал деве-воительнице корову, на широкий лоб которой еще никто не ставил клейма (Одиссея, III, 378—379). Афина возрадовалась и благосклонно отнеслась к молитве, скрепленной обетом. На рассвете следующего дня, когда царь Пилоса будет приносить жертву, она примет участие в церемонии. Она придет шагом, похожим на шаги людей и шаги своей жертвы.

Доля богов

В гомеровском мире приношение в жертву животного предоставляет богам возможность вступить в общение с людьми и разделить с ними мясную пищу, пусть даже в виде дыма. В основном по форме совпадающий с дурной шуткой, которую Прометей сыграл с Зевсом, ритуал этот тем не менее имеет одно существенное отличие. Допустим, что «окурока» (*meria*), поджаренные на алтаре, — это бедренные кости, а не сами бедра (впрочем, этого с уверенностью утверждать нельзя); так или иначе необходимо признать, что боги Гомера никогда не получают «голые» кости, в отличие от Зевса, одураченного титаном, поскольку поверх жира, обволакивающего *meria*, люди кладут слой сырого мяса, которое будет гореть и превращаться в дым, предназначенный богам. Эти куски срезаются, по меньшей мере в особых случаях, с конечностей животного. Позднейшие толкователи мифов напишут, что таким образом древние люди хотели предложить богам замену целой туши. Это и в самом деле могло бы объяснить, почему олимпийцы с таким воодушевлением принимают жертвы, приносимые им гомеровскими героями: сам Зевс имел все основания прийти в ярость, обнаружив голые кости, скрывающиеся под жиром, но он, напротив, совершенно справедливо радовался алтарям с костями, жиром и сырым мясом, курящимся у троянцев и ахейцев.

Древнегреческие боги плотоядны. Конечно, элитная еда — это амброзия и нектар, но бессмертные не брезгают животным мясом при условии, что оно будет им подано в виде ароматного запаха. Подобное утверждение служит предполагаемой посылкой рассказа Гесиода: мог ли Зевс рассердиться, если бы он не почувствовал себя оскорбленным потому, что его лишили мяса? Только один-единственный озлобленный крестьянин, которому все, начиная с женщин, надоело на земле, рассматривает жертвоприношения, пришедшие по сердцу бессмертным, как повторение досадной уловки Прометея.

Этот аспект отношения богов к пище совершенно недвусмысленно проявляется в трактате о необходимости воздержаться от мяса и отказаться от жертвоприношений, написанном языческим богословом Порфирием. Убивать живых существ и предлагать куски их мяса богам означает приписывать этим высшим существам самые низменные вкусы, свойственные людям. О тех, кто совершает кровавые жертвоприношения, можно с уверенностью сказать, что скорее они, нежели боги, наделены извращенным разумом, поскольку рассматривают богов как несовершенных созданий, лишенных всякого превосходства над людьми — так утверждал Порфирий. Он намеревался изобличить тот факт, что жертвоприношение зиждется на заблуждениях, на чрезвычайно вульгарном понимании божественного. Этот неоплатоник, упрекавший христиан за их веру в перевоплощение, поскольку несовместимы божественная природа и телесная оболочка, представлял себе богов как вегетарианцев. Ради них следует сжигать только плоды, жир, пучки трав. Именно так самые первые люди выражали свою набожность и признательность прежде, чем наступило время кровавых жертвоприношений. Впрочем, возникновение ужасного обряда связано с различными напастями, вызванными голодом и прористекающей отсюда несправедливостью.

Первую свинью нечаянно убила женщина. Ее муж, полагая, что она совершила недозволенный поступок, предусмотрительно отправился в Дельфы, чтобы спросить совета у Пифии. Аполлон согласился с тем, что произошло, публично оправдал ошибку и таким образом создал прецедент. Первый баран был преподнесен богу после того, как дельфийский оракул выдвинул предварительное условие: «кандидат» должен был дать свое согласие, опустив голову к очистительной воде. Что касается козы и быка, то они были зарезаны за грех чревоугодия: первая коза — за то, что обглодала листья виноградной лозы; первый бык — за то, что отведал священного пирога, который был приготовлен для Зевса Полиевса. Первое жертвоприношение, это произвольное или вы-

званное сиюминутным настроением действие, явилось для каждого животного большим несчастьем, произошедшим из-за того, что люди не отдавали себе отчета в совершаемых поступках. Бог ограничивается тем, что оставляет без наказания такое поведение. В случае с бараном желание человека опередило согласие животного на собственное заклятие. Можно было бы сказать, что бог, к которому обратились за советом, не захотел четко выразить свое мнение. Убивать или не убивать — бог предпочел, чтобы этот вопрос решался в каждом конкретном случае между палачом и его жертвой.

Очевидно, что роль, которую играет то или иное божество, ставит перед теологом деликатную проблему. Если боги были аскетами и зоофилами, как хотелось бы Порфирию, то почему Аполлон не наказал убийц животных или по меньшей мере не запретил повторять ошибку? Ничто не мешает бессмертным наказывать людей за проступки, пусть даже нечаянные: как раз наоборот, в чем мы уже смогли убедиться. Для доказательства того, что у кровавого жертвоприношения есть только одно оправдание — несчастный случай и людская несправедливость, — Порфирий приводит рассказы, в которых безапелляционно утверждается, что убийство живых является следствием невежества, гнева или страха. Но эти же самые рассказы предъявляют обвинение, причем тяжкое, богам-олимпийцам. В них Аполлон выступает, пусть даже против воли автора, сообщником учреждения ритуала, который философ не устает называть незаконным.

В размышлениях теолога о пище, достойной богов, преобладают два аргумента. С одной стороны, люди ошибочно приписывают бессмертным вкус к мясу: согласно этой точке зрения, боги не в состоянии принять жертву, состоящую из плоти и крови. С другой стороны, приходится допускать, что некоторые божественные создания с наслаждением вкушают запахи мяса животных. Однако эти существа вовсе не боги, а демоны, творящие зло. Порфирий, приводя в пример строку 500-ю IX песни «Илиады», пи-

шет, что «именно они получают удовольствие от возлияний и дыма, поднимающегося от жертвенных алтарей», поскольку «душевная и телесная части их существа живут испарениями и выделениями жизни, вскормленной различными флюидами; они черпают силу из дыма, исходящего от горящих крови и плоти». Одним словом, если гомеровские боги лакомятся запахом крови и сырого мяса, значит, они не настоящие боги. Этот вывод охотно подхватят в недалеком будущем Отцы Церкви. Если Аполлон выбрал себе в пророки женщину, которую озарение осеняет через половые органы, то, значит, дельфийский оракул не бог, а злой гений. Так будут утверждать Ориген (III век н.э.) и Иоанн Хризостом (Иоанн Златоуст) (IV век н.э.), стремясь уничтожить престиж пифийского пророчества. Эти предшественники историков христианских и нехристианских религий считали плоть весьма весомым критерием. Цельс и Ориген придут к единому мнению относительно удовольствий, получаемых от «пищи демонов». Языческий полемист признавал: «Возможно, не стоит отказываться верить мудрецам: они говорят, что большинство земных демонов, воплощаемых в потомстве, зависящих от крови и запаха жирного мяса (...), не умеют ничего, кроме как излечивать плоть и предсказывать ближайшее будущее человека и города, а их ученость и могущество простираются лишь на сферу деятельности смертных» [VIII, 60, 6]; апологет усердно развивал мысль дальше: самый лучший способ побороть этих чревоугодных демонов — это вверить тело и душу величайшему Богу, воплощенному в Иисусе Христе.

Нектар и амброзия

«Целый мы день, до вечернего сумрака, сидя на берегу, ели прекрасное мясо и сладким вином утешались...» (Одиссея, X, 183—184) — вспоминает Одиссей о своем пребывании на острове волшебницы Цирцеи. «Кончив труды и еду приготовив, за пир они сели, и не нуждался никто в уделяемых поровну яст-

вах» (Илиада, I, 467—468). (Описание ритуальной трапезы на берегах Хризы.) Никуда не торопиться (иногда в течение всего дня); делить пищу на порции, ко всеобщему удовлетворению, таким образом, чтобы ничье сердце не наполнялось обидой — вот правила удачного пира.

«Целый тот день, пока солнце не село, они пиروвали, и недостатка на пиршестве не было в общем довольстве...» (Илиада, I, 601—602). Пировать долго, чтобы пресытиться едой, — мы опять сталкиваемся с той же самой идеей совершенства. А ведь сейчас речь идет о другом пире — о пире олимпийцев.

Боги едят и пьют: амброзия и нектар — пища, несущая с собой бессмертие — вот их повседневные, с молодых ногтей, хлеб и вино. Когда Латона родила на острове Делос Аполлона, она не стала кормить его грудным молоком. Нектаром и сладостной амброзией ребенка вскормила другая богиня — Фемида. Последствия не замедлили сказаться: малыш резвился с такой силой, что пеленки не смогли его удержать. Он разорвал свои путы и начал говорить. Он тут же потребовал, чтобы ему дали лиру и лук, объявил о своем намерении учредить оракул и, выпрыгнув из колыбели, отправился в путь куда глаза глядят. Однажды Гермес увидел его в пещере, где хранились три золотых ящика, запертых на ключ: три полных вожделенным нектаром и амброзией тайника, где пища богов лежала рядом с одеждой, подобно тому, как хранится она в святых жилищах блаженных богов.

Пища богов — амброзия и нектар — может также стать средством, способным сделать бессмертным ребенка, который своим рождением обречен на смерть. Деметра пыталась дать бессмертие простому человеку, втирая в его кожу эти активные субстанции. Великая богиня, погрузившись в траур после исчезновения своей дочери Персефоны, стала кормилицей в семье правителя Элевсина. Во дворце она воспитывала благородного Демофонта, сына осмотрительного Келея и прекрасной Метаниры. Мальчик рос как божественное существо, не зная вкуса материнского молока или какой-либо иной земной пи-

щи. Деметра растирала его амброзией, словно он был рожден одним из бессмертных, и нежно обдувала его. Но бессмертие может передаваться и оральным путем. Часы льют нектар и амброзию в рот Аристею, сыну Аполлона и смертной женщины Сирены, чтобы избавить его от смерти.

Пропитывать кожу, растирать ее или осторожно вливать в рот субстанции, которые избавляют от подверженности смерти, — вот божественное средство, которое преобразует природу тела. Какими же специфическими свойствами обладают эти субстанции? Они не только утоляют голод и жажду, но и не дают развиваться процессам распада.

Однажды Ахиллес, герой, подобный богу, но все-таки не бессмертный, переживавший больше, чем кто-либо другой, что ему придется безвременно погибнуть, отказался принимать пищу. Великая скорбь овладела душой Ахиллеса. Он хотел разделить участь убитого в битве Патрокла. Ахиллес не слушал настойчивых советов своих товарищей по оружию. Напрасно они говорили, что войну нельзя выиграть на голодный желудок, что люди не в состоянии проводить дни без пищи. Ахиллес заупрямился: он решил не притрагиваться к еде. Но с вершины Олимпа за героем наблюдали боги. Зевсу хорошо было известно, что колени людей подгибаются и начинают дрожать от голода. Громовержец повелел: пусть Афина спустится на землю и придаст герою сил без его ведома. Богиня-спасительница не заставила себя просить дважды. Но Афина не собиралась заставлять Ахиллеса есть, она просто пролила «нектар с амброзией сладкой в грудь Ахиллесу ...чтоб голодом он не терзался» (Илиада, XIX, 347—348).

Его тело, истерзанное многодневным постом, вновь обрело силу и жизнеспособность. Однако и мертвое тело, уже окоченевший труп, может на себе испытать живительное действие этих божественных снадобий. Бренные останки Патрокла не составляют исключения. Его труп будет сожжен на костре, а кости и пепел предадут земле. Но торжественные похороны устраиваются не сразу, а человеческая плоть

быстро разлагается. Черви, проклятое отродье мух, могут расплодиться и осквернить труп. Поэтому Фетида, стремясь уберечь тело Патрокла от разложения, вливает ему в ноздри амброзию и красный нектар. «Сын мой любезный, — говорит богиня Ахиллесу, тревожащемуся о теле своего возлюбленного, — бдительно буду сама отгонять я рои непокорных мух, поедающих трупы мужей, что убиты в сраженье. Пусть бы ему суждено пролежать до скончания года, кожа его сохранится, как если б он жил, или лучше» (Илиада, XIX, 29—33).

Амброзия и нектар годятся для вскармливания новорожденного бога, для превращения смертного в бессмертного и даже для приостановления гниения трупа. Они могут придавать силу телу героя, ослабевшего от голода и жажды, но они не в состоянии сами по себе воскресить тело, которое уже покинула жизнь. Воскресить умершего скорее означало бы вернуть из Аида то, что уцелело от личности умершего — его двойника, лишённого плотской оболочки, *eidolon*. Следовательно, амброзия и нектар — это условия бессмертия, субстанции, дающие телу способность сопротивляться течению времени и бросать вызов смерти. Регулярно воздействуя на бессмертные тела, они поддерживают красоту, сияние, энергию. Как мы уже видели, Гера умастилась амброзией, прежде чем отправиться на любовное свидание. Но самое главное, амброзия и нектар — это повседневная пища олимпийцев. И в этом качестве они представляют собой особо важный элемент жизни богов.

Вкус счастья

Недостаточно просто установить, что боги едят и пьют. Безусловно, питание занимает вполне определенное место в деятельности богов и совместимо с божественной природой. Все это так, но следует сказать больше. Бессмертные, могли бы мы продолжить, если бы принялись думать о них так, как думали люди прежде, чем Гейне отправил богов в изгнание, по-

стоянно поглощают пищу. Непрерывное настоящее. Вот один из бессмертных (возможно, Фемида) протягивает кубок темно-красного нектара возвращаемуся Аполлону и приближающейся Гере. Ничто не указывает на точное время, равно как и не существует никакого повода для пира. «Целый тот день, пока солнце не село, они пировали...» (Илиада, I, 601). Стоит появиться Аполлону, как Зевс-отец подносит сыну золотой кубок, полный нектара. Или же когда «почтенная Гера мгновенно домчалась до места. Вскоре вступила она на высокий Олимп и в собрание вечных богов очутилась в чертоге Зевеса. И боги, Геру увидев, вскочили, приветствуя кубками шумно. Но, пропустив остальных, от прекрасноланитной Фемиды кубок она приняла» (Илиада, XXV, 83—88).

Пир продолжается целый день (*propan emar*). Он может возобновиться в любой момент. Как только кто-либо из небожителей возвращается на Олимп, так ему тут же протягивают кубок. Пир занимает все время: это повседневная жизнь богов в краю, который принадлежит только им и никому более.

Пир богов: Рафаэль, Джулио Романо, Тинторетто... Какой была бы великая живопись классической эпохи, если бы боги, засидевшиеся за столом вокруг роскошных натюрмортов — скатертей, посуды, изысканных закусок, не вступили в соперничество со строгой Тайной вечерей христианского Бога, раздающего хлеб и вино в преддверии неминуемой смерти. Вершины Олимпа станут местом пиров или *garden parties*, безуданно воспроизводимых в произведениях живописи, театра, литературы, состязавшихся между собой в воссоздании жизни богов.

Мог ли стать бесконечный пир символом, отправной точкой безмятежного существования, которое черпало бы счастье в общительном наслаждении, предающем забвению заботы? Нашли бы мы тогда разгадку олимпийского блаженства? Раскрыли бы секрет этих слов — «беззаботные», «ведущие легкую жизнь», «блаженные»? Превратилось бы вечное хорошее настроение богов в постоянство пира, праздничной трапезы? Могло ли настать для богов время



Младенец Зевс, младший сын Кроноса и Реи, на острове Крит с нимфой Амалфеей и богом Паном.



Титан Океан — водный поток, окружающий обитаемый земной диск.



Тифон, сын Геи и Тартара, заточенный Зевсом под горой Этна в Сицилии.



Кентавр.



Грифон.

Тритон, морское божество, сын Посейдона и nereиды Амфитриты, похищающий нимфу.





Битва лапифов (племя гигантов) с кентаврами.

Рея вручает Кроносу камень вместо новорожденного Зевса.



Протеида, морская богиня, одна из дочерей Протея, сына Посейдона.



Гидра, порождение Тифона и Ехидны, побеждаемая Гераклом и Иолаем.





Афина Паллада — дочь Зевса,
вечно девственная богиня,
воительница.

Посейдон, Аполлон и Артемида.





Арес — бог войны, сын Зевса и Геры.



Музы: Талия,
Терпсихора, Урания.



Аполлон-кифаред.



Каллиопа.

Полигимния.



Мельпомена.

Эвтерпа.





Афродита в окружении сатиров.



Артемиды.

Афродита Анадиомена, «рожденная из пены».





Аполлон, льющий жертвенное вино, и его ипостась — ворон, указывающий место основания города.

Зевс и Лето с детьми-близнецами Аполлоном и Артемидой.





Силен — демон плодородия, воплощение стихийных сил природы.

Дионис с сатиром и менадами.



Дионис и силен.



Сатир —
природный
демон, дикое,
насмешливое
существо.



Приап
(изначально
фаллос) —
божество
производитель-
ных сил
природы.



Деметра и ее дочь
Персефона в подземном
мире Аида.



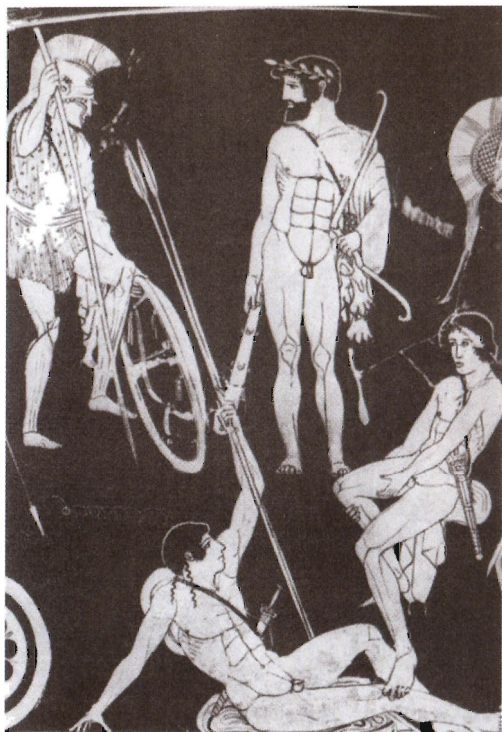
Асклепий, бог врачевания,
и его дочь Гигея, богиня
здоровья.



Дионисии — праздник в честь бога Диониса; фаллическая процессия менад и сатиров.

Состязание бога Аполлона и сатира Марсия (играет на флейте), слева — Афина.





Геракл (с львиной шкурой и палицей) и аргонавты.

Вознесение Геракла, как нового бога, на Олимп.



тревог, тяжелого труда, волнений, прерывающихся на минуты отдыха с бокалом, наполненным амброзией? Бесконечный пир является моделью свершившегося счастья. Платон отринет философию приверженцев мистических таинств, которые не мыслили себе блаженных богов иначе, чем навечно собравшимися вокруг стола. С одной стороны, адские муки заключаются в пытке невозможностью удовлетворить желание. Прясть нить, которая все время рвется; протягивать руки к плодам, которые манят к себе, но тут же удаляются; наполнять водой бездонную бочку; толкать вверх камень, который неизбежно катится с вершины вниз: это все варианты одного и того же опыта — невозможное достижение желанной цели. Тантал, Данаиды и Сизиф страдают от невыносимой настойчивости своего желания. Их жизнь превратилась в бесконечное усилие. С другой стороны, блаженные боги проводят время в бесконечных наслаждениях, любясь столом, ломящимся от яств...

Критика философов

Когда Лукреций будет сравнивать людей, растративших свое время в погоне за бесполезными благами и, следовательно, не получивших удовлетворения, с теми, кто жил полной жизнью, он противопоставит Данаидам, приклеившимся к кувшинам, сотрапезников, встающих из-за стола довольными и пресытившимися. Однако блаженные боги, которых игнорирует Платон, напротив, никогда не поднимаются со своего места, и философ не испытывает никаких затруднений, пренебрегая их шумными застольями. Но бессмертные не пригвождены к своим золотым тронам, к своим чашам, наполненным амброзией, к кратеру, откуда Геба и Гефест черпают огромными кубками прозрачный рубиновый нектар. Как мы уже видели, труды и заботы часто отрывают их от утех Олимпа. Греческие боги не ленивы. Этот факт засвидетельствовал Платон. Тем, кто еще до Эпикура утверждал, что боги существуют, но не занимаются

людскими заботами, автор «Законов» напоминал, что «боги наделены разного рода добродетелями, но более всего им свойственно следить за происходящим во Вселенной». Каковы в самом деле грани доброты? Умеренность, рассудительность, храбрость, добродетельность; понятия, которым противостоят беззаботность, ленность и изнеженность. Если эти качества свойственны людям и даже животным, то они, безусловно, должны быть присущи и богам. Разве боги — трутни, паразиты? Это совершенно немыслимо. Не надо доказывать, что боги добры — это аксиома. И они вовсе не лентяи, они вовсе не погрязли в *truphe*, чрезмерной роскоши.

По мнению Платона, боги могут все, что могут смертные, но исполняют они это гораздо лучше, тщательно оттачивая все мельчайшие детали. Они большие мастера в изготовлении одежды, в ее отделке, настолько они боятся лени. Однако другой философ, Аристотель, умерил доверчивость и поколебал убежденность своего учителя. Аристотель утверждает, что мифология, поставившая в центр внимания богов в человеческом обличье, представляет собой позднюю традицию, возникшую на основе древних верований, согласно которой «звезды являются богами и божественное охватывает всю природу». Антропоморфные боги со своей историей и собственным образом жизни могли бы послужить назидательным педагогическим примером, «чтобы убедить большинство и стать всеобщими законами и интересами». Как только Аристотель задает сам себе вопрос о человеческой этике и об идеальном и достойном человека образе жизни, он начинает сопоставлять жизнь олимпийцев и смертных. Он утверждает, что сущность человеческого счастья можно понять исходя из воссозданной повседневной жизни богов.

Самая подходящая для человека жизнь — духовная. Она же и самая счастливая. Хотя для Аристотеля это и является прописной истиной, однако он все-таки приводит свои аргументы. «Вот что может послужить доказательством того, что совершенное счастье заключается в созерцательной деятельности. В са-

мом деле, разве мы не пришли к выводу, что боги щедро одарены всем и наслаждаются счастьем? Тогда какую деятельность должны мы им приписать? Ту, которая относится к области правосудия? Но не покажемся ли мы смешными, если вообразим их связанными договорами, вынужденными вносить иски или какие-либо другие обязательства? Или же речь идет о деятельности, которую вдохновляет мужество? Тогда, возможно, следует их представить себе подвергающимися чрезмерным испытаниям и огромному риску под тем предлогом, что подобное поведение достойно уважения? Или, может быть, речь идет о деяниях, подобающих щедрому человеку? Тогда кому они будут подносить дары? Было бы странным видеть в их руках деньги или какой-либо иной предмет меновой торговли. Мы поведем разговор об их умеренности. Как они ее проявляют, не слишком ли мы их перехвалим, если откажем им в ничтожных желаниях? Подведем окончательный итог: все, что касается деятельности, кажется нам мелочным и недостойным богов. Тем не менее все единодушно думают, что они живут, следовательно, занимаются определенной деятельностью, а не погружены в сон, как Эндимион. Но если мы отнимем у живого существа способность действовать или, более того, творить, то что останется за пределами созерцания? Следовательно, деятельность бога, которая увлекает его своим блаженством, не может быть никакой другой, кроме созерцательной».

Аристотель отказывает богам в иной жизни, отличной от интеллектуальной. При таком жизненном укладе единоличие, которое не выглядит нелепым для богов, наиболее достойно человека. Спустя несколько веков Сенека повторит, что философ так же счастлив, как и бог (правда, счастье его коротко), поскольку из имеющегося у него *tempus* он создает *vita*: он трансформирует время в жизнь, которая ему принадлежит и которая развертывает перед ним картину прошлого, настоящего и будущего. Он счастлив, как бессмертный, поскольку вместо того, чтобы терять дни, растрачивать их на ничтожные занятия, он

обладает ими, и каждый день представляет для него целую жизнь. Выбирая *otium*, мудрец чувствует себя так же вольготно в своем существовании, как и бог на протяжении веков.

Тема неподвижности и протяженности времени, на которое взирает бог и которое он сжимает в вечное сегодня, вызывает большой интерес у христианской теологии. Эта тема отвечает требованию осмысливать жизнь, прожитую божественным существом, как бесконечный опыт созерцания и знания. Боги не ленивы, протестует Платон, они стоят на службе мира. Боги не ленивы, поправляет Аристотель, но они могут вести только созерцательную жизнь, то есть такой образ существования, который Сенека назовет *otium*. Но никто из философов не говорит о сладости жизни, рассматривая олимпийские пиры.

Сладость жизни

И тем не менее блаженство богов вытекает именно из такого образа жизни. В тот день, когда вспыхивает ссора между Зевсом и его женой, Гефест не скрывает, что очень беспокоится, как бы размолвка не прервала «наслаждение от благородного пиршества». Пусть его могущественная мать усмирит ярость и постарается «к Зевсу, родителю милому, ласковой быть, чтобы снова спора отец не затеял, расстроив все пиршество наше» (Илиада, I, 578—579). Гефест в прямом смысле настойчиво добивается сладости (*edos*) и спокойствия духа, когда выражает желание, чтобы Зевс не расстроил (*tarassein*) праздника. Безусловно, он не боится, что прервется простая трапеза, а опасается, как бы не был нарушен ход всего дня отдыха.

Можно было бы сказать: нарушение праздной жизни, если бы мы не были вовлечены в кипящий водоворот гомеровской эпопеи, а созерцали существование олимпийцев в том виде, в каком его описал Гесиод, — навечно застывшим и всегда одинаковым. Давным-давно на протяжении всего золотого века люди жили как боги, то есть не зная забот, усталости,

старости. Вечно оставаясь молодыми, они развлекались на пирах, не ведая бед и несчастий. Следовательно, боги были постоянными участниками *thaleia*, веселых, радушных и гостеприимных пиров, находящихся под эгидой Талии, музы, управляющей божественным и животным желанием есть и пить, той же самой музы, которая будет «уполномочена» познакомить смертных с *komikos bios*, с комической жизнью, с комедией.

Однажды, когда совсем юный Аполлон впервые взобрался на Олимп, взору бога открылась картина повседневной жизни ему подобных. Счастливый Зевс-отец протянул юноше кубок, наполненный нектаром, словно у собравшихся богов и не было других забот. И сразу же бессмертные перестали думать о чем-либо ином, кроме звуков кифары и песен. Все Музы, вторившие Аполлону прекрасными голосами, воспевали бессмертные права богов и оплакивали жалкую участь людей — все то, что боги посылают этим существам, живущим в растерянности и неспособности из-за своей немощности изобрести лекарство от смерти и средство побороть старость. Пить, любоваться собой, гордиться своими привилегиями: вот в чем состоит счастье олимпийцев! Хитроумный Гермес догадался об этом еще в раннем детстве и восстал против тоскливых намерений своей матери. Влачить унылое существование в пещере, вдали от Олимпа! Он вскричал: «Лучше все время жить с бессмертными богатой, роскошной, разнообразной жизнью, чем прозябать дома в темном логовище!». Конечно, Гермес имел в виду продовольственное богатство и разнообразие. Речь идет не только об амброзии и нектаре, но и жертвоприношениях.

Комическая жизнь

Боги являются прилежными сотрапезниками не только у себя на Олимпе, но и в домах тех, кто приглашает их спуститься на землю и разделить трапезу. Как мы уже говорили, боги получают дым, поднима-

ющийся с алтарей, на которых люди жарят мясо. Они настолько дорожат этими лакомыми блюдами, что будут высмеяны в знаменитой комедии Аристофана «Птицы» и в диалогах Лукиана.

В тот день, когда птицы решили перехватить и оставить себе аппетитные запахи, исходящие от дымящихся жертв, боги были вынуждены вступить с пернатыми в переговоры: бессмертные согласились уступить часть своих прав в обмен на привычный дневной рацион. Очевидно, богам недостаточно амброзии и нектара. Забирая себе благоухающий дым, птицы намеревались уморить олимпийцев голодом. Поэтому бессмертным не оставалось ничего другого, как избрать демократическим путем трех делегатов — Посейдона, Геракла и Трибала, представлявшего варварских богов. Их уполномочили начать переговоры и заключить мирное соглашение с птицами. И в самом деле, как свидетельствовал Прометей, наблюдавший тайком за происходящим, с тех пор как птицы захватили воздух, дым больше не доходил до богов, а это означало голодную смерть. Варварские боги потребовали от Зевса приложить все усилия, чтобы возобновились прерванные «поставки». Что касается птиц, которые провозгласили себя бессмертными богами и предками самих олимпийцев, то они пообещали оказывать недолговечным людишкам предупредительное внимание, несущее с собой процветание и усладу. «...если вы признаете нас богами, — сказал вожак стаи, — то мы будем следить за погодными условиями и заранее сообщать вам о переменах. Мы не будем уединенно жить на Небе и величественно править оттуда, как Зевс. Мы будем всегда находиться рядом, чтобы даровать вам богатство, здоровье, жизнь, мир, молодость, смех, танцы, праздники и птичье молоко. Благодаря нам вы будете купаться в роскоши».

Люди получают право приходить в город богов-птиц и даже там жить. Ведь в этом городе их ждет счастье. «Если один из тех, к кому я обращаюсь, захочет вести в обществе птиц сладостную жизнь, пусть он приходит к нам», — великодушно обратились

птицы к афинянам, собравшимся на ступенях театра. А вскоре новые боги устроили огромное жертвоприношение — они стали сжигать на алтаре птиц-отступников, причем делали они это для самих себя. Три парламентаря-олимпийца прибыли как раз в тот момент, когда мясо жертв, приправленное тертым сыром, травами и маслом, было готово для жарки. Картина происходящего пробудила у олимпийцев ностальгические воспоминания о вкусных обедах.

Комедия утверждает, что для людей и богов счастье заключается прежде всего в сытости, в обильных материальных благах. Правда, боги получают желаемое, не сталкиваясь ни с какими препятствиями. По сравнению с птицами, ставшими новыми богами потому, что они завладели дымом, олимпийцы, вынужденные томиться от нетерпения, превратились в неимущих и зависимых существ. Изнывающие от желания, которое им никак не удавалось удовлетворить, они на собственном горьком опыте познали, что такое человеческое одиночество. Бесконечный, неиссякаемый пир, всегда приготовленный для богов без их участия, стал для бессмертных целью, которую нужно завоевать или вновь достигнуть путем обмена.

Боги в изображении Лукиана (II век н.э.) терзаются той же проблемой, но при иных обстоятельствах. Боги собрались вместе по очень серьезному делу. Им предстоит решить один существенный вопрос: как следует реагировать на критику философов? Однако олимпийцы вновь убедительно докажут, что даже в такой серьезной обстановке они не в состоянии отказать от того, что Лукиан называет их повседневной привычкой: они все время думают только о еде. «Раздачи, раздачи! Где же нектар, где же нектар? Амброзии мало, амброзии мало! Где гекатомбы, где гекатомбы? Жертвы для всех!» (Лукиан, «Зевс трагический», 13). Лишенные еды, боги кричат от голода и жажды, словно им тягостно собираться вместе, пусть даже на короткое время, не имея возможности выпить прохладительных напитков и перекусить. В подобных обстоятельствах разворачивается не на шут-

ку серьезная дискуссия об образе жизни самих богов: интересуются ли они людьми? Как они проводят свое время? Философы сеют сомнения. Что же отвечают небескорыстные боги? Большинство из них кричит о возмездии или молчит. Но среди них есть один, воспринимающий вещи всерьез. Самокритичный бог? Эпикур был прав. «Но если говорить правду, мы только сидим и наблюдаем, не совершает ли кто-нибудь жертвоприношение и не чадит ли жертвенным дымом у алтарей. Все же остальное несется по течению, увлекая каждого куда попало» (Лукиан, там же, 22). Это, конечно, не гласность, поскольку говорится при закрытых дверях, между богами, когда «никто из людей не присутствует на нашем совещании» (Лукиан, там же, 21), но это удивительное признание. Конечно же, Зевс придерживается совершенно иного мнения.

Деловые обеды

«Чтоб они погибли, все философы, которые говорят, что счастье живет только среди богов. Если б они знали, сколько мы терпим от людей, они не стали бы из-за нашего нектара и амброзии считать нас блаженными, поверив Гомеру — человеку слепому, кудеснику, который называет нас счастливыми и рассказывает о том, что совершается на небе, хотя сам не мог видеть даже того, что происходило на земле.

Вот хотя бы Гелиос, как только заложит колесницу, весь день носится по небу, одевшись в огонь и отсвечивая лучами, не имея времени даже, чтобы почесать за ухом, как говорится. Ведь если он хоть немного предастся легкомыслию и забудет о своем деле, то кони, не чувствуя больше вожжей, свернут с дороги и сожгут все. Так же и Селена, не зная сна, обходит небо и светит тому, кто веселится ночью, и тому, кто в неурочный час возвращается с пира домой. Аполлон же, взявший себе в удел многосложное искусство, почти оглох на оба уха от крика тех, которые пристают к нему, нуждаясь в прорицаниях. И вот он должен

быть в Дельфах, затем бежать в Колофон, потом он переходит в Ксанф и оттуда отправляется бегом в Клар, а затем на Делос или к Бранхидам. Словом, куда бы ни призвала его пророчица, испив воды священного источника и пожевав лавровых листьев, впад в исступление и сидя на треножнике, — он должен сейчас же прибыть туда и сразу давать прорицания, иначе слава его искусства пропадет. Я не стану говорить о том, сколько раз пытались проверить его дар предвидения, варя вместе мясо баранов и черепах. Если б Аполлон не имел тонкого обоняния, то лидиец так и ушел бы, смеясь над ним. Асклепий, к которому пристают все больные, видит только страшное, трогает противное и с чужого несчастья собирает плоды собственного горя. Что мне сказать о Ветрах, которые оплодотворяют поля, подгоняют суда и помогают провевающим зерно? Что сказать о Сне, летящем ко всем людям, или о Сновидении, которое проводит ночи вместе со Сном и возвещает ему волю богов? Все эти труды боги несут из человеколюбия, помогая жизни на земле.

Но все их труды имеют свой предел. Мне же, царю и отцу всех, сколько приходится переносить неприятностей, какое множество у меня дел, сколько нужно разрешить затруднений! Во-первых, мне необходимо следить за работой всех остальных богов, принимающих участие в моем правлении, и наблюдать, чтобы они не ленились. Затем у меня у самого бесчисленное множество дел, почти недоступных по своей тонкости. Ведь не только общие дела управления, дождь и град, ветры и молнии, которыми я заведу, не дают мне передохнуть от забот, но кроме этих занятий приходится глядеть повсюду и смотреть за всем: за пастухом в Немее, за ворами, за клятвопреступниками, за приносящими жертву, за совершающими возлияние, за тем, откуда поднимается запах жира и дым, какой больной или пловец позвал меня. И — что самое трудное — в одно и то же время присутствовать на заклинании гекатомбы в Олимпии и следить в Вавилоне за воюющими, посылать град в страну гетов и пировать у эфиопов. Недовольства же

при таких обстоятельствах избежать трудно, и часто остальные боги и мужи «коннодоспешные» спят всю ночь, меня же «сладостный сон не покоит». Ведь если мы хоть немного вздремнем, сейчас же является любитель истины Эпикур и начинает избобличать нас в том, что мы не заботимся о делах мира. И нельзя с легким сердцем пренебрегать опасностью, что люди ему поверят в этом: тогда наши храмы останутся без венков, улицы — без запаха жертвенного дыма, сосуды опустеют, жертвенники остынут, и вообще не будет больше жертвоприношений, и наступит великий голод. Поэтому я, подобно кормчему, один стою на высокой корме, держа руль обеими руками. А остальная команда, напившись при случае, крепко спит, и только я, лишая себя сна и пищи, «волную думами разум» для того, чтобы быть признанным по достоинству владыкой мира.

Поэтому я охотно спросил бы тех философов, которые считают счастливыми одних только богов: когда, по их мнению, мы, имеющие бесчисленное множество дел, отдыхаем за нектаром и амброзией?» (Лукиан, «Дважды обвиненный, или Судебное разбирательство», 1—3).

Зевс имеет полное право авторитетно высказаться по поводу олимпийского счастья. Одно бесспорно: когда речь заходит о времяпрепровождении богов, которое принято считать счастливым, то мы сразу же представляем себе пиры, где амброзия и нектар льются рекой. Однако для этого воображаемого счастья у олимпийцев просто нет времени. Они постоянно заняты другими делами. Но самое худшее заключается в том, что, вместо того чтобы целиком отдаться радости застолья, они вынуждены выполнять одновременно тысячу обязательств. Они не только заняты разрешением все новых, возникающих друг за другом проблем, но и ежесекундно буквально разрываются на части. Они должны раздваиваться. Они делают все одновременно. Более того, даже пища, поступающая вместе с жертвенным дымом, является источником хлопот. Причем сразу же по двум причинам: потому, что боги, тесно связанные с людьми,

обязаны заботиться о земных делах для того, чтобы получить свою долю, и потому, что наблюдение за ритуальной деятельностью около алтарей своих храмов представляет собой трудоемкую работу.

Kedos и *bedos* — забота и наслаждение — неотделимы друг от друга еще и потому, что на Олимпе «Илиады» пиры всегда или почти всегда служат местом для разрешения споров, обсуждений проблем, принятия решений. Если совещание, созванное Зевсом в диалоге Лукиана, может начаться лишь после того, как умолкнут голоса богов, требующих амброзии, нектара и дыма, то есть после того, как восторжествуют умеренность и трезвость, значит, пленарные заседания, происходящие в чертогах властелина богов, регулярно превращаются в *symposia*, сдобренные нектаром. В отличие от людей, у которых обеды и развлечения следуют за политическими встречами, боги обсуждают дела с набитым ртом. Вкус нектара смешивается со вкусом слов, порой горьких, желчных или исполненных нежности, которые позволяют управлять делами мира.

Глава VI

Божественное вмешательство

Вернемся к решающему моменту, к наипервейшей минуте, когда одна богиня, выступая как предвестница хлопот другой богини, развернула перспективу на предстоящее время — перспективу замысла и ожидания — перед обуреваемыми нетерпением смертными. Каким образом за дело берется бог, когда он вторгается в мир людей, чтобы реализовать их желание, чтобы изменить их поведение? Какие он выбирает методы, чтобы осуществить свою власть над людьми?

Между Ахиллесом и Афиной все это происходит на словах, с открытым забралом. Готовый броситься на царя, герой вынимает из ножен меч. Со спины до его волос дотрагивается никому не видимая рука. Ахиллес вздрагивает, оборачивается. Его изумлен-

ный взгляд встречается со свирепо сверкающими глазами девственной Афины. Удивленный, но несколько не смущенный герой, привыкший иметь дело с богами, спрашивает первым: «Зевса эгидодержавная дочь! О, зачем ты явилась? Или затем, чтоб увидеть бесстыдство Атреева сына? Но говорю я тебе и верю, что сбудется слово: он за надменность свою и жизнь поплатится вскоре» (Илиада, I, 202—205).

Надменность воина, уверенность в том, что он может властвовать над будущим, как если бы бог был тем существом, которого можно учить и которому можно навязывать свои намерения. И посланница с Олимпа ему отвечает: «С тем я пришла, чтоб твой гнев укротить, если будешь послушен. С неба послала меня белорукая Гера богиня, сердцем любя вас обоих, равно об обоих заботясь. Ты воздержись от борьбы, удали от меча свою руку, только словами его поноси, как бы ни были сильны, ибо тебе я скажу — и наверно то сбудется слово: в будущем втрое тебе дорогими дарами воздастся эта обида его. Ты же послушайся нас и будь сдержан» (Илиада, I, 207—241).

Человека, обуреваемого страстями, богиня учит самообладанию, субъективному поведению, отвечающему голосу разума. Но тем самым она призывает его послушаться, то есть подчиниться власти, ее собственной власти. «Укроти себя» означает «слушайся меня». Богиня учит человека оставаться самим собой, освободиться от тирании гнета настроения и своих порывов. Желчность, сильно бьющееся в груди сердце, потемневшие глаза — все эти симптомы сильного гнева, которому больше всего подвержены героические натуры, — должны быть обузданы проявлением власти и подчинения, как если бы человек был не в состоянии сам справиться с крайней чувствительностью своего тела. И вот тогда богиня приходит на помощь Ахиллесу, чтобы освободить его от неумных страстей, и благочестивый герой сдается: «Должно, богиня, послушаться вашего слова, хоть и разгневан я сильно в душе, — ибо так будет лучше. Тот, кто послушен богам, сам нередко услышан богами» (Илиада, I, 216—218). Но он не преодолевает сво-

его гнева, ибо, как говорит прорицатель Калхас, желчь может со временем перевариться, но обида остается: «Если бы в тот же он день свой гнев затаил, превозмогши все же он будет его в помышлениях лелеять, покуда месть не свершится» (Илиада, I, 81—83). Повинуясь божественной воле, воин довольствуется тем, что поносит «только словами»: он больше не жаждет крови царя, но выплескивает поток оскорблений в адрес Агамемнона. Вместо того чтобы немедленно утолить жажду мести, он остепеняется, но горечь от нанесенного ему оскорбления остается.

Помешав Ахиллесу осуществить свою месть в сиюминутном порыве, Афина открывает перед ним возможность взять в будущем реванш, возместить свои потери более хитроумным способом, другими словами обрести хорошо выведенное терпение. Согласившись повременить и подождать даров в три раза ценнее, чем те, которые ему в один прекрасный день преподнесут, необузданный герой делает выбор в пользу согласия с богами, вплоть до принятия стратегии Геры, которая вмешивается, потому что она его любит точно так же, как и его противника. Ахиллес идет на союз с богами, хотя эту милость он должен разделить с человеком, которого минутой раньше он готов был убить. Поступок, совершенный им, примечателен. Агамемнон обвинил Ахиллеса в том, что он недалновидный воин, которому вечно любезны только распри, сражения да битвы; тем не менее именно Ахиллес преподносит своему царю урок мудрости. Когда послы царя приближаются к шатру воина, чтобы потребовать у него молодую Бризеиду, — ибо Агамемнон желает теперь ее с тем же самым упорством, с которым он стал презирать Аполлона за его любовь к Хризеиде, — Ахиллес произносит хорошо обдуманное и благочестивое слово: «Радуйтесь, вестники, вы, о послы и Зевеса и смертных! Ближе пойдите! Виновны не вы предо мной — Агамемнон: он вас обоих сюда за юной послал Бризеидой. Что ж, приведи Бризеиду, Патрокл, питомец Кронида. Дай им ее увести. И да будут свидетели оба перед богами блаженными и перед смертными всеми, перед царем

бессердечным. О, если когда-либо будет нужда во мне, чтоб от войска отвлечь недостойную гибель ... ибо от пагубных мыслей безумствуя, он не сумеет прошлое вместе с грядущим в уме обсудить и устроить, чтобы вблизи кораблей безопасно сражались ахейцы» (Илиада, I, 334—344).

Обуреваемый своей страстью, царь не видит опасности, которую он навлек на свое войско. Просвещенный Афиной, поверяя свое торжество блаженным, воин наслаждается своей проницательностью.

Воздействие на людей

Умиротворяющая власть Афины над Ахиллесом сразу же ставит вопрос: каким образом боги воздействуют на людей, как им удастся направлять их поведение, до какого предела может распространяться их воздействие на душу смертных?

Да, боги любят вторгаться в чужую жизнь. Они ничуть не уважают личного достоинства тех существ, на которых они воздействуют одержимостью, ухудшением способностей, видоизменением чувств, нейтрализацией поступков и, наконец, убеждением и запугиванием. Идя к своей цели, они не останавливаются ни перед каким видом вмешательства, даже самым вероломным. Можно подумать, что никакие нравственные принципы не останавливают их и что интеллектуальное, эмоциональное и телесное действие смертных подвергается всем мыслимым и немыслимым отклонениям.

Что может больше внушать доверие, чем сон, в котором человек видит своего мудрого друга, дающего ему дельный совет? И все-таки представление, связанное с галлюцинациями, есть не что иное, как переодетый бог, вмешивающийся таким образом в самую интимную жизнь человека, для того, чтобы сбить его с пути. Проснувшись, человек может вдруг стать лишь обманчивой внешностью, маской бога, который рассматривает его в целом как эфемерную ветошь. Не было ли у Ахиллеса того чувства, что он

сам является субъектом идеи, которую Гера вложила, словно предмет, ему в грудь. А те герои, которым Зевс придает еще больше рвения, которым Афина внушает храбрость, у которых Зевс вызывает страх, эти герои — понимают ли они, что это всего лишь импровизация, которую бог производит с ними? Иногда понимают. Посейдон вселяет огромную силу в обоих Аяксов, оба героя ощущают божественное присутствие, но это происходит только тогда, когда бог, освободившись от голоса и облика, которые он принял, превращается в птицу и улетает. Только после этого Аякс утверждает, что боги без труда узнаваемы, и испытывает *thymos*, который в нем воспламенил бог. Тем не менее в ту минуту, когда происходит возбуждение, Аяксы, еще не видя чужда собственными глазами, не подозревают, что ими движет бог по крайней мере не больше, чем цари ахейцев, которые не думают о воздействии Посейдона, наполняющего их силой. Боги вторгаются в сновидения и принимают телесное обличье, они подсказывают мысли и умножают изменения членов и ума: боги остаются невидимыми, проникая в самую глубину деятельности и бытия смертных. Теперь уже налицо полное расслоение, абсолютное ослепление, как если бы эти самые люди, которые прекрасно знают, что они всегда находятся во власти божеств, не могли бы ни почувствовать, ни справиться с глубоко проникающим богоявлением.

Но боги воздействуют на людей иногда и более заметным и откровенным способом. В этом случае их тоже не так легко обнаружить. Тем не менее, даже маскируясь, они держат определенную дистанцию от того, кого они встречают. Воздействие происходит через совет, приглашение, приказание. Короче говоря, через слово, которым обмениваются и которое, несмотря на вмешательство, давление и деспотизм, защищает, тем не менее, цельность того, кому оно адресовано.

Люди мягки и податливы. Но в то же время они отвечают за себя. Находясь во власти богов, когда последние выступают посредниками, люди должны

выкручиваться в одиночку, как только бессмертные о них забывают. Когда Зевс запретит себе подобным образом вмешиваться в ход военных действий, греки и троянцы не перестанут вести сражение и принимать тактические решения. Принимая решения то самостоятельно, то по указке свыше, они всегда испытывают неуверенность в своей собственной субъективности. Так, например, когда Агамемнон выступает против Ахиллеса, он действует не раздумывая. Его гнев, его желчь диктует ему слова. Ахиллес же видит лишь кощунственное поведение. Но позднее, когда царь задумывается над своими деяниями, то он, скажем так, раскаивается в этом. На самом деле, он жалеет о совершенных поступках, приписывая их тем самым воле Зевса. Подумать только, в какой степени собственное восприятие смешивается с признанием абсолютной и неуловимой воли божества. В повествовании ничего не говорится о том, что ярость Агамемнона была вызвана Зевсом. Но сам герой, возвращаясь к своим деяниям, видит в них лишь знак божий. Точно так же и Парис представляет себе зарождение любви к Елене. Это непреодолимое чувство не является для молодого сына царя Приама проявлением внутреннего чувства: наоборот, это дар богов. Дар, от которого он не может отказаться, подарок, которого он не выбирал.

Ведет ли его действительно божественная сила, как Париса, или же он сам — как Агамемнон — ответствен за свои деяния, герой Гомера рассматривает богов как источник аффектов, которые вторгаются в его жизнь и управляют ею. Случай с Агамемноном особенно многозначителен, так как единственно приемлемым объяснением его гнева становится мало-помалу божественное провидение. Ахиллес тоже в конце концов начнет думать, что «разум отнял у него Олимпиец» (Илиада, IX, 377). Движимая страстной ревностью, природа ярости и любви может оправдать в наших глазах идею внешней силы, слияние с которой выглядит странным. Но в мире эпоса ни одна из способностей человеческого субъекта не защищена от манипуляций. Особенно это касается ра-

зума и воли. Есть один персонаж, который, похоже, верит этому и который хотел бы в этом убедить своего сына. Это Пелей, отец Ахиллеса. В день отплытия в Троию он напомнил молодому воину, что победу дарят Гера и Афина, если они того захотят. Зато владение страстями — этим вместилищем огромной эмоциональности — приходит само по себе. Есть разумное разделение, которое дает место заботе о самом себе и самоконтролю; но есть и иллюзорное разделение, так как именно Ахиллес оказывается неспособным преодолеть свою ярость, и Афина должна его успокаивать. И если существует импульсивный и восприимчивый герой, то это прежде всего Ахиллес. Он замыкается в своей обиде из-за потери Бризеиды, своей пленницы, в которую, как ему думается, он влюблен. И только тогда, когда он узнает о гибели своего лучшего друга, он решается выйти из этого оцепенения. С начала до конца сын Пелея действует страстно, разрываясь между собственными желаниями и пожеланиями богов.

Благоразумны ли боги?

Не менее иллюзорно между тем и другое разделение, о котором дает понять вмешательство Афины: людям — неоспоримые и необходимые желания, богам — педагогику и разум. В этом дуэте, имеющем место в начале поэмы, можно попытаться усмотреть условную картину разрыва и поддержания взаимозависимости между смертными и олимпийцами и тем самым архаичный портрет человеческого субъекта, несуществующего по той причине, что он разрывается между страстями и богами, следовательно, дважды предопределен иными силами, не самостоятелен. Человек у Гомера видит себя разделенным на части, утверждает Снелл, как в том, что касается тела, так и в антагонизме тех сил, которые борются внутри него, словно в пустом месте, за принятие решений: какие начать действия, какие произнести слова — и эти слова, и эти действия нельзя рассматри-

вать как «его» собственные. Действительно, все поведение Ахиллеса говорит о его неспособности управлять тем, что его затрагивает, о его бессилии защищать себя от гнева и в то же время послушаться бога. С отъездом Бризеиды Ахиллес впадает в меланхолию, в скорбь, от которых он освобождается только разразившись рыданиями. Герой плачет. Он поворачивается спиной к друзьям, смотрит на море, рыдая точно так, как рыдал Одиссей, когда ностальгия по дому становилась нестерпимой, несмотря на любовь к нему Калипсо. Свиные глаза, некогда способные как громом поразить врага своим холодным блеском, теперь полны слез. Герой взывает к своей матери: «И почтенная мать услышала, сидя в морской глубине с престарелым отцом своим рядом. Быстро из моря седого богиня, как тучка, возникла, села близ льющего слезы, погладила нежной рукою и, называя по имени, слово такое сказала: “Сын мой, что плачешь?”» (Илиада, I, 357—364).

Известно, что Платон, при всем уважении к Гомеру, считал неуместными сцены, когда мужественные воины не могут сдержаться до такой степени, что заливаются слезами. Он настоятельно рекомендовал вымарывать все места, где античные герои подаются плохой пример молодым солдатам его времени, воинам, читающим «Илиаду». Но ведь в эпическое время проявление чувств, огромный всплеск эмоций считались главными чертами героической природы: чувствительности — конечно, чрезмерной в глазах философа-наставника, — которая соответствует величию былых времен. Все эти персонажи, необыкновенные по своей красоте и храбрости, силе и выносливости, одержимы также и страстями. Скальпель философа не препарировал еще душу на три части, а именно на вожделие, вспыльчивость, интеллектуальное и моральное сознание. Интеллект еще не стал всадником, который укрощает две другие составляющие души, как лошадей, вставших на дыбы. Герои не в состоянии управлять своей душой, которая представляет собой беспорядочное сочетание желаний и добродетели.

А боги уже тут, дабы помочь этим большим, жаждущим детям не поддаваться бурным эмоциям, помочь им противостоять сильным влечениям, которые ими овладевают. У Ахиллеса гнев сменяется отчаянием. Но едва Афина сумела сдержать Ахиллеса, как он уже нуждается в Фетиде — как в матери-утешительнице и как в богине, находящейся в добрых отношениях с Зевсом. Точно так же позднее злоба против Агамемнона уступит место ненависти к убийцам его самого дорогого друга. И наш герой, словно оторвавшийся от дерева листок, будет витать от страсти к страсти, от бога к богу.

Все это правильно, но боги — не все и не всегда — играют роль, подобную роли Афины в определенный момент военных действий. Наоборот, необходимо сказать, что этот эпизод совсем не показателен, а своеобразен и обманчив. Своеобразен в разнообразии возможных ситуаций встреч человека с богом; обманчив, если его возводить в пример. Во-первых, дело заключается в том, что боги действуют неодинаково. В сравнении друг с другом — каждый из них имеет свой стиль, свой способ действия, каждый при своем обстоятельстве, так как, несмотря на свой стиль, бог не всегда непременно остается самим собой. И эта изменчивость является одной из сторон повседневного времяпрепровождения, то есть эфемерной жизни богов: для них точно так же, как и для смертных, один день не похож на другой. Новый день — новые заботы (эти заботы так часто беспокоят людей), и не только заботы, но и новое настроение.

Ибо как и у людей — и это вторая причина, почему встреча Афины и Ахиллеса не является показательной, — у богов есть настроения: желание, боль, радость, гнев, то есть возбуждение, слезы, смех, меланхолия. Эти «блаженные» вовсе не пассивны и не бесстрастны: они меняются и реагируют на все, что их трогает в смысле чувствительности, которая не является их типичной чертой. Жизнь олимпийцев вдохновляется и направляется всеми эмоциями: ясно, что Ата — богиня, вызывающая помутнение рассудка, мешающая видеть то, что ясно, как божий

день, влекущая нас к ошибкам и заблуждениям, — эта богиня насыляет подобные беды исключительно на людей. Ей нет больше места на Олимпе. Но все это не имеет отношения к непогрешимости богов как таковых. Наоборот. Если Ата не может больше появляться во владениях богов, то только потому, что Зевс ее оттуда изгнал, придя в ярость от того, что стал жертвой Аты в тот день, когда сердце коварной богини вонзило в его грудь хвастливые слова, погубившие Геракла, сына Громовержца.

В-третьих, если Афина является к Ахиллесу, чтобы его урезонить, то многие боги — а таковых не так уж и мало — как, например, Дионис, Гера или Зевс, просто насылают на людей безумие и смертоносное неистовство.

Итак, Фетида оставляет свой подводный дом и всплывает из морской пучины. На берегу между матерью и сыном, богиней и героем, происходит душевный разговор. Богиня-мать ласкает своего сына, она хочет, чтобы ее взрослый мальчик заговорил с ней, рассказал ей обо всем произошедшем. Конечно, богиня-мать уже знает, что сделало несчастным ее сына, но она побуждает его рассказать все, все с самого начала. Ахиллес покорно изливает свою душу: он вновь повторяет историю с оскорблением, нанесенным Аполлону, настаивает на своей роли, которую он сыграл, защищая права бога от грубого Агамемнона: «Первый советовал я укротить раздраженного бога» (Илиада, I, 386). Забыв упомянуть о своей злобе и о дипломатической миссии Афины, герой представляет себя благоразумным приверженцем Аполлона-далновержца — перед ним стоял царь-нечестивец, поэтому он и был одержим, охвачен яростью, с которой никак не мог совладать.

Преданный, несущий ответственность, учтивый — таков автопортрет оскорбленного сына, который рассказывает матери о самом кровожадном из ахейцев. С большим тактом он напоминает Фетиде о благосклонности, которую питает к ней властелин Олимпа. Не она ли оказала Зевсу самую что ни на есть предупредительную услугу в тот день, когда

спасла его от заговора, замышлявшегося Герой, Посейдоном и Афиной? Они хотели заковать Громовержца в цепи, его, верховного бога, но Фетида призвала на помощь сторукое чудовище, которое, сев с отцом богов и людей рядом, одним только своим присутствием разубедило возмутителей спокойствия. Ахиллес на самом деле просит мать обратиться к Зевсу с просьбой сделать так, чтобы Агамемнон потерпел поражение и узнал на собственном горьком опыте, что значит наносить оскорбление самому храброму из ахейцев.

Глава VII

Общая картина суверенитета

В тот день, когда морская богиня Фетида, живущая в морских глубинах, полетела на Олимп, чтобы испросить у Зевса мести, читатель «Илиады» впервые покидает театр военных действий на земле и проникает за кулисы божественной дипломатии, в другую обстановку, туда, где обитают боги. Будучи местом наслаждения, жилище олимпийцев является также — и прежде всего — местом, где осуществляется власть, которой присущ двойственный характер: это полудеспотическая, полуколлегиальная власть Зевса и ему подобных.

Просторная передняя, очевидно, необходима; ведь олимпийский двор пуст. Все боги сопровождают Зевса, отправившегося на берег океана нанести визит эфиопам, смертным по своему рождению. Цель визита — пиршество. Фетида вынуждена ждать в течение двенадцати дней.

«Вскоре, лишь только заря на двенадцатый день народилась, все на Олимп возвратились вечно живущие боги, вместе идя, а Зевес впереди. И о просьбе дитяти не позабыла Фетида, но, волны морские покинув, рано направила путь по великому небу к Олимпу. Там увидала Кронида, глядящего вдаль: одиноко на многоверхом Олимпе сидел он, на крайней вершине. Села с ним рядом богиня и, левой обнявши

колени, правой рукой внизу подбородка к нему прикоснулась. И умоляя, сказала владыке Зевесу Крони-ду...» (Илиада, I, 493—502).

Эта череда перемещений и поступков помогает нам увидеть одну из сторон жизни богов, где эффект реальности их независимого существования весьма искусно оркестрован. Итак, пребывание в Эфиопии. Почему именно в этот момент? Почему в течение двенадцати дней? У читателя закрадывается сомнение, что рассказчик, которому потребовалось вставить между стенаниями Ахиллеса и посольством Фетида к Зевсу эпизод возвращения Хризеиды ее отцу и последовавшего за этим жертвоприношения Аполлону, прибег к обыкновенной уловке: действительно, примирение ахейцев с богом происходит именно в таком контексте. На самом деле здесь это выглядело бы недостаточно осмысленным: экспедиция в Хризу длится два дня и одну ночь, причем сюда входят отбытие и прибытие кораблей, а также величественная гекатомба Дальновержцу, совершаемая на берегу. Следовательно, путешествие богов приобретает иной смысл, оно становится обычным или исключительным событием в жизни, которая, и не надо об этом забывать, течет своим чередом. Это путешествие напоминает читателю, что боги принципиально отличаются от людей, что они заняты другими делами, но могут все отложить в сторону и броситься на помощь смертному, если тот в ней нуждается. Вообще, это одновременно бесполезная и ценная деталь, поскольку она устанавливает достойную уважения дистанцию между временем авантюры, которое боги делят с людьми, и приватной сферой привычек, свойственных исключительно бессмертным.

Следовательно, суверенного бога нельзя встретить, даже попав на Олимп. Фетида не в состоянии ускорить возвращение олимпийцев; ей приходится терпеливо ждать. Но как только Зевс вступает в свои владения и взбирается на самую высокую вершину горного массива, так Фетида тут же наносит ему визит. У олимпийцев этикет царских аудиенций необыкновенно прост: за неимением распорядителей

церемоний и лакеев Зевс сам принимает посетителей. Фетида встает в позу просительницы по вполне определенной причине — она хочет получить от Громовержца милость. В противном случае она имела бы право обращаться к своему повелителю, не преклоняя колен.

Встрече Зевса с Фетидой помешало только лишь стечение обстоятельств; сами по себе отношения между богами носят скорее патриархальный характер. Авторитет властелина проявляется во внешних признаках: Зевс возглавляет процессию своих родственников, когда они отправляются вместе куда-либо; находясь на Олимпе, Зевс пользуется всеобщим почтением: когда он возвращается во дворец, бессмертные встают и идут ему навстречу; часто он держится в стороне от олимпийцев, в надменном одиночестве, сидя на отдельно стоящей вершине Олимпа; как и любой другой небесный отец богов, он любит высоту, место, достойное его величия, а также весьма удобное для пристального наблюдения за миром.

Например, однажды Зевс разозлился на греков, но еще больше на богов, которые им помогали и покровительствовали, а именно на свою жену Геру и дочь Афину. Ранним утром он созвал богов на собрание, но происходило оно не в чертогах Громовержца, как того требовал обычай, а на открытом воздухе, а конкретно — на самой высокой вершине Олимпа. Таким образом Зевс заставил богов взобраться в свой горный скит, это орлиное гнездо, которое представляет собой заповедное место. Там, наверху, Зевс обратился к своим подданным: «Слушайте слово мое, все боги, равно как и богини, дабы я все вам поведал, как сердце в груди повелело. Пусть ни одна из богинь, пусть никто из богов не дерзает речи моей прекословить, но вместе ей все покоритесь, чтобы скорее свершились дела, предрешенные мною» (Илиада, VIII, 5—8). Зевс без обиняков (*primus inter pares*) заявляет о своем господстве над всем божественным обществом. Господство, которое — как и превосходство Агамемнона над другими царями и героями —

подразумевается само собой. И в подтверждение своего слова, выражающего его волю, верховный бог считает нужным присовокупить угрозу: «Если кого из Бессмертных увижу я вдаль уходящим и помышляющим помощь подать троянцам иль ахейцам, мною позорно побитый, сюда, на Олимп он вернется. Или, схватив, я его низрину в темнеющий Тартар, в ту глубочайшую пропасть, что скрыта вдали под землю, столько же ниже Аида, насколько земля ниже неба; путь к ней ведет чрез ворота железные с медным порогом. Будет он ведать тогда, сколь сильнее я прочих Бессмертных» (Илиада, VIII, 10—17).

Зевс ополчается против тех, кто осмеливается нарушить его приказания, так, как если бы царский статус Громовержца не был надежным, несомненным, неоспоримым, как если бы его положение как верховного бога могло бы быть непризнанным. Неистовство слов властелина Олимпа, которые он бросает в бредовом вызове, отвечает необходимости вновь подтвердить власть, которую боги берут на себя не благодаря абсолютной законности, а которую необходимо показывать и доказывать, и даже иногда защищать от реальных попыток ее ниспровержения. Другими словами, божественная власть рискует прийти в упадок, и в противоборстве, когда боги меряются силами, верховный бог должен продемонстрировать свою мощь, чтобы утвердиться. Отсюда проистекает крайняя свирепость Зевса и этот внешний эффект его превосходства подчеркивает и тот момент войны, когда — мы это увидим позднее — многочисленные стратегии богов совпадают с его собственными замыслами. Сделав удивительную отеческую любезность своей дочери Афине, единственной Олимпийке, посмевшей открыть рот, Громовержец величественно удаляется на другую гору: «Так говоря, в колесницу он впряг лошадей быстролетных, меднокопытных, вокруг них золотые разметаны гривы. В золото сам облачился и, сделанный с дивным искусством бич захватив золотой, на свою поднялся колесницу. Тронул коней, погоняя, и кони не против желанья между землею и небом, покрытым

звездами, помчались. Вскоре достигнул он Иды, отчизны зверей, многоводной, Гаргара, где Громовержцу построен алтарь благовонный. Там удержал лошадей отец и людей и бессмертных, из колесницы отпряг и облаком черным окутал. Сам же он, славою гордый, воссел на Идейской вершине, глядя отсель на суда аргивян и на город троянцев» (Илиада, VIII, 41—52). Так, перемещаясь с одной вершины на другую, отец богов выставляет напоказ свое хрупкое всемогущество и присутствует на кровавом спектакле разрываемого на части человеческого рода.

Зевс обязуется

В тот день, когда Фетида прилетела к нему на самую высокую вершину Олимпа, верховный бог не созывал наверху собрание своих родственников. Напротив, он возвратился оттуда в свои чертоги. Он только что выслушал покорнейшую просьбу, с которой к нему обратилась расстроенная богиня: он обещал, что накажет греков, заставив их почувствовать, в какой степени спасение целой армии зависит от одного Ахиллеса. Он сделает так, что они окажутся на грани поражения, и царь попросит оскорбленного героя вновь вступить в битву.

Зевс крайне обеспокоен, что уступил мольбам Фетиды. Это обязательство, в котором он не мог отказать своей некогда дорогой союзнице, приведет в расстройство равновесие сил. Он, властелин Олимпа, встанет на сторону одной из этих двух армий смертных, тогда как его стратегическая позиция выражается в нейтралитете, избегающем сближения, в высокомерном безразличии к обоюдным интересам этих смертных, которые губят друг друга.

Да, некоторые боги из принудительной солидарности присоединились к людям. Сначала три богини, поссорившиеся после решения Париса: Афродита сражается на стороне троянцев, подвергая опасности свою прекрасную кожу, а Гера и Афина постоянно держат сторону греков. Эти последние дали слово Ме-

нелаю и ни на минуту не забывают об этом: обманутый муж, оскорбленный царь не вернется к себе на родину, пока Троя не будет разрушена. Среди богов Аполлон будет сражаться на стороне троянцев даже после того, как благосклонно принял гекатомбу, принесенную греками во искупление оскорбления, нанесенного его жрецу Хризу. Он лично будет вовлечен в столкновения. Посейдон, младший брат Зевса, брат и деверь Геры, действуя заодно с белорукой богиней, будет стоять на стороне данайцев, радуясь, что может вызывать неудовольствие своего старшего брата, чье превосходство он с трудом переносит.

Каждый из этих богов преследует свои собственные цели, испытывая нежность или жалость к смертным, что является одной из движущих сил их деятельности, то есть сведения счетов между единокровными соперниками. Но есть и такие божества, которые не делают выбора между противоборствующими сторонами. Речь идет о тех силах, которые являются воплощением самой войны, воплощением распри как таковой. В первую очередь это — Арес. Арес, сын Зевса и Геры, прежде всего бог войны. Его отец, верховный бог, не очень-то любит сына из-за воинственной натуры, унаследованной от драчливой и любящей спорить Геры. «Рядом усевшись со мной, ты не жалуйся, бог вероломный, ты, ненавистнейший мне из богов, на Олимпе живущих! Вечно любезны тебе только распри, убийства да войны. Матери нрав у тебя, необузданный нрав, непокорный, Геры, которую сам я с трудом укрощаю словами» (Илиада, V, 889—893). Зевс бранит Ареса теми же словами, что Ахиллес Агамемнона: «Ты ж из царей, им (Зевсом) взлелеянных, всех для меня ненавистней. Вечно любезны тебе только распри, сраженья да битвы» (Илиада, I, 176—177). Известно, в какой степени разногласия между верховным богом и героем могут стать серьезными. Но в противоположность Ахиллесу Арес не вступает в приватный конфликт со своим повелителем. Перед лицом Зевса он воплощает абсолютную неистовую и нераспознанную силу. Его страсть к войне настолько слепа, что, похоже, он не

способен вести стратегию долговременных союзов. Будучи равнодушным к делу той или иной стороны, Арес не остается нейтральным. Он поддерживает скорее обе стороны сразу в этом хаосе. Забыв с своим обещанием, данном Афине и Гере, быть нейтральным, он присоединяется к троянцам, как только ему приказывает так поступить Аполлон.

Другая сила, которая никогда не стоит на чьей-либо стороне, это богиня раздора — Эрида. Когда все олимпийцы мгновенно уедут в сторону от схватки, подчинившись приказаниям Зевса, Эрида одна-одинешенька будет иметь свободу действий, находясь посреди двух армий. Как только другие боги прерывают свои тактические вмешательства, Эрида тут же расцветает, ведь ее радуют только столкновения, которые она сама затевает и которые немедленно выливаются в настоящую бойню. И тогда на поле брани происходит обоюдный обмен смертоносными, бесконечными ударами.

Позиция Зевса до того, как он принял решение отдать предпочтение матери Ахиллеса, весьма отличается от позиции, которой придерживаются боги. Верховный бог глубоко уважает дипломатический выбор своих близких, но сам он остается в стороне. В этой войне для него не существует личной цели, кроме — если верить «Киприям» — взаимного истребления одних другими, то есть самоуничтожения человеческого рода. Сами по себе троянцы и греки дороги ему. Но он обещал аргивянам, что они возьмут Трою. И если он себя скомпрометирует, то это будет сделано ради спасения чести особы его племени. Однажды дав обещание, он выбирает уклончивую линию поведения. Можно подумать, что, поставив перед собой цель преподать урок грекам, он хочет скрыть свою пристрастность. Таким образом, его неблагоприятные поступки можно сравнить с поведением Ареса и Эриды. За одним исключением: если Эрида бросается в самую гущу убивающих друг друга воинов и наблюдает за схваткой, стоя в непосредственной близости, Зевс созерцает сражение из далека, из очень далекого далека, «глядя ... на героев, что гибнут

и губят» (Илиада, XI, 83). Его взгляд охватывает и город троянцев, и корабли греков. В то время когда Арес переходит от одного союза к другому, не утруждая себя размышлениями, царь богов обдумывает сложную стратегию, при которой греки будут тешить себя иллюзией, что он с ними. Так будет продолжаться до тех пор, пока они не поймут, что он поймал их в ловушку. Иными словами, верховный бог вступает в дипломатическую игру, открыто не обнаруживая свой выбор. Ни та ни другая сторона не будет твердо уверена в нем. Даже в самый удачный для троянцев момент один из них, мудрый Полидамас, не сможет скрыть своего изумления. «Если Зевес-Громовержец, замыслив беды аргивянам, всех их решил уничтожить, а войско троянцев избавить, то пожелаю, чтоб это немедля, теперь же, свершилось» (Илиада, XII, 67—69), — скажет он. Но так как это всего лишь предположение, то он советует соблюдать крайнюю осторожность в маневрах. У греков недоверие высказывает Нестор, разочарованный старец. Это он подозревает Зевса в покровительстве троянцам. И он произносит в адрес бога горькие слова. «Разве не видишь, что Зевс не тебе посылает победу? — спрашивает он пылкого Диомеда. — Ныне Зевесом Кронидом дарована Гектору слава, после, быть может, опять уготовит и нам, коль захочет» (Илиада, VIII, 140—142). Ход мыслей верховного бога не понятен людям, как бы высоко они ни стояли, потому как мощь его превосходит любое героическое величие. Право изо дня в день менять свои планы зависит от разума, для которого нет ничего невозможного и который ничем не стеснен.

Взгляд Геры

Если действия Зевса в глазах людей предстают как своевольные, то это означает, что люди просто не видят в них здравого смысла. На самом же деле царь богов действует в соответствии с куртуазным кодексом чести и в целом поддерживает решения себе подоб-

ных. Возвращаясь в свои чертоги после того, как дал слово Фетиде, он ловит брошенный на него взгляд Геры. Едва успев сесть на трон, он видит, что глаза его супруги направлены прямо на него, прощупывают его, вглядываются в него: вспыхивает ревность, на верховного бога обрушиваются обвинения, и все это в присутствии всего двора.

Ведь Гера берет под сомнение любое решение, любую мысль, которые ее муж не разделяет с ней. Она хочет все знать и умеет догадываться обо всем, что делает или намеревается сделать Зевс. Мы видели, что подробный список его любовных измен не волнует ее. С улыбкой она воспринимает перечень — правда, довольно короткий, — состоящий из семи побед своего супруга-соблазнителя. Но то, что Зевс скрывает от нее свое военное сообщничество с Фетидой, невыносимо. И верховный бог, похоже, не может никуда скрыться от непомерного вторжения жены в его жизнь. «И нельзя мне скрыться никак» (Илиада, I, 561—562), — жалуется он, как если бы его мысль — такая грозная и таинственная для людей — была прочтена Герой с первого взгляда.

Удрученный ее потрясающей пронизательностью, Зевс раздражается яростью: Гера становится невыносима. Он ударит ее, если она не сядет и не замолчит. Супруга подчиняется, храня молчание и сдерживая неистовство. Но такая ссора раздражает олимпийцев. Зачем ссориться из-за дела, касающегося смертных? Зачем напрасно портить удовольствие от пиршества, на котором так приятно пить сладкий нектар в избранном кругу бессмертных? И Гефест просит свою мать утихомирить Зевса. Он наполняет кубки для всех, и все улыбаются, глядя, как он, прихрамывая, хлопочет. И снова «целый тот день, пока солнце не село, они пировали, и недостатка на пиршестве не было в общем довольстве, не было в лире прекрасной, звучащей в руках Аполлона, не было в Музах, которые пели чредой сладкогласно» (Илиада, I, 601—604).

День проходит в гармонии пиршества и поющих голосов. Для Зевса утро было очень трудным, а дру-

гие боги весь день занимались не чем иным, как нескончаемым пиршеством. Вечером, захотев спать, они удалятся в свои жилища. А Зевс будет мучиться от бессонницы.

Ложь Зевса...

Царь богов размышляет. С наскака он связал себя обязательством со своей очаровательной союзницей, но не подумал о деталях. Что теперь делать? Его вдохновляет Ночь. Сон принесет другому царю, царю греков, лживое послание, которое и развяжет боевые действия. Да, необходимо, чтобы Агамемнон увидел во сне прорицателя, сообщающего об окончательной победе. Таким образом, он начнет действовать и сам бросится навстречу своему поражению. А чтобы не возникало никаких сомнений, надо избежать двусмысленных знамений, загадок; Агамемнон получит четкое известие, но совершенно неверное. Зевс зовет к себе Сон, этого ночного посланника, и доверяет ему свою ложь, предназначенную для спящего царя. Воспоминания о неприятном споре с Герой натолкнули его на мысль пойти на исполненное сарказма вероломство по отношению к своей жене. В тот момент, когда он грубо обошелся с Герой, заставив ее замолчать, он захотел заставить Агамемнона поверить, что это она, богиня-царица, одержала верх и навязала олимпийцам свое мнение. «Их всех преклонила Гера мольбою своей» (Илиада, II, 14—15). Нестор, мудрейший из мудрых, не поверит этому неправдоподобному сну: старый властитель Пилоса не питает никаких иллюзий относительно Зевса. Но у Агамемнона нет сомнений. Без задних мыслей он бросился навстречу подстерегающему его наказанию. «Ибо он верил, что город Приама сегодня разрушит, глупый, не зная событий, которые Зевс приготовил» (Илиада, II, 38—39).

Итак, Зевс коварен. Когда дело касается божества, которому надо оказать услугу, то он ведет себя благородно, но проявляет бесцеремонность по отношению к царю людей, которому недавно дал слово чес-

ти. Конечно, царь богов предает греческого царя только на время и только для того, чтобы преподать ему урок. Он применяет санкцию, которая относится к греческому праву. Однако делает он это таким манером, который больше походит на коварную месть, чем на справедливый суд. Иначе говоря, сын Кроноса поступает с сыном Атрея как лицемер, оставаясь при этом с ним в особых отношениях, о чем говорит передача скипетра, этого знака суверенитета. Этот предмет — который переходит от Гефеста к Зевсу, от Зевса к Гермесу, от Гермеса к Пелопсу (что сближает богов и смертных), от Пелопса к Атрею, его сыну, от Атрея к Фиесту и от этого последнего, наконец, к Агамемнону — должен связать династию Атридов непосредственно с царем богов. Казалось, можно было бы ожидать крепкой солидарности внутри «рода», которую рисует путь символа. Но Агамемнон не входит в число избранных потомков. Ему придется плакать в три ручья, когда он узнает о злой шутке, которую сыграл с ним коварный Зевс.

Зевс — бог лживый. Обдуманно и цинично он составляет ложное сообщение, чтобы сбить с толку легкомысленного Агамемнона. Клемент Александрийский был совершенно прав, воскликнув: «Этот Зевс прорицатель, покровитель гостей и просителей,нисходительный, дающий ответы на все вопросы, карающий злодеяния», имеет и другую сторону: «несправедливый, преступный, не признающий законов, нечестивый, жестокий, неистовый, соблазнитель, нарушающий супружескую верность, натура пылких страстей». Действительно, беззастенчивость, с которой повелитель олимпийцев пользуется ложью, представляется тем более интересной, что Зевс обладает привилегией говорить истину, будучи богом-прорицателем, к тому же не только в святилищах при его храме, как, например, в Додоне, но также и там, где Аполлон делает пророческие послания через своих прорицателей. Молодой бог думает как отец и действительно передает волю отца. Но для читателей Гомера безразличие Зевса, та свобода, с которой он обращается с правдой, представляется как одна из

сторон его власти. Власть, которая постоянно колеблется между своего рода «правовым порядком» и полным самоуправством. Можно ли себе представить необъяснимый поступок или совершенно непонятную позицию, занимаемую отцом богов и людей? Есть ли здесь действительно что-то несовместимое с его характером и положением? Читатель «Илиады» полагает, что ничто не чуждо этому богу, кроме, может быть, бесчестия. Но это только означает, что данный персонаж очень чувствителен и ревниво относится к своему верховенству над окружением.

По этой причине культ правды не входит в этику чести Громовержца, ибо постоянная искренность есть форма подчинения категорическому императиву. То лживый, то правдивый, Зевс — хозяин своего слова. И этот произвол вызывает к нему весьма непочтительное отношение у людей. Полностью повинувшись повелителю Олимпа, они плохо переносят его деспотизм. Так, Агамемнон позволяет себе безнаказанно поносить Зевса, когда открывает обман, жертвой которого он стал: «Так пожелал он теперь, Олимпиец Зевес всемогущий, он, кто доньше низринул венцы с городов уже многих, да и низринет еще, ибо сила его беспредельна» (Илиада, II, 116—118). Другой герой, троянец, видя, что ему угрожает опасность со стороны яростно сопротивляющихся греков, воскликнул: «Зевс Олимпийский, и ты уже сделался явный лжелюбец!» (Илиада, XII, 164). А тот, кому предназначены эти упреки, кажется, совсем и не обиделся: он как ни в чем не бывало будет претворять свои замыслы в жизнь.

Но если герои Илиады с дерзостью отвечают на очевидную ложь бога-отца, замечая только всемогущество в словах, которыми их обманывают, то существует по меньшей мере один античный читатель, для которого эта ложь и оскорбления нестерпимы. Читателя этого зовут Платон. У философа, автора «Государства», сложилось гораздо более нравственное и логическое представление о богах. Божественное не совместимо со злом, а стало быть, с ложью; следовательно, «нет причины, чтобы бог был лжецом». На-

оборот, «бог абсолютно прост и правдив в действиях и в словах, он не меняется сам, не обманывает других ни иллюзиями, ни речами, ни знаками, посылаемыми человеку, когда тот бодрствует или спит». Отсюда следует, что в хорошо управляемом городе-государстве подобные повествования, вроде рассказа о сне Агамемнона, должны быть запрещены цензурой. По этому вопросу, как и по вопросу изображения героя в слезах, Платон открыто критикует Гомера.

Но в поэме Гомера не только сновидение, придуманное Зевсом, должно было бы подвергнуться осуждению, но и то, что на протяжении всей «Илиады» боги не перестают таиться и сбивать с пути истинного своих противников, забывая всякую порядочность.

...и взгляд Агамемнона

Как только Сон покинул Агамемнона, оставив свой божественный голос услаждать его, царь просыпается полный надежд. Зевс обещает ему победу. Но что странно: Агамемнон решает в свою очередь подстроить ловушку собственным воинам. Он хочет их испытать, спровоцировать. И сам того не ведая, думая, что извращает послание Зевса, он касается правды, заключающейся во сне. Почти как Эдип, отправившийся в Фивы, будучи уверенным в том, что опровергает предсказания оракула и тем не менее воплощающий их в жизнь, Агамемнон заявляет собравшимся воинам, что Зевс наслал на него злоеущий сон и что надо снова выходить в море, не взяв осажденного города. Для того чтобы прощупать храбрость своих воинов, он объявляет им о поражении: «Друзи мои! О герои данайские, слуги Ареса! Зевс Громовержец Кронид меня бедствием тяжким опутал, он, кто, жестокий, сперва мне кивнул головой в знак согласия и обещал, что вернусь, Илион крепостенный разрушив, ныне же, злобный обман замышляя, Зевес повелел мне в Аргос без славы уйти, погубив здесь много народа» (Илиада, II, 110, 115). Слепая прозорливость, достойная лучшего из трагических

героев! Агамемнон еще не знает, что в его словах заключается правда — за одним исключением: ловушка поставлена Зевсом в сновидении, а не в данном ранее обещании. Позднее он повторит именно эти слова, когда удостоверится в реальности поражения и в обмане Зевса.

А сейчас он не ведает о катастрофе. Он призывает своих воинов отплыть — и что самое странное — всю армию охватывает энтузиазм, радость окончания войны, скорого возвращения домой, установления мира. Солдаты, ликуя, устремляются к кораблям. И если бы толчок, данный Зевсом происходящему, не повлек за собой необходимые последствия, эта война в действительности должна была так и кончиться. Аргивяне вернулись бы досрочно, если бы не вмешалось другое божество. Этим божеством был не Зевс, который хотел восстановить задуманный им ход вещей, а его супруга — Гера.

Раздосадованная богиня, побежденная своим супругом, снова поднимает голову. Невозможно, чтобы греки отплыли, оставив прекрасную Елену в руках троянцев, как знак их триумфа. Нужно, чтобы греки взяли если не город, то хотя бы женщину. Таким образом, находясь в ссоре с Зевсом, Гера потворствует его планам — возобновлению военных действий — чтобы те, кому она покровительствует, не упустили свой шанс и одержали победу.

Никогда раньше переплетение человеческого и божественного не было таким сложным и трагическим. Зевс лжет Агамемнону, который в свою очередь лжет собственным воинам. А воины измученной и чуждой всем превратностям войны армии почувствовали вдруг, что им удастся избежать героического театра военных действий и предотвратить бойню. Но одним махом тиски сжимаются. Лагерь снова под наблюдением. И словно бунтовщиков, солдат возвращают на прежние позиции. Гера посылает Афины к Одиссею. Одиссей должен задержать здесь воинов. Заблуждение прошло. Даже Нестор, который не верил в сон, привидевшийся царю, становится сторонником возобновления военных действий: прежние

обещание Зевса помочь завладеть Троей заставляет его забыть о необычности сна. По-видимому, Зевс этого хочет: надо брать город.

Действительно, Зевс не забывает обязательства, которое он совсем недавно взял на себя по отношению к грекам. Известно, что Троя падет. Но сначала надо обелить честь Ахиллеса и его матери. Однако чем закончится развитие событий, остается неизвестным до XV песни; на протяжении большей части повествования все происходит так, как будто бы люди — и боги — больше ничего не понимают в последовательности развития событий и поступков. Но именно так и задумал Зевс. Люди сражаются безрассудно, а каждый из богов ведет свою игру, не зная о глобальной судьбе, направляемой волей единственного настоящего стратега. Так, Гера, подталкивая аргиев перейти в наступление, чтобы овладеть городом, посылает их на явное поражение, которое им уже уготовил Зевс. Гера, которая умеет так хорошо расстраивать планы своего супруга, когда она этого хочет, в этом случае ничего не делает, чтобы воспрепятствовать резне своих подопечных. Что это? Безразличие или неспособность точно оценить планы Кронида? Кажется, что у богини действительно весьма туманное понимание этих планов, но она знает, что ее супруг хочет погубить огромное количество аргиев. Ведь именно он вводит ее в курс дела: знакомит ее со всем ходом войны. Зевс сообщает ей, что ахейцы будут обращены в бегство перед Троей благодаря усилиям Аполлона, который должен вселить в них трусость. Обращенные в бегство, они добегут до кораблей Ахиллеса, оскорбленного героя. Ахиллес узнает о гибели своего друга Патрокла, павшего от рук Гектора. И тут Ахиллеса охватит такое волнение, что в гневе, еще более непреодолимом, чем злопаметство, он убьет Гектора.

Вся интрига «Илиады» заключается в тайне, которую Зевс открыл своей супруге. Только царь богов знает о последовательном передвижении армии, о связи между героическими подвигами, о смерти, следующей за другой смертью. Все это помогает ему

сдержать свои обещания, данные одно за другим — сделать так, чтобы Троя пала, и удостоить честью Ахиллеса и Фетиду — что на первый взгляд не подчиняется никакой логике. План войны, который задумал Зевс, не посоветовавшись ни с кем из своих близких, является секретом для всех олимпийцев и особенно для армий смертных. Несчастный Агамемнон, ослепленный уверенностью в том, что возьмет Трою до захода солнца, не знает, что он заблуждается. Он находится во власти полной иллюзии, тем более что Зевс делает вид, что принимает искупительную жертву перед атакой и что в этот день он предоставляет царю чрезвычайную свободу действий. Агамемнон одновременно похож на самого Зевса, на Ареса и на Посейдона. Его глаза и лоб напоминают глаза и лоб Олимпийца, его пояс — это пояс воина, а грудь его воскрешает в памяти могучую грудь властелина морей и океанов. Но эта славная внешность, это трижды богоподобное тело представляет собой лишь обманчивое украшение прежде всего для его обладателя, ибо для того, чтобы лучше одурачить Агамемнона, Зевс надевает на него маску властелина, предназначенного судьбой для того, чтобы одержать победу.

Гера и Посейдон

Чтобы лучше понять, как взаимодействуют между собой сила и хитрость, планы и просчеты, проследим за двумя братьями, конфликтующими между собой, — за Посейдоном и Зевсом. Во время Троянской войны царь богов либо сам отвлекается, либо его нарочно отвлекают от наблюдения за ходом сражения. Еще один миг, и план Громовержца будет расстроен. Гера заманила своего супруга в западню любовной неги. Сон сомкнул его веки. Стало быть, его брат, Посейдон, властелин моря, получил свободу действий по своему усмотрению управлять битвой. Он теперь может повести армию смертных, данайцев, против армии троянцев в схватку, не похожую ни на какую другую. Размахивая страшным мечом, бог, подобно

молнии, ринулся в первых рядах против Гектора и его богатырей. Вскоре благодаря олимпийцу ход битвы изменился в пользу греков. Охваченные страхом, троянцы обращаются в бегство. Но Зевс внезапно просыпается. Он открывает глаза, видит картину сражения, которое ведет его брат, а рядом с ним — свою жену. Ход войны обращен в противоположную сторону. Замыслен заговор с целью расстроить планы и бросить вызов власти Зевса.

Гнев и ярость обрушиваются на коварную супругу. Повелитель олимпийцев грозит нанести удар, напоминая о прежних наказаниях. Но Гера защищается, она говорит неправду, дает ложную клятву в том, что она ничего не знала о «подвигах» Посейдона. Посейдона толкнул на это его собственный *thumos*. Богиня остерегается говорить о собственном *thumos*, о своем сердце, которого опасается Зевс, которое Посейдон наполнил радостью и благодаря которому она подготовила весь свой план обольщения. Резко меняя свое видение событий, напоминающее настоящее предательство, союзница Посейдона объявляет, что она готова отговорить бога морей от войны, и без колебаний встает на сторону Зевса. И Зевсу снова снится, что его жена была именно такой, что она всегда находилась с ним в полном согласии, когда они вместе восседали в собрании олимпийцев. Воля Посейдона должна разбиться о такую солидарность сердец.

Однако Зевс высказывает недоверие. «Если ты говоришь так искренне и честно, шествуй немедленно к семейству богов», — велит он ей, как если бы он и впрямь сам не мог обнаружить лжи, как если бы его способность понимать натолкнулась бы на полную невразумительность сказанных ему слов. Как Гера вынуждена нападать на Зевса, чтобы выведать планы касательно Фетиды, так и сам Громовержец утрачивает всякую проницательность: он не в силах самостоятельно выявить недосказанность. Боги не могут разгадать определенные намерения друг друга. Точно так же они не замечают присутствия одного из своих, если тот пожелал остаться невидимым. Зевс сомкнул веки, он во власти сна, который мешает ему

ощутимо видеть Посейдона. И в тот момент, когда он собирается спрятаться с Герой в золотом облаке, которое защитило бы его от глаз всех богов, именно от него прячут важную персону — его родного брата.

А Гера и не собиралась быть искренней: отвергнув Посейдона, она подчиняется Зевсу из-за страха, настойчиво упорствуя в своей досаде. Что она думает на самом деле о Зевсе — об этом она поведаёт Фетиде, когда боги соберутся на Олимпе: «Знаешь сама, каково его сердце надменно и злобно» (Илиада, XV, 94). И на протяжении всего пиршества в этот день богиня будет улыбаться устами, но чело ее останется печальным. Подчинившись на какое-то время, она поможет выполнить обещания Зевса: Посейдон образумится и покинет поле битвы. Но Гера не откажется от исполнения собственного желания.

Посейдон — почти героический бог. Из-за своей неудержимой и чистосердечной природы он слывет плохим дипломатом. На собрании, где боги должны определить линию поведения в отношении известных обвинений философов, он позволит себе сказать, что их речи «пахнут тунцом», настолько он горяч и прямолинеен, когда речь заходит о защите чести олимпийского рода. Находясь в состоянии вражды с Аполлоном, он готов к битве, между тем как его племянник, смотрящий трезво на все происходящее, напоминает ему, что богам бессмысленно затевать между собой войну ради людей. Таким образом, Посейдон оказывается единственным, кто навлекает на себя гнев старшего брата, желая помочь грекам. Он также является единственным богом, который определенно ставит под сомнение законность деспотизма старшего брата. Гера обвиняет Зевса в надменности. Афина выступает против произвола его намерений. Арес вызывает у него раздражение, но все боги, от Аполлона до Гермеса, и все богини не смеют ослушаться своего отца и мужа. Зевс заставляет признавать себя, всегда обосновывая необходимость своего могущества, угрожая вновь представить доказательства своей силы. Остальные боги, трепеща и прикидывая, как дорого им обойдется их смелость, подчи-

няются, брюзжа, но не затевая дискуссий. А Посейдон, наоборот, вступает в спор.

Когда Зевс посылает к Посейдону Ириду с приказанием немедленно покинуть поле сражения, словно властелин Олимпа не видит других способов убеждения, кроме обещания нанести ему ответные удары с неистовой силой, Посейдон раздражается, но в весьма благопристойной форме: «Так, могуществен он; но слишком надменно вещает, ежели равного честию, меня, укротить он грозит!» Бог морей имеет представление о праве и о справедливом распределении почестей. В ответ на грубое самоуправство он формулирует закон о разделе полномочий: «Три нас родилось брата от древнего Крона и Реи: он — Громовержец, и я, и Аид, преисподних владыка; на три все делилось, и досталось каждому царство: жребий бросивший нам, в обладание вечное пало мне волношумное море, Аиду подземные мраки, Зевсу досталось меж туч и эфира пространное небо; общею всем остается земля и Олимп многохолмный» (Илиада, XV, 185—193).

Если Посейдон напоминает об истории раздела мира, частью которого является земля не как место, населенное людьми и им принадлежащее, а как не подлежащая разделу собственность всех богов, причем на том же основании, что и Олимп, если Посейдон становится страстным защитником олимпийского порядка в почти юридическом смысле этого слова, то делает он это не для того, чтобы требовать скоропалительного признания его как бога.

Точно так же поступает Гера, когда она восстает против Зевса, чтобы подать в выгодном свете и заставить оценить тот невероятный труд, который она проделала ради смертных, которым покровительствует. «Я, я тоже бог!» — восклицает она, напоминая, что она рождена теми же родителями, что и ее брат и муж. Для того чтобы заставить себя уважать, Гера напоминает о своем кровном родстве, об общем происхождении с Зевсом, но способ, которым она приводит свои доводы, не похож на аргументацию Посейдона. Гера подчеркивает свое аристократическое происхождение, точно так, как она будет это делать

каждый раз, когда ей придется оправдывать свою благосклонность к Ахиллесу. Например, когда Зевс, который, тем не менее, предвидел и вписал подобный ход событий в свою программу, обвиняет свою жену в том, что она спровоцировала возвращение Ахиллеса на поле битвы.

«Ты добилась своего, волоокая богиня!» — бросает Зевс. В ответ Гера говорит, что, безусловно, она упорно добивается осуществления своего замысла. Что может более соответствовать ее титулу «первой леди», «первой среди богинь», буквально *ariste theaon*, титулу, который она носит по двум причинам: в силу своего рождения и по причине замужества с властелином всех бессмертных? А позже богиня отбросит на самого Аполлона тень своего собственного достоинства. В тот момент, когда все олимпийцы готовы приостановить жестокое надругательство, учиненное Ахиллесом-победителем над трупом Гектора, раздастся голос Геры: «Так бы оно и сбылось, как ты слово сказал, Среброрукий, если б Ахиллу и Гектору равная честь подобала. Гектор был смертнорожденный и матерью смертною вскормлен — царь Ахиллес от богини рожден. Я сама же взрастила и воспитала ее и за смертного выдала замуж, за полководца Пелея, кто милость обрел у бессмертных» (Илиада, XXIV, 56—62).

Вступив в спор с Аполлоном, который подчеркивает доброе поведение Гектора, хвалит его заслуги как великодушного и достойного похвалы жреца, совершающего жертвоприношения, Гера выдвигает другой критерий оценки: рождение, божественное происхождение, который ставит Ахиллеса выше его жертвы. Конечно, она не забывает сказать о яствах, которыми боги обязаны Ахиллесу. Затем говорится о свадебном банкете, устроенном по случаю бракосочетания Пелея и Фетиды, пиршестве, в котором приняли участие все олимпийцы. Следовательно, речь идет о пище, вкушаемой за столом привилегированного смертного в тот самый момент, когда он соединился браком с богиней, а не как в случае с Гектором — о приятном запахе, регулярно посылаемом благочестивым святошей.

Гера умело и логично манипулирует аргументами своего кастового сознания: рождение, происхождения. Посейдон же спорит с Зевсом во имя других ценностей: равенство в правах, разделение, жребий. Но каждый раз побеждает Зевс, ибо обладает верховной властью. То властный, то сговорчивый, зачастую лукавый, Зевс играет желаниями и правами других, как богов, так и смертных. Например, в споре о погребении тела Гектора он навязывает свое мнение Гере, обещая ей сначала, что Ахиллес получит такие же почести, какие никогда не получает простой смертный, но затем напоминает ей, что Гектор был очень дорог самому Зевсу — во имя блага всех богов — так как густой дым от огузка тельника, не правда ли, приятен всем на Олимпе... Зевс ловко смешивает собственный интерес с интересами других, начиная с интереса своей собеседницы, которой суждено вскоре в этом убедиться. Что касается Посейдона, то Зевс возьмет над ним верх, приведя юридический довод: Посейдон говорит о равенстве братьев? Хорошо, пусть тогда он вспомнит о законе, который утверждает право первородства, приоритета старшего над младшим. И мудрый Посейдон склоняется перед этим доводом.

Хитрость, к которой прибегнул отец богов и людей во время послеобеденного отдыха, позволяет ему быстро установить контроль над делами. Эротические проделки жены, великодушные порывы брата, все это быстро разгадано. И бесхитростный Посейдон, может быть, вспомнит о своей блажи, когда Зевс заставит его испытать подобное злоключение. Однажды Посейдон решит предаться развлечению — он отправится в путешествие, уедет на пиршество к эфиопам; воспользовавшись его отсутствием, Зевс отправит Одиссея к богине Калипсо. Но ведь именно Посейдон держит в плену Одиссея вдали от его родного острова, в доме любовницы, которую тот больше не любит. Мука ужасная! Чересчур хитроумный смертный расплачивается за страшную рану, которую он нанес Циклопу, сыну Посейдона. Итак, бог морей развлекается, бросая Одиссея на милость олимпийцев, и Зевс пользуется этим: к Калипсо отправляется посланец, пленник

садится на корабль и возвращается к себе домой. Посейдон может отомстить за себя, непрерывно посылая бури и тем самым затрудняя возвращение домой Одиссея, которого так жаждет надоедливый старший брат бога морей. Но это уже «Одиссея».

Власть в череде событий

В то время как Посейдон терпит поражение, а Гера вынуждена подчиниться, Зевс одерживает победу. Единственная неудача, которую он действительно признает, — несвоевременное появление на свет Геракла. Супруга Громовержца оказалась более неискренней, чем он сам. Но после того как Зевс, поняв, что его провели, низвергнул коварную Ату на землю, он больше не поддавался обману. Тем не менее было бы глупо делать отсюда выводы о всемогуществе отца олимпийцев, поскольку эффективное исполнение своих властных полномочий хозяином Олимпа, напротив, зависит от постоянного вступления в игру новых противоречивых и опасных сил.

Зевс, безусловно, является суверенным стратегом истории. Он моделирует ее продолжительность. Именно он решает, как будут проводить свое время люди и боги. Его план ведения Троянской войны представляет собой наглядный пример этой «провидческой» власти. Тем не менее начавшееся осуществление его замысла не опирается на неизбежную необходимость, которая была бы обязательным следствием воли бога, а значит, и его абсолютной, действительной власти. Череда событий, установленная Зевсом, оказывается не столь уж незабываемой: ее постоянно нарушают случайности и незначительные обстоятельства. Планы Зевса все время приходят в столкновение с другими планами и желаниями богов и людей. При таких условиях партию нельзя выиграть заранее. Замыслы Зевса не воплощаются автоматически в жизнь. Как раз наоборот, всякий исход чреват опасностью. Порой воля Зевса свершается как бы случайно, благодаря стечению обстоятельств.

Мы видели, что повествование «Илиады» начинается с решения мобилизовать войско, направить его на штурм Трои для того, чтобы оно потерпело поражение. Однако сон, посланный Зевсом, приводит к противоположному и совершенно непредвиденному результату: человек, увидевший сон, отводит войско назад! Ведь бог не обрисовал претворение плана во всех деталях и предоставил Агамемнону право отреагировать на сон по собственному усмотрению. Агамемнон проявил инициативу и тем самым чуть было не сорвал замыслы бога. Однако сам Зевс не спешил исправлять оплошность. План Зевса, причем против воли Громовержца, спасла Афина, посланная Герой, поскольку она тоже хотела, чтобы греки напали на Трою, но только во имя победы! Ведя собственную игру, противоположную стратегии Зевса, Гера начала осуществлять план, разработанный Громовержцем, в открытом конфликте со своим супругом. Речь идет вовсе не о манипуляциях, а о недвусмысленном проявлении воли Геры.

Зевс решил, что после гибели Патрокла Ахиллес должен убить Гектора. Громовержец торжественно объявил об этом Гере. Однако для того, чтобы процесс, виртуально начатый Зевсом, успешно завершился, пришлось вмешаться Гере. Это она послала Ириду к Ахиллесу, чтобы убедить его вновь принять участие в сражении, иначе Гектор никогда бы не был убит... как это планировал Зевс. Она поступила так не только по собственной инициативе, претворяя в жизнь собственную стратегию, но и наперекор Зевсу. После всего случившегося Громовержец примется упрекать супругу за то, что она осуществила, без его ведома, план, который Зевс уже более был не в состоянии рассматривать как свой. Возвращение Ахиллеса на поле брани стало делом рук Геры.

Забывчивость, леность, небрежность бога при решении мирских дел? Очень быстро читатель «Илиады» приходит в изумление от того, что в поэтическом произведении поднимаются вопросы, мучившие древних философов. Спонтанный рационализм — по меньшей мере, если мы воспринимаем

рассказ таким, каков он есть. Давайте немного поразмышляем: если бы Зевс был действительно всемогущим, если бы его планы становились самой судьбой, если бы его желания не встречали никаких препятствий, то во что превратились бы другие боги? Не стал бы Зевс богом-одиночкой? Что можно на это ответить? В мгновение ока все было бы сделано, выполнено, завершено. Все было бы известно заранее, и все это превратилось бы в сущие пустяки. Ведь разве повествование не является эпопеей желаний, которые противостоят друг другу, следуют одно за другим, оказывают взаимную поддержку? Разве повествование и, в частности, роман не черпают силы в осознании случайного, возможного? Эпопея служит показателем несовершенства Бога: кое-что оказывает ему сопротивление, а все это поддается пересказу. Мы вправе сказать, что Бог «Книги Бытия» проявил слабость, создав мир за шесть дней, вместо того чтобы сделать это в мгновение ока, на едином дыхании.

Одним словом, как только возникло повествование, так тут же появились «слабые» боги, наделенные ограниченной, разнообразной и относительной властью. Тиранический абсолют принадлежит давно минувшей эпохе, когда отец, обеспокоенный перспективой лишиться скипетра, пожирал своих детей. Отец этот, Кронос, хотел вечной, единоличной, безграничной, несменяемой власти. Один из детей Кроноса, спасенный своей матерью Реей, выжил и сверг деспота. Это был Зевс. Вместе с Зевсом началась эпоха менее тоталитарной и более реальной и показной власти. Терзаемый единственной заботой сохранить свою власть, Кронос непрестанно делал свою жену беременной, а затем проглатывал детей, рожденных ею. Зевс же, напротив, столкнувшись с необходимостью заставить других считаться со своей далеко не абсолютной властью, которую ему порой приходилось навязывать хитростью, вопреки воле других, с кем он считался и кого он вовлекал в свою игру, был живым, активным богом, ведущим существование, наполненное энергией и планами.

Боги и дни

Если верить творцам ученых дискуссий, являвшимся одновременно судьями и заинтересованными участниками, поскольку звали их Цицерон, Лукиан и Сенека, то главная трудность, которую в их века создавали боги, носит практический характер и заключается в вопросе: «Что они делают?» Или, конкретнее: «А делают ли они вообще что-либо?» Цицерон доверительно сообщает, что хотя многое уже сказано о внешнем виде богов и о местах их обитания, об их жилищах и совершенных ими подвигах, однако первопричина и предмет споров о природе бессмертных заключаются в том, что до сих пор неизвестно, делают ли они что-нибудь, вмешиваются ли они во что-либо, отстраняются ли они от забот и хлопот. Поэтому любое размышление о *natura deorum* непременно спотыкается об этот камень преткновения, эту неразрешимую дилемму. Это самый жгучий вопрос, поскольку от ответа на него зависит само существование бессмертных существ. Легкомысленные, беззаботные, равнодушные боги? Да мы не знали бы, как с ними поступать! Мы даже не смогли бы их себе представить. Бесполезные — значит беспомощные. Необоснованные — потому что бесцельные. Это зачатки робкого, не решающегося заявить о себе во всеуслышание атеизма, — заявляют противники учения Эпикура. По меньшей мере, таковым было умонастроение ученых Греции и Рима, ведших до наступления христианской эры споры о существовании богов. Сначала люди задумывались о деятельности богов, которая служила пробным камнем их присутствия на земле. Затем они постулировали как само собой разумеющуюся связь между понятиями «находиться там» и «делать», а следовательно, считали абсурдным (тем более что речь шла о богах) находиться на земле, не заботясь о земных делах.

Представление о божественном как об активной, занятой, проявляющей беспокойство силе может

развиваться по двум направлениям. Первое направление рассматривает религиозную мысль как постоянно действующий фактор; второе — как господствующую идею, отличительную черту греческой философии.

Приписывать богам желание и способность действовать представляется нам самым распространенным способом придавать форму превосходству и исключительности сверхчеловеческих сил. С незапамятных времен во всех странах многочисленные божества проявляли свое величие, совершая выдающиеся поступки или выполняя трудную задачу. Делали они это, либо следуя врожденному созидательному призванию, либо выполняя возложенное на них обязательство следить за миром, управлять людьми, упорядочивать природу. Сколько богов из числа верховных существ или рядовых членов политеистических сообществ культивируют равнодушие и абсолютную инертность? Безусловно, таковые имеются. Например, боги таоизма.

Верховное таоистское существо не является ни создателем, ни судьей, интересующимся людьми. Тем не менее это не легкомысленный бог, бездельник или соня, какие встречаются в Греции или Шумере. Высшая власть представляет собой скорее весьма абстрактную фигуру мирового порядка или, как пишет Гране, «реальность, характеризующуюся своей логической необходимостью и рассматриваемую с точки зрения первичного, постоянного, вездесущего Могущества Достижения». Когда мудрец погружается в созерцание, он с полным правом может воскликнуть: «О, Господи! О, Господи! Ты, разрушающий все живое, не будучи при этом жестоким! Ты, распространяющий свою милость на все века, не будучи при этом милосердным! Ты, кто гораздо старше, чем самая древняя древность, и кто при этом не имеет возраста! Ты, кто покрывает или носит все на себе, как Небо и Земля, есть творец всякой вещи, не будучи при этом изобретательным!» Неопределенный Тао, которого нельзя подвести ни под одну однозначную категорию, представляет собой циклический временной принцип, способный устанавливать порядок и раз-

граничение в первородном хаосе. Порождение Космоса, он является его демиургом. Когда возникла теория о бессмертии как награде человеческому существованию и когда потребовалось наделить Бога неустанным вниманием судии, появилась второстепенная сила — Правитель Судеб, которой помогал административный персонал. Как пишет Гране, «забота о делах живых не могла стать ремеслом Верховного Единства».

Если принято полагать, что бог следит за жизнью людей, то он в равной мере налаживает собственную жизнь, ориентируясь на них, отдавая им свое время и существуя ради них. Таоизм не приемлет подобной точки зрения. Его бессмертные, то есть люди, ставшие «богами» после насильственной смерти или благодаря своим достоинствам, образуют отдельное, небесное, рафинированное общество, столь же могущественное, сколь и не восприимчивое к просьбам, с которыми к нему обращаются смертные. «В далеких горах Ку-Йе обитают божественные существа. Их кожа нежна, как только что выпавший снег, а сами они застенчивы и искренны, как непорочные девственницы. Они не едят злаков, а вдыхают воздух и пьют росу. Они взбираются на облака и воздушные потоки, садятся на летающих драконов и отправляются резвиться за четыре моря (на край света). Усилием мысли они могут защитить людей от чумы и заставить урожай созреть... Эти люди! Какая сила! Они поглощают десять тысяч существ, чтобы сделать из них одно». Бессмертные Тао наделены драгоценной властью, которой они могли бы удостоить бывших себе подобных, ставших слабыми и хрупкими от болезней и голода. Но они не любят приносить пользу. «Люди из этого мира просят их прийти и навести порядок, но зачем им утруждать себя земными делами?» Слова Чуанг-Цу носят эпикурейский оттенок. «Ничто не в состоянии ранить этих людей. Случись наводнение, и вода поднимется до небес, они не погибнут. Случись жара, которая расплавит камни и сожжет землю и горы, они даже не почувствуют тепла...»

Эпикур является философом, который в Древней Греции наиболее яростно критиковал представления о богах, сосредоточенных на земных заботах. Он методично выявил все несоответствия. Картина несовершенного мира, соотносимого с уверенностью, что существуют исключительные существа, радующиеся нашим добродетелям, строгие к нашим слабостям, управляющие Вселенной и неподкупной справедливостью, вынуждает нас делать неутешительные выводы. «Бог, — говорит Эпикур, — либо хочет искоренить несчастья, но не может этого сделать; либо может, но не хочет; либо не может и не хочет; либо хочет и может. Если он хочет, но не может, значит, он слаб, что никак не может выпасть на долю бога; если он может, но не хочет, значит, он ревнив, что опять-таки не свойственно богу; если он не хочет и не может, значит, он одновременно ревнив и слаб — следовательно, он не является богом; если он хочет и может, а только это и подобает богу, то в чем заключается причина всех несчастий и почему он их не искореняет?» Предположение, что боги обеспокоены мирскими делами и что они способны действовать во имя нашего блага, заставляет задуматься над вопросом: почему они этого не делают и почему они оставляют нас наедине с самими собой в беспорядке, несправедливости и беде? Как можно пройти мимо того факта, что приписывать богу беспокойство о людях означает изыскивать возможность обнаружить у него недостатки, представить его *imbecillus*, *invidus* или недобросовестным? Итак, Эпикур отрицает, что боги проявляют какой-либо интерес к нам. Боги далеко. Они живут в своем времени и в своем пространстве, наслаждаясь безразличным счастьем и блаженством, которых не может нарушить никакое событие. Как и таоистским бессмертным, им незачем утруждать себя земными делами.

В отличие от многочисленных религиозных учений, отождествляющих существование богов с их вовлечением в светскую суету, таоизм и эпикуреизм пытаются занять точную позицию: они придерживаются мнения, что бог отличается от человека тем, что

он ничего не делает. Разве есть что-либо более чуждое духу беспокойного античного политеизма и традиции иудаизма и христианства?

Книга Бытия: повседневная работа?

Христианство, поставив перед собой задачу доказать индуктивным путем существование Бога (поскольку существует мир, то должен существовать и его творец) и определив Бога как Создателя, Отца, Владыку, положило в основу своей доктрины равенство между понятиями «существовать» и «действовать». Ветхий Завет описывает в Книге Бытия созидательную деятельность Бога-Отца и подчеркивает непреходящее внимание, которое он уделяет последовательности своей работы. Смотреть, наблюдать, выслеживать; слушать, постигать секреты, разоблачать ложь, и самое главное: карать и вознаграждать, делать избранниками и проклинать ради того, чтобы дать оправдание этой ежесекундной бдительности. Бог Израиля велик результатами своего созидательного труда. «Ибо велик Господь и достохвален, страшен Он паче всех богов. Ибо все боги народов — идолы, а Господь небеса сотворил» (Псалом 95, 4—5).

Псалмы не устают восхвалять десницу Господа, его уши, рот, но особенно глаза. Однако именно Книга Бытия, которая рассказывает о Начале и главным образом потому, что она о нем рассказывает, помещает Бога во временные рамки, поднимая, таким образом, для грядущих толкователей Библии проблему, заключающуюся в следующем: что значит для Бога тело, время и мир?

В определенный период, представляющий собой череду дней, Бог работает: он создает мир. На седьмой день он отдыхает. Из небытия, а затем из хаоса Элохим прокладывает путь к дифференциации существ. Он творит и отделяет. Сначала Бог увидел свет и сразу же отделил день от ночи. Едва обрисовалось пространство — твердь отделилась от неба, — как он ввел время. Время, в котором будут происходить при

чередовании света и тьмы все божественные деяния. Вначале был Бог, который, желая создать мир, выдумал повседневную жизнь. Он ее выдумал, словно у него не было иного способа реализовать свои возможности, словно ему было необходимо сразу же соизмерить их со временем, исчисляемым подобным образом. Начало Священного Писания приучает нас к мысли, что время, когда был создан мир, является по своей сути временем желания это сделать, работы, вызывающей усталость и сопровождаемой беспокойными хлопотами. Иными словами, временем повседневной жизни, которая так хорошо нам знакома. Людям придется следовать примеру того, кто их однажды создал. Они будут трудиться в период, равный периоду созидания, и воздерживаться от работы в день, который, постоянно возвращаясь, несет с собой *shabbath*, отдых Господа. Это означает, что жизнь людей в чередке недель будет скопирована с части повседневной жизни, которую сотворил Бог, чтобы все получило свое начало. Не только точное следование образу, но также и образцовый характер модели. Если люди могут и должны жить в пространстве по образу и подобию Бога, значит, Бог, не отрекаясь от вечности, сочетался со временем, которое он предназначал смертным. Он подчинился космологическому порядку, установленному им самим. Он создал свое собственное настоящее из мгновений, которые сделал исчисляемыми.

Еще до того как возникла история, время мира уже носило повседневный характер. Разумеется, Книга Бытия имеет особое предназначение; ее содержание нельзя воспринимать буквально. Мы знаем, какой глубокий смысл имеет выбор текста, читаемого во время службы, для иудаизма и всех ветвей христианства. Но в основе всех ученых споров лежит только один вопрос: это вымысел или реальность? Все без исключения толкователи Священного Писания испытывают трудности, столкнувшись с содержанием повествования. Мы приводим здесь лишь три эпизода, три спора, которые дают представление о возникающих проблемах, когда время передается аллего-

рически, как в Книге Бытия. Первый острый спор развернулся в III веке до н.э.: Ориген и Цельс спорили о существенности рассказа, наделяющего Создателя противоречивой человеческой способностью пользоваться временем. В XVI веке католики и протестанты разошлись во мнениях по поводу обоснованности антропоморфных изображений Бога. Причиной этой распри послужило тело Бога, наличие которого допускает текст Библии. В середине XIX века коренные противоречия возникли между приверженцами пастеровской микробиологии и натуралистом, убежденным в обоснованности спонтанного воспроизводства. Здесь вновь возникает теологический вопрос: каковы пределы творения Господа?

Цельс, получивший фундаментальное образование в традициях греческих философов и, в частности, Платона, отвергает и даже презирует концепцию божественного, пронизывающую как Новый, так и Ветхий Завет. Он отмечает парадоксальность рассказа о всемогуществе бога в то время, как речь в нем идет о персонаже, который работает, причем работает день за днем. Следовательно, этот бог живет во времени, как и люди. Время ему необходимо для того, чтобы закончить сотворение мира, и он совершает свой подвиг настолько по-человечески, что устает и вынужден отдыхать. «Библейский рассказ о происхождении людей просто наивен, — пишет Цельс. — Однако самая большая глупость заключается в том, что сотворение мира длилось несколько дней еще до того, как появились эти самые дни! Действительно, если не было ни неба, ни земной тверди, ни солнца, вращающегося вокруг нее, то как могли существовать дни?» Цельс подчеркивает непоследовательность уже явленного повседневного, ибо оно исчисляется в днях — времени, предшествующем действительному наступлению дня и ночи. Эти временные отрезки устанавливаются благодаря движению солнца. Однако солнце было создано только на четвертый день. Следовательно, мы имеем дело с бессмыслицей. «А теперь, — продолжает Цельс, — подумаем, разве не является абсурдным то, что первый и

величайший Бог приказывает, чтобы возникла та или иная вещь, и сотворяет в первый день только одну вещь, на второй день — еще одну вещь и так происходит на третий, четвертый, пятый, шестой день». Странное бессилие поражает бога, вынужденного растягивать свою работу на неделю, словно он должен беречь свои силы. Неудивительно, что он полностью лишился сил после того, как создал по своему образу и подобию существо, разоблачающее его немощь. «После этой работы он, словно ничтожный работник, был охвачен усталостью и нуждался в отдыхе для восстановления сил. Никому не позволено утверждать, что первый Бог устает, что он работает руками, что он руководит. У Бога нет ни рта, ни голоса. (...) Более того, Бог не создавал человека по своему образу и подобию, поскольку он не таков, как человек, и не похож ни на какое другое живое существо».

Цельс клеймит все то, что сотворение, как прогрессивное действие, делает непоследовательным, то есть несовместимым с тем фактом, что субъектом выступает бог. Помимо всего прочего он указывает на очень серьезное противоречие, насмехаясь над днями, появившимися до создания дня. И в самом деле: для того чтобы субъект начал действовать, необходимо существование исчисляемого времени, предварительного условия всякого действия, поскольку действие неизбежно занимает время, которое длится и исчисляется. На любое сотворение, по меньшей мере, если оно немедленного действия, уходят часы, дни. Следовательно, когда происхождение было осмыслено как работа субъекта, исчисляемое время тут же превратилось в априорное рассуждение и продукт этой работы. Именно отсюда проистекает двойственность библейского текста. Однако, и это весьма существенно, Цельс рассуждает как грек.

Греки всегда воспринимали пространство как «не-что, имеющее отношение к движению», то есть как следствие перемещения в пространстве объектов, небесных тел и особенно солнца по небосводу. Итак, в глазах греков время выглядит космологическим явлением, по определению предполагающим наличие

Вселенной и ее движения. Когда Цельс спрашивает: «Как могли существовать дни» до сотворения небесного свода (день второй) и солнца, и луны (день четвертый), он задает сугубо греческий вопрос. На этот вопрос дал ответ Филон Александрийский. Он утверждал, что совершенно немыслимо, чтобы мир был создан за шесть дней и вообще во времени, поскольку оно представляет собой чередование дней и ночей, определяемое восходом и заходом солнца. Исходя из изложенного выше, время неизбежно является свойством мира и обязано ему своим существованием. Многими веками ранее Платон в своих сочинениях указал, как родился мир. Он вывел на сцену демиурга, который сделал сначала Небо и только затем задумался «над вещью, которую мы называем временем. И в самом деле, дни и ночи, месяцы и времена года не существовали до рождения Неба, однако их рождение было умело подготовлено одновременно с созданием небесного свода». Цельс подверг Платона критике, поскольку тот не говорит о «днях», предшествующих появлению Неба, чтобы определить место трудам демиурга.

Книга Бытия: работа, достойная Бога?

В XVI веке возникает новая грань интересующей нас проблемы, поскольку создатель Сикстинской Мадонны, символа Римско-католической церкви, не должен был допустить, чтобы забылись споры, которые велись вокруг изображений и которые вызвали раскол христианства. А в основе опять лежал текст, библейский источник. С одной стороны, в Книге Исхода, 20:4, Яхве запретил изображать себя. С другой стороны, многие повествовательные эпизоды рассказывают о Боге, являющемся людям, в частности Давиду. Что выбрать: приказ или пример? Это не просто эстетическая дилемма, но основополагающий выбор, поскольку христиане считают его коренным вопросом всего религиозного учения: можно ли изображать Бога? В каком виде он является?

Христианам исторически трудно определиться из-за двойственного свидетельства Священного Писания. Протестанты и католики сделали свой выбор, причислив себя к библейским *auctoritas*. Протестанты придерживаются, правда, с некоторыми оговорками, правила: «Не делай себе кумира и никакого изображения того, что на небе вверху». Католическая церковь, с помощью Римского катехизиса, принятого в 1566 году на Тридентском соборе, подтвердила приоритет, отдаваемый со времени проведения в 787 году Никейского собора, парадигме, которую составляют повествовательные сцены, в частности Творение. Если Библия пересказывает историю Бытия, а затем Искупления, если она выводит Бога как говорящего действующего персонажа, то запрещать изображение Бога означало бы исказить Ветхий Завет. Следовательно, живопись получила дозволение изображать Всевышнего, при условии, однако, что она будет воспроизводить иконографические модели, содержащиеся в Библии.

В отличие от непримиримой Реформации тридентский католицизм сказал «да» антропоморфизму, заложенному в Библии. Пусть это явилось чистой педагогикой, но факт налицо: Бог обрел плоть. И даже более того: Собор побудил отдавать предпочтение изображениям действующего Бога, схваченного в движении, совершающего один из приписываемых ему подвигов. Тем самым плоть помещается во время. История ее жизни исчисляется минутами.

Последний тип вопросов, возникающих в связи с последовательным характером Библии, относится к сфере деятельности Бога. В XIX веке, через триста лет после того, как Франческо Реди открыл, что насекомые размножаются половым путем, самопроизвольное воспроизводство оставалось еще животрепещущей идеей, имевшей рьяных сторонников. Один из них, выдающийся биолог Феликс Архимед Пуше, без колебаний подкреплял эту теорию внимательным изучением Книги Бытия. В Книге Бытия так красочно описывается сотворение животных и растений, что есть все основания считать его «настоящим са-

мопроизвольным воспроизводством, осуществляющимся по божественному вдохновению». Разве Элохим не сказал: «Да произведет земля душу живую по роду ее», приказав земле родить то, что он впервые создал, за неимением прочих средств размножения? Но Пуше пошел дальше, поскольку он хотел доказать, что размножение некоторых живых существ, занимающих нижние ступени лестницы, происходит всегда одним и тем же путем: самопроизвольным и божественным, землей и Богом. Для достижения своей цели он старался всех убедить, что творец не остановился, что Всевышний проводит свое время в «бесконечном действии». В «бесконечной активности». В «делах на все времена». Книга Бытия недвусмысленно говорит, что после шестого дня Бог отдыхал. «Но какой стих священной книги сообщает нам, что Бог решил больше никогда не браться за дело? Где говорится, что после отдыха он уничтожил рабочие инструменты и предал забвению созидательную способность?» Тем, кто утверждал, «что принуждать Всевышнего ежедневно заниматься нововведениями означало бы унижить его», Пуше напоминал, что, напротив, состояние покоя в вечности «опровергает его всемогущество». Подкрепляя свои суждения цитатами из Библии, Пуше прославлял вечную и неутомимую деятельность Всевышнего.

Мы сделали этот краткий обзор для того, чтобы лишний раз подчеркнуть важность проблемы, которая могла бы быть неправильно истолкована. Как боги проводят свое время? Все они, от самых трансцендентных до самых близких к людям, имеют полное право ответить следующим образом: мы живем собственной жизнью.

Жизнь богов, жизнь людей

Как мы уже говорили, другая точка зрения на античное осмысление божественного в рамках активной жизни является сугубо классической. Это размышления о *vita*, жизни людей в первую очередь.

Действительно, философы, интересующиеся природой богов и выдвигающие на первый план правдоподобие их занятий, представляют собой ту разновидность ученых, для которых предназначение философии состоит прежде всего в том, чтобы вырабатывать правила для хорошей жизни. Все положения философии соотносятся с жизнью. Именно так начинается Цицерон свой трактат «*De natura deorum*», поскольку жизнь людей служит ориентиром и поручителем жизни богов.

Тот, кто отрицает деятельную активность богов и их беспокойство за людей, лишает *vita hominum* смысла. Ведь если боги ничего не делают для людей, то любая ритуальная практика утрачивает право на существование. Зачем стали бы мы отправлять культ безразличных, бесчувственных к нашим молитвам, не способных на великодушие существ? Следовательно, *pietas* оказалась бы необоснованной. А вместе с ней и многие другие ценности утратили бы свое основание: *fides*, взаимное доверие, *societas* и, наконец, справедливость. Одним словом, социальные связи разорвутся, как только мы перестанем верить, что боги несут за них ответственность, что это их касается или, по меньшей мере, они проявляют к этому какой-либо интерес. Это означает, что люди поддерживают этику взаимоотношений лишь при условии, что на нихзирают боги. Как только бессмертные станут нас игнорировать, мы отвернемся от них и тем самым избавимся от привычки уважать себе подобных. Боги являются сторонней моделью, как бы теми, кто наблюдает нашу жизнь, кто визуально следит за нами, перед кем мы отчитываемся за свое поведение. Эллинистическая философия — это скорее философия жизни, чем философия субъекта: под жизнью подразумевается время, когда завязываются связи между индивидуумом и вселенной.

Как нетрудно догадаться, эти рассуждения, ни на минуту не забывающие об опасности, которую представляет для социального здания божественное равнодушие, направлены против эпикурейцев. Это они сеют сомнения. В действительности, для философов

из Сада Эпикура речь идет скорее о неукоснительных требованиях: если боги пребывают в блаженстве, то они неизбежно должны воздерживаться от всего, что несет с собой беспокойство, следовательно, от забот, от *cura*, являющейся уделом смертных, суесящихся во времени. Лишить богов интереса к мирским делам — неважно, проявляется ли он в созидании, судебном разбирательстве или предопределении судьбы — означает представлять их себе логически: отдавать их во власть *beatitas*, которую им постоянно приписывают, начиная с эпохи Гомера, но в которой им упорно отказывают, поскольку иначе они оказались бы замешанными в человеческой истории. Поэты несут основную долю ответственности за абсурдную теологию, наполненную олимпийцами, кипящими от гнева, приходящими в ярость от неумемного желания, вовлеченными в войны, баталии, сражения, где они настолько забываются, что получают ранения. Ненависть, распри, разногласия; рождение, кончина; ссоры, жалобы; наконец, желания, толкающие на разного рода несдержанность: адюльтер, случайные связи, половые сношения с представителями рода людского, вплоть до того, что смертные появляются на свет, зачатые богами. Власть, война, любовь: мы слишком хорошо знаем, что активная жизнь — это непрерывное беспокойство, в котором переплетаются поступки и страсти, напряжение и порывы, когда мы разрываемся между враждебностью и привязанностью. То, что бессмертные воплощаются в смертных, совсем не достойно богов. Как можно разделять столь легкомысленные суждения, в то время как люди, совершенно неосознанно, представляют себе божественных существ в блаженстве и вечности? Логика требует, чтобы блаженное и вечное существо само не занималось никакими делами и не требовало от других беспокоиться о чем-либо; никто не может вызвать его гнев или завоевать благосклонность — подобного рода чувства были бы свидетельством слабости.

В противоположность гомеровской религии эпикурейцы придают существованию богов негативные черты. Это существование выражается в совершен-

ной законченности схожего времени, которое не может потревожить никакое событие, поскольку туда не проникает ни одно желание. Там нет даже намека на то, что могло бы склонить к действию; никакой склонности к авантюре; никакой зависти, источника беспокойства. И напротив, как бы парадоксально это ни было, много удовольствия, избыток *voluptates*. Жизнь, протекающая в стороне от всех *libidines*, от всех желаний, наполнена наслаждением. Как это возможно? Как ваши боги могут наслаждаться? Вот такие простые вопросы настойчиво задают эпикурейцам их хулители. Эти вопросы пересекаются с другим, который эпикурейцы адресуют исповедникам других религий: почему ваши боги испытывают желание? В подобном обмене мнениями вырисовывается вся проблематичность божественного времени.

Самый уязвимый момент в эпикурейской концепции блаженных богов можно сформулировать так: какую жизнь ведут боги? Как они проводят свое время? Высказав предположение, что они ничего не делают, мы должны гадать, что значит для них пустое, бездеятельное время, вечный отдых. Какой, наконец, может быть их жизнь? В этом вопросе выражается нетерпение познать время, которое не было бы занятым, наполненным и даже переполненным сделанными делами и делами, которые предстоит сделать. Эпикурейцев не только спрашивают, для чего их боги обладают телом, ведь они не находят ему применения, но и изводят этим теологическим вопросом. Не то чтобы у них не было ответа; напротив, именно их ответ вновь и вновь порождает вопрос. «Твоя школа и ты сам, Балбус, — говорит эпикуреец Велленус своему собеседнику, — вы имеете привычку (*soletis*) спрашивать нас, какой образ жизни ведут наши боги, как они проводят свое время. Совершенно очевидно, что нельзя представить себе большего счастья, более сияющей радости. Бог не вовлечен ни в какую деятельность, он не утруждает себя никаким трудом. Он наслаждается (*gaudet*) своими знаниями и своей добродетельностью. Перед ним всегда открыта перспектива максимальных и вечных наслаждений

(*voluptatibus*)». Бог наслаждается. Преисполненный собственной добродетелью, которую ему не надо завоевывать; переполненный знаниями, которые ему не надо приобретать, он позволяет времени обтекать его, погружая в удовольствие. Щедро одаренный извечно и навечно, он испытывает наслаждение, которое не может быть более интенсивным или более продолжительным. Богу не нужно представлять себя в будущем, поскольку будущее — это сегодня, равное тому, что было вчера. Вечное настоящее, наступление которого даже не следует желать.

Итак, эпикурейский бог живет. Он существует во времени, но не знает забот, трудов, обременяющих богов *laboriosissimi*, которые, как принято считать, создали мир и управляют им. Почему вдруг возникает желание создать мир? Зачем надо было внезапно пробуждаться от вечного сна? — такие вопросы эпикуреец адресует тем, кто считает божественное существо прежде всего неусыпным творцом. Богов, которые предположительно придают смысл своей жизни активной деятельностью, нужно спрашивать не о том, как они проводят время, а почему они это самое время создали. Почему произошел разлом в континууме вечности, предшествовавшей формированию дней? Какое желание побудило богов вдруг изменить ландшафт пространства? Там, где с повседневной жизни богов снят покров тайны, мгновение самого первого проблеска желания представляется необъяснимым. С одной стороны, достаточное и бесконечное наслаждение, которое считают невыносимым; с другой — самопроизвольное стремление, открывающее время живым существам, которое называют необдуманым.

На самом деле, эпикурейскую этику очень занимает видоизменение желания. Мужчина (и женщина, поскольку доступ в Сад Эпикура был открыт и женщинам), обуреваемый страстями, подверженный всему, что, находясь вокруг него, притягивает и отталкивает, очаровывает и внушает страх, мог сделать выбор: либо сказать «да» тому, что предлагает ему мир, сделать шаг навстречу вещам, либо держаться в сто-

роне. Конечно, в желании получить удовольствие нет ничего плохого. Сдерживающим фактором является знание о том, что можно попасть в ловушку. Для греческой философии желание и наслаждение не созданы друг для друга, поскольку желание исходит из недостатка и порождает его. Однако Эпикур считал важным не обуздывать желания, *epithumiai* их, а уметь управлять ими, справляться с ними. «Ко всем желаниям нужно применять следующий вопрос: что случится со мной, если преследующее меня желание сбудется, и что со мной случится, если оно не сбудется?» С природой следует установить контакт, убедить ее, а не насиловать: утолить естественные и необходимые желания, слушать голос крови, который утверждает, что не испытывает ни голода, ни жажды, ни холода. Установив подобный контакт, мудрец осознает то, что он должен дать своему телу, и то, что, не будучи необходимым, исходит из его собственных фантазий. В отличие от толпы Эпикур придерживается мнения, что сам по себе желудок не является ненасытным: таковым его делает наше воображение. Природа имеет свои границы. Субъект же, введенный в заблуждение своими ощущениями, принимает достаточное за недостаточное. Неблагодарная душа делает из человека существо «бесконечно жадное до разнообразия повседневного существования», будь то из-за чревоугодия, честолюбия или чувственности.

Разделяя эту точку зрения, понимаешь, насколько глупо приписывать богам, которых называют блаженными, странное желание преуспеть в начинании, никоим образом не соответствующем их наслаждениям: создать мир, о котором они должны будут заботиться. Если человек приобщается к безмятежности в атараксии (отсутствие влечения), в апонии (отсутствие усталости), в апатии (отсутствие страсти), то почему богам, которых ничто ни к чему не принуждает, следует пренебрегать всем этим? Мудрец, чья жизнь течет день за днем, ночь за ночью вдали от волнений, живет как бог среди людей. Почему бы богу не жить подобным образом среди богов?

Представление, которое складывается о повседнев-

ной жизни людей — какая она есть и какая она должна быть, — соответствует представлению, складывающемуся о богах, существующих во времени. Эпикурейцы недвусмысленно высказываются по этому поводу и тогда, когда они, исходя из человеческого счастья, наполняют содержанием божественное блаженство, и тогда, когда они анализируют негативные для смертных последствия представлений о богах.

Бояться бессмертных, опасаться их гнева, молить их о снисхождении: по мнению философов, это наиболее ярко выраженная форма религиозной глупости. У греков существовало слово для обозначения этого чрезмерного ужаса: *deisidaimonia*, что мы переводим как «суеверие». *Deisidaimonia* — это состояние вечного испуга перед божественными силами. Оно исходит из ощущения постоянной угрозы и определяет поведение, которое становится настоящим образом жизни. Чувство опасности заставляет придавать значение всем знакам, малейшим признакам того, что боги хотят, чтобы мы что-либо сделали, сказали или уклонились от чего-либо. Страх заставляет все время придерживаться ритуала, поскольку ежеминутно и даже ежесекундно нужно быть готовым противостоять гневу Зевса или мести Гекаты. Поскольку суеверный человек живет в страхе, то можно сказать, что он живет в религиозном культе, тратя на него все свое время. Теофраст и Плутарх считают такого человека больным.

Однако в глазах Эпикура *deisidaimonia* не является исключением. В нем проявляется главный недостаток любой религии. Умеренный страх служит движущей силой религиозных обрядов в том виде, в каком их соблюдают. Но как только возникает страх, так тут же возникает суеверие. Следовательно, религиозность людей уже сама по себе суеверна. Как же может быть иначе? Кто осмелился бы не бояться существ, которые, как принято считать, управляют миром и неустанно следят за нами? Сама мысль о том, что боги заняты нашими проблемами, неизбежно делает их нашими преследователями. «Вы заставили нас поверить в вечного хозяина, которого мы денно и нощно боимся. Да и кто бы не испугался бога, который

следит за всем, думает обо всем; который убежден, что все его касается, который преисполнен любопытства и энергии?» Представим себе бога, занятого все время, жизнь которого наполнена беспокойством и заботой о людях: следовательно, бог дни и ночи напролет не будет спускать с людей глаз. Одной ипостаси такого бога посвящен прекрасный псалом: «Зародыш мой видели очи Твои; в твоей книге записаны все дни, для меня назначенные» (Псалом 138, 16). Эпикуреизм же начисто отвергает расписанные до малейших деталей дни.

В таблице приведены имена самых значительных потомков супружеской четы Неба и Земли (Урана и Геи).

Обратите внимание, что Гефест и Афина имеют только одного родителя.

Уран=Гея

Океан=Тефида Койос=Феба Гиперион=Тейя

Океаниды Астерия Латона=Зевс Эос Гелиос Селена

Артемида Аполлон

Уран=Гея

Иапет=Климена

Атлант Прометей=Целено Эпиметей=Пандора

Девкалион Ликий Химера Пирра

Уран=Гея

Рея=Кронос

Гестия Деметра=Зевс=Гера Посейдон-Амфитрита

Персефона

Афина Гефест

Арес Геба Илифия

Генеалогия Дня, божества, принадлежащего к числу потомков не Неба и Земли, а Бездны по линии Ночи. Бездна (Тартар)

Эреб (Мрак) Ночь

Эфир День

БОГИ В ЖИЗНИ ГОРОДА

Глава IX

Когда боги Олимпа получают гражданство

Однажды, прекрасным ветреным днем, бог Борей стал гражданином города Туриори, нового Сибариса в Великой Греции. Дело было так. В 379 году до н.э. Денис Сиракузский, воевавший с Карфагеном, отправил морем экспедицию против города Туриори. Триста кораблей, груженых тяжеловооруженными воинами в доспехах, неsgiбаемыми людьми, закаленными в боях. Северный ветер дул навстречу кораблям, Борей потопил корабли Дениса. Не повезло Денису; а гражданам Туриори, спасенные Бореем, приняли декрет, присуждающий богу ветров гражданство: ему, как новому гражданину, полагались дом и земельный надел. Каждый год они устраивали в его честь праздник. Чтобы не отстать от них, жители Афин, сыгравшие основную роль в закладке нового Сибариса, решили принять Борей в качестве «родственника по браку», то есть свойственника. У них на берегу Илисса давно существовал храм бога северного ветра, который раньше, в 480 году до н.э., помог им в войне с персидской армадой, близ мыса Артемисий. Жертвоприношения, декрет ассамблеи: бог получает гражданство, жилище, подобное тем, в которых живут смертные, земельный надел, обеспечивающий его существование, или доходы от культа. Но

случай бога северного ветра не являлся типичным для обитателей Олимпа, хотя происшедшее с ним детально показывает, насколько независимыми чувствовали себя греческие города даже тогда, когда они принимали решение присвоить гражданство какому-нибудь божеству.

Возьмем бога выше всяких подозрений: Диониса. Район Аркадии, небольшой городок на берегу Альфея, его называли Герайа, по имени богини Геры, суровой мачехи Диониса, которой посвящен храм, совсем как у бога Пана. В честь Диониса там воздвигли сразу два храма: первый посвящен ему как Окситесу, покровительствующему всякому размножению и росту, повелителю растительных соков, плодородия земли; божеству, которое может в один день взрастить виноградник. Второй храм воздвигнут Дионису Политесу, Дионису-Гражданину. Он совсем не равнозначен Дионису Теосскому в его ипостаси главного городского божества, то квалифицируемого как «публичное» в Тралле, то как «всенародное» в Киме, городах, расположенных в Эолиде. Уникальный случай для олимпийского бога: здесь Дионис находится в положении простого гражданина, безотносительно к какому-то определенному городу, как случилось, например, Гераклу стать тазийцем или Зевсу называться лакедемонянином. Просто Дионис из Аркадии в одежде горожанина и одновременно бог, каковым он являлся в своем родном городе, Фивах, где он непрестанно слышит, как потомки Кадма, основателя города, прославляют его величие. Дионис Фиванский, которому нравится в окрестностях города превращаться в божество, которому поклоняются на двенадцати алтарях, алтаре Двенадцати Богов, можно сказать, вобравшему в себя весь Олимп, весь мир богов в двенадцатиричном склонении. Двенадцать алтарей для величайшего из олимпийцев. И, чтобы бросить вызов семье, владеющей необъятным небесным пространством, дядьям и кузенам, обитающим на Олимпе, Дионис объявляет, что три своих алтаря он предназначает своей матери, Семеле, од-

ной из дочерей Кадма, смертной женщине, ставшей бессмертной и получившей божественное прозвище Неистойвой менады Семелы, скачущей по небесному своду.

Среди олимпийцев Дионис, гражданин и небожитель — еще одна уловка мастера переодеваний и любителя парадоксов. Но в его двойном предназначении со всей очевидностью проявился процесс, прекрасно вписавшийся в историю олимпийских богов. Процесс серьезных изменений в сообществе богов, последствия которых некоторые из наименее посвященных не сразу смогли оценить. Последствия и падение, которые наиболее сообразительные из олимпийской семьи, безусловно, просчитали сразу же.

Итак, в один прекрасный день олимпийцы, собравшиеся на ассамблею, решили избрать для себя города, где им будут оказываться особенные почести. Назовем это ассамблейей, выражаясь языком политиков (он нравился богам, как и горожанам в их декретах), а не собранием или семейным советом. Между собой олимпийцы теперь уже не скрывали интереса, который они испытывали к городам своих подопечных. Об этом открыто говорилось на самом высшем уровне и весьма громко. Разгневанная Гера собиралась войти в Троию и живьем пожрать Приама и сыновей Приама, и всех вообще троянцев. Зевс угрожал: «Если и я, пылающий гневом, когда возжелаю град ниспровергнуть, отчизну любезных тебе человеков, — гнева и ты моего не обуздавай, дай мне свободу» (Илиада, IV, 40—43). Гера в ответ: «Три для меня наипаче любезны ахейские града: Аргос, холмистая Спарта и град многолюдный Микены. Их истреби ты, когда для тебя ненавистными будут; я не вступаю за них...» (Илиада, IV, 52—55). Голоса становятся громче, разговор доходит до ушей зевак. Но никто еще не слышал о разделе городов между богами. У каждого свои пристрастия. Зевс клянется только алтарем Приама: незабываемый курился на нем фимиам; Аполлон же ни в чем не может отказать своему жрецу

Христу, и так же, как остров Христа, дорог ему и город Тенедос.

Однажды уже произошел раздел между богами. Между тремя братьями, сыновьями Кроноса, рожденными от Реи: мир поделили на три части, и каждый получил свою область, свою сферу влияния. Посейдону — волношумное море; Аиду — подземный мрак царства мертвых; Зевсу, меж туч и эфира пространное небо. Кинули жребий, «общую всем остается земля и Олимп многохолмный» (Илиада, XV, 193). Затем последовали выяснения отношений, и Зевс, повелитель громов и огненных молний, победил своего отца, Кроноса. Тогда бог, царствовавший на небе, решил поделить все сущее поровну между бессмертными, определить положенные им пошлины. Верховная власть Зевса выковывалась в основном в более серьезных конфликтах, долгих сражениях, как например, с титанами, соперниками Кронида. Богам, вставшим на его сторону, Зевс обещал сохранить их привилегии, если таковые имелись, или предоставить их по справедливости, если таковые отсутствовали. Между Кронидами и титанами борьба шла за власть и за раздел сфер влияния. И когда счастливые боги наконец победили титанов, силой разрешив свои споры о разделе сфер влияния (*timai*), тогда, вдохновленные мудростью Гайи, они предложили Зевсу, Олимпийцу с громовым голосом, взять на себя правление бессмертными, и он распределил между ними почести.

Великий бог приступил к разделу, и, конечно, ему пришлось как-то уравнивать права: Гермес, появившийся с опозданием, занял свое место на Олимпе, получив причитающуюся ему часть прав, увеличив одновременно часть наследства своего старшего брата, Аполлона, и так не обиженного долей. Кроме того, в результате элевсианского кризиса полномочия Гадеса, Деметры и Персефоны стали объектом новой жеребьевки. Но все это под присмотром Зевса, владыки Олимпа.

Выбрать город

И, напротив, когда пришло время выбирать города, в которых богам должны были оказываться исключительные почести, началась неразбериха. Решения несомненно принимались на ассамблее, иногда даже абсолютным большинством голосов, но точно так же, как и в прекрасные времена Троянской войны, боги ссорились, угрожали друг другу, дрались, и иногда целые поколения смертных, граждане Афин или Аргоса, вовлекались в эти довольно неприятные передраги. Под одним и тем же девизом: раздор, перебранка, черная злоба, самоуправство. Необходимо было срочно собирать судей, арбитры ездили по стране, но чаще всего их решения и постановления игнорировались. Склока разрасталась вновь. Так, например, случилось в Арголиде. Гера считала, что земля Аргоса принадлежит ей: разве не называли ее всегда Герой Аргосской, Герой из Аргоса? Посейдон и слушать ничего не желал: Аргос со своим обширным водным пространством всегда был природной провинцией его владений пресной, подземной или бьющей ключом воды. Он требовал прав на могущественный город аргосцев. Как перераспределить их: обратиться к местным властителям, божествам-рекам, медленно текущим в мирные дни, созерцая Форонеуса, первого человека, который строил на песке замки и мечтал о небывалых городах на берегах Инакоса? Со времен Океана, отца всех богов, из которого протекают все реки, мир не знал таких треволнений. Три реки объединились, они посоветались и встали на сторону своего брата Инакоса, заявившего, что на самом деле земля Аргоса принадлежит сестре-жене Зевса. Ярость Посейдона перед неблагодарностью его океанских кузенов была неопишущей: теперь ни капли воды; с этого часа пусть все они высохнут. Аргос, «богатый водой», становится «безводным». Таким и увидели его дочери Даная, покинув Египет и своих кузенов-грабителей, когда несговорчивый Посейдон расположился лагерем на границе

аргосской территории на берегу моря, как раз там, куда причалили Данаиды.

В Аттике земля, вначале называвшаяся «Мыс», «Крутой берег», стала зваться Кекропийской по имени Кекропа, змееногого, получеловека-полузмеи, что явилось страшным оскорблением. Все это — происки Посейдона. Ему противостояла Афина. Каждый на этой территории оставлял знаки своей власти. Посейдон ударил в скалу своим трезубцем, и из нее посреди Акрополя забил источник морской воды. Неопровержимое доказательство того, что Властелин Моря царствует над верхней частью города. Но Афина знала цену свидетельства живого непредвзятого очевидца. Она подает знак Кекропу. А он времени не терял: едва рожденный Землей, занялся активной деятельностью по внедрению элементарных понятий цивилизации. Он открыл преимущества моногамии, чтобы положить конец беспорядочным бракам, всеобщей шокирующей близости. Ввел в рамки сексуальность: пары стали состоять из женщины и мужчины, и каждый теперь знал не только кто его мать, но и кто его отец. Итак, Кекроп был на месте. Афина, в свою очередь, вонзила в землю сверкающее копьё, и выросла на оспариваемой земле плодоносная олива. Она стала первой из священных олив, до сих пор зеленеющих в Пандросейоне, названном в честь одной из дочерей Эрехтея, второго коренного жителя Афин, поскольку местное население формируется медленно, для этого необходимы многие поколения. Кекроп вышел вперед и сказал, что Афина первой вырастила оливу, немеркнущую славу земли Аттики. Свидетельство местного жителя весьма благосклонно принял совет богов, причем судей иногда подгонял Зевс; эти двенадцать богов представляли официальный Олимп, Богов непременно двенадцать, сколько бы их ни было на самом деле. Иногда приглашали всех жителей города участвовать в голосовании. Голоса женщин и мужчин, собравшихся на ассамблею, разделились: все мужчины голосовали за Посейдона, все женщины — за Афины, «эту девственницу, рожденную без матери», «произ-

веденную на свет одним отцом». Женщины оказались в большинстве — кажется, на один голос? — и обеспечили победу Афине. Теперь их всех будет представлять сама богиня, поскольку злопамятный Посейдон лишил их права голоса, чему не воспротивилась «та, которая властвовала над Акрополем» и так охотно соглашалась с тем, что «она полностью приравнена к мужчине». А о замужестве она и слышать не хочет: она в ужасе от него. Тем хуже для женского лона. В конце концов, это дело Земли.

Действительно, гнев Посейдона редко проявлялся в политике. Темперамент его, скорее, выражался в катаклизмах и подземных толчках. В данном случае Посейдон поднял волны моря до города Элевсина. А позже, во времена правления Эрехтея и Эвмолпа, врага афинян, началась война между элевсинцами и афинянами. Элевсинцам пришли на помощь фракийские наемники, а Посейдон, по просьбе Эвмолпа, вступил в бой с Эрехтеем. Незабываемое оскорбление — убийца дает свое имя жертве, называемой теперь Посейдон-Эрехтей в храме Эрехтейон. Еврипид в своей трагедии, написанной между 423 и 422 годами до н.э., воспроизвел на театральной сцене ненависть Посейдона к Афинам, начиная с Кекропа и кончая дочерьми Эрехтея и их матерью, Праксифеей, коренной жительницей Афин, оберегаемой богиней Афиной, отвага и мужество которой восстановили стены города.

В семи или восьми местах вел Посейдон свои тяжбы. С Дионисом по поводу Наксоса; с Зевсом за Эгину; с Афиной еще и за Трезен; с Гелиосом за Коринф. Чаще всего в иске ему отказывали. В Коринфе, по решению великана Бриарея на третьейском суде, он поделил территорию с богом Солнца. И лишь в Трезене Посейдон получил наконец вождеденный титул бога, «владеющего городом». Каждый раз, когда он сталкивался со своим племянником Аполлоном, противостояние переходило в мирное русло: так, города-святилища Делос и Дельфы Аполлон получил от Посейдона, признав владычество последнего над мысом Тенар и над Калорией. Уже в «Илиаде», когда

попарно сражаются боги из враждующих лагерей, Посейдон и Аполлон по взаимному договору ловко избегают дуэли.

Описывая Атлантиду, Платон без труда придумал другую версию: раздел всех земель по жребии под присмотром Правосудия, при котором каждый из богов получает именно то, что ему больше всего подходит, и во избежание неожиданных ситуаций, сами боги учреждают культы и жертвоприношения до того, как заселить каждый город. Раздел без ссор полностью соответствовал образам богов, предлагаемых платоновской теологией. Они могли быть созданы лишь ценой радикального нарушения традиции. Так, в диалоге Платона «Критий» города возникают после раздела владений, тогда как Посейдон и Гера, или Афина и Посейдон оспаривают уже заселенные земли, более или менее обработанные, а следовательно, и города, основанные и возведенные смертными без малейшей помощи богов. В один прекрасный день люди, смертные люди, которых боги держали в отдалении от пиршественных столов, чтобы отделить их от общества бессмертных, эти люди проявили такую изобретательность, что принялись строить города для совместной жизни. В Месопотамии города были придуманы богами. Вождь или царь, строитель храма или города, гордился тем, что воплощал замысел, рожденный великим богом, у которого он научился воспроизводить идеографические и прочие знаки на таблетке из необожженной глины так же, как они были начертаны в небе. Ни один из обитателей Олимпа не придумал города, совершенного или заурядного для собственного удовольствия. Лишь один бог, изгнанный с небес, сумел прославиться ремеслом строителя и архитектора, и то находясь в большей или меньшей степени в тени смертного строителя, принадлежащего к человеческой расе. Речь идет об Аполлоне.

Удивление, которое испытывали боги, внезапно открывая для себя огромные прекрасные города, построенные смертными, располагающими такой малой толикой «жизненной силы», сходно с нашим

изумлением перед панорамой политеистической Греции в период между 800 и 700 годами до н.э. С высоты птичьего полета непредвзятому взгляду предстает мир богов, как бы разделенный на два разных слоя. Один, в горельефе, состоит из богов с яркой индивидуальностью, небожителей, богов-олимпийцев, владеющих небесными просторами, блестящих богов «Илиады», вкушающих нектар и амброзию, весьма далеких от земных дел. Другой находится в барельефе. Первые культовые учреждения появились благодаря заботам потомков человеческой расы. В них приносили богам дары, сперва немногочисленные, позже более ощутимые, позволяющие заметить такие необычные для богов-олимпийцев Гомера, свободных от отпращиваний культа, знаки присутствия их на земле, в самой гуще суетящихся людишек: возведенный алтарь, храм со скульптурным изображением бога, оградка, сложенная из камней, отделяющая помещение, отведенное богам. Изумление вызвано, безусловно, заметной дистанцией между формальным совершенством богов в поэмах Гомера и неуклюжими следами, отрытыми археологами, свидетельствующими о бесформенных темных божествах, увиденных в тот момент, когда они вылезают из складок земли вместо того, чтобы во всеоружии спуститься с небес. Божества, рассеянные между разрозненными обиталищами, тогда как эпические боги, небожители, представляются сплоченной семьей.

Это чистой воды вымысел. По прихоти истории появилась возможность объединить Гомеровых богов с зарождением в греческих поселениях в VIII веке до н.э. политеизма. И местная реальность обусловила то, что начиная с VII века до н.э. эпос Гомера с его олимпийцами стал служить обязательной ссылкой, лишь только речь заходила о богах, будь они местного или панэллинистического значения. Синхронность в чистом виде неоспорима. На самом деле, в VIII веке до н.э. начинают возникать города, примерно тогда, когда боги обнаруживают их существование и ссорятся за них друг с другом. Постепен-

но повсеместно греки начинают строить города, это явление тем более заметно, что в большинстве своем города появляются на Сицилии и в Большой Греции. Колонии, например Южная Италия, более трех веков служили исследовательской лабораторией для создателей городов. Поскольку созидательный момент присутствует у этих основателей в греческом смысле слова, то есть это те, кто первыми открывает и ведет за собой других, ищет и находит путь переселения людей. Основать колонию означало задумать совершенный город с его основными составляющими, спроектировать идеал гражданского общества на чужой земле, воплотить его на пустом месте, которое пока даже не является жилым.

Каждому городу — свое место и своего бога

В своей активности непрерывного строительства городов греки не забывали о богах. Боги занимают положенное им место. Мы знаем об этом из эпоса Гомера, песен «Одиссеи». Феакийцы слыли великими навигаторами, такими умелыми, что их корабли, угадывая мысли моряков, сами шли по морю в нужном направлении. Между портом и агорой они рассказывают друг другу символическую историю об основателе города феакийцев, где царствовал Алкиной, приютив Одиссея накануне возвращения на Итаку. Основателя звали Навсифой. Это малоизвестный современник строительства на Сицилии, уже вполне развитой в VIII веке до н.э., новых городов типа Мегары Гиблейской. Чтобы основать город феакийцев, Навсифой произвел следующие четыре действия: город стенами обвел; храмы богам их воздвиг; выстроил им дома и поля на участки разделил между ними. Феакийская схема построения греческой колонии, обнаруженная после двадцати пяти лет направленных раскопок археологами под руководством Жоржа Валле на месте Мегары Гиблейской, выглядела следующим образом: основатель сначала создавал общий план, с геометриче-

ской точностью рассчитывая распределение пространства для жизни граждан, включая агору для проведения собраний, и одновременно места для их богов, для храма, который обитатели колоний, выходцы из Мегары, привезли с собой. Богов, больше «умозрительных», в отличие от статуй или изображений, хранящихся в судовых сундуках. Богов в качестве мысленно воображаемых невидимых сил, которые способствуют упорядочению мира и позволяют осмыслить его по частям, через их сочетание, подобно тому, как схема города выстраивает пространство для жизни людей: центральную часть, пределы, периферию и протяженность, подчиняющуюся некой идее совместного существования и деятельности. Создавая города, насаждая десятки сообществ в том, что однажды станет называться Великой Грецией, их основатели в техническом смысле слова начинают формировать богов по мере возникновения политической надобности.

Используя олимпийцев, если можно так выразиться, без их ведома, создатели городов принялись творить богов-граждан города, местных городских божеств, которые действовали в пантеонах, богов, тесно вплетенных в социальную и политическую обыденность. Олимпийцы, таким образом, находились и на небесах, и в мыслях. Они попадали туда скорее посредством слуха, чем посредством зрения. Слушая песни эпопеи в исполнении аэдов и рапсодов, каждый житель Греции знал олимпийцев, вся Эллада разбиралась в так называемых «формах Олимпа», в комплексе ощущений Олимпа в смысле пространственных форм мира богов. Эти знания группируются вокруг двух-трех основных постулатов, определявших культуру VIII века до н.э. и фигурировавших уже в «Одиссее» и «Илиаде». Во-первых: «жертвовал каждый из них своему от богов вечносущих» (Илиада, II, 400). Во-вторых, в некоторых случаях необходимо «великую дома свершить гекатомбу Зевсу и прочим богам, беспредельного небаладыкам, всем по порядку» (Одиссея, XIII, 279—281, здесь и далее пер. В. Жуковского), никого не поза-

быв, как, к несчастью, произошло с царем Калидона, отцом Мелеагра, вызвавшего на себя гнев Артемиды. И третий поступок, провозглашенный Гомером: каждый из богов получал «работу», некую область приложения сил. Например, устройство сладостных браков — Афродите, ведение войн — Аресу. Таким образом, были распределены сферы влияния и, соответственно, привилегии и почести между бессмертными. Совокупность богов позже стала называться пантеоном, упорядоченным объединением противостоящих сил с дополнительными полномочиями.

Формы, знания и могущество

Три века спустя современники Геродота заново сформулируют теорию так называемых «форм», этого костяка сообщества богов, но на этот раз с точки зрения людей, тех из них, которые считались самыми близкими к богам, то есть обитателей Египта, появившихся на несколько тысяч лет раньше греков, которые сменили прагреков, пеласгов. В бесформенной массе божеств, такой туманности под названием «бог», которому первобытные люди приносили жертвы и к которому слепо возносили мольбы, древние греки на основе египетских знаний постепенно начали распознавать богов под их настоящими именами: как распределены между ними почести, знания и компетенции, наконец, как изобразить, обозначить видимые очертания богов, их *eidea*. Изображение, имя, знания дополняют их могущество: с помощью египтян или без нее эти комменсалы богов, эти первые люди на земле, в Арголиде или Аттике, прежде чем выйти из игры, придумывают, создают богов в их неповторимости. Форонеус, исключительно активный в тысяче незавершенных начинаний, едва открыв для себя огонь, принялся приносить жертвы суверенному божеству, назвав его Гера, и изготавливать для нее, преуспевшей в ратном деле, оружие. Или Кекроп, первый из смертных, у которо-

го вместо ног еще оставался змеиный хвост, когда претворял в жизнь свой проект моногамных браков, то назвал во время жертвоприношений имя Зевса Высокого, Зевса Гипатия, и положил ему на алтарь пироги, испеченные из злаков Аттики. Никакой крови, ничего живого, чистое жертвоприношение богу Неба.

Тогда же появляются первые статуи богов, живописные изображения и скульптуры, вырезанные из древесины первых плодовых деревьев: груши, оливы, орешника. Создаются инкунабулы, идолы маленького роста, статуи, легко переносимые, перевозимые, которые можно было без труда спрятать. Каждый бог получает индивидуальные черты, собственное имя, объединяющее множественные эпитеты по роду занятий, по принадлежности или просто по территориальной расположенности. Эти имена, обогащенные рассказами о подвигах — о которых повествует мифологическая традиция, в свою очередь определены специфическими формами, внешностью, присущими им жестами, предметами, отношениями, определяемыми их человеческим обликом. Аэды, поэты в своих гимнах и мифах о происхождении богов, в своих песнях, прославляющих рождение богов, составляют каталог исключительных «способностей», хвалебный список знаний и возможностей олимпийских божеств.

О строении Олимпа, «схеме» мира богов, каждый узнавал из поэм Гомера, Гесиода, а также множества безымянных, забытых ныне поэтов, которые состязались в красноречии, соперничали на конкурсах декламации, проводимых в святилищах, в панэллинских храмах, когда со всех концов Греции элины стекались к Делосу, Дельфам, Олимпии, чтобы предаться наслаждению играми, атлетическими подвигами, поэтическими достижениями. Оборудуя и украшая прекрасные площади, где они собирались вне обитаемых ими городов, они одновременно использовали божества, размещая их в общественных местах, у дверей домов, распределяя их по роду деятельности, по сферам социального влияния в связу-

ющем между природой и культурой месте, каковым являлся город. Так незаметно олимпийские боги попадают в сети тысячи и одной услуг, которые превращают их в подданных городов смертных людей и заставляют их активно участвовать в социальной жизни еще до того, как они соблазнились должностью городских божеств *poliade*, неких вождей местного храма или даже пантеона локального значения, в котором каждый из них, похоже, наслаждался наконец очевидным превосходством над скитающимися по земле смертными с их иллюзиями.

В общем, олимпийцы не страдали комплексом неполноценности. Они довольно высоко оценивали собственную персону. Разве не достаточно им было бросить взгляд на этих поедателей хлеба, «листьям древесным подобных», которые «то появляются пышные, пищей земною питаюсь, то погибают, лишаясь дыханья»? (Илиада, XXI, 462—467). Так бичует их Аполлон, бог, называемый Фебом, защитник троянцев, в тот день, когда объясняет своему дяде Посейдону, насколько бессмысленно вступать в раздоры из-за этих несчастных смертных. И все же могущественный бог морей в ответ припомнил время их общего рабства, длившегося целый год, так называемый «великий год» (восемь полных лет), на службе у Лаомедонта, отца Приама, в той же самой Трое, когда они возводили вокруг нее широкую величественную стену, пасли быков, все это совершенно бесплатно, а также выслушивали угрозы изгнать их как презренных поденщиков, нанятых из милости. Тогда оба они выбрали ссылку. По приказу Зевса у них отняли часть их божественного могущества, часть, намного менее значимую, чем амброзия и нектар, которых лишили одного из богов, совершившего клятвопреступление и наказанного водами Стикса. Этот последний, пока длился «великий год», «распростертый лежал, утратив голос и силы», полностью уничтоженный. Он превратился в тень бога, находясь как бы между сном и небытием. Бог, утративший жизненные силы. Дядя знал так же хорошо, как и племянник: у смертных и богов одна мать —

Земля, Гея, несмотря на то, что они принадлежат к разным расам, различным видам, однажды разделившимся. Во всех своих проявлениях являясь небожителями Олимпа, каковыми они считают себя, боги остаются неотъемлемой составляющей мира. Они подчинены законам Вселенной. Таким образом они вовлечены в политический порядок, в мир людей, создаваемый смертными, которые созидают сообщества граждан, оставаясь, впрочем, весьма почтительными к божественному покровительству, завещанному дальними предками.

Таковыми они были, если и не гражданами, то по крайней мере городскими божествами, богами некой местности, области, официальными покровителями определенной части социального пространства, горстки граждан с их женами, детьми, добром и рабами. Боги самым тесным образом приобщены к образу жизни людей. Отклоняясь от своего уранического призвания, от притягательности, которую оказывает на них светящееся далекое олимпийское небо, которое однажды наполнит собой «Неподвижный Перводвигатель», как называл его Аристотель. Поскольку основатели постановили: в каждом городе будут существовать два ведомства, два пути общественной деятельности и управления государством. С одной стороны, дела богов, с другой — дела смертных: и те и другие решаются на одних и тех же собраниях, они вместе составляют сферу социальную, которая также является и сферой гласности. Иначе говоря, законодатели станут заниматься божественной деятельностью каждый раз, когда им придется принимать законы, и всякий раз, как собрание граждан поставит на повестку дня «дела божественные», оно станет принимать большинством голосов решения, какие приносить богам жертвы, какие устраивать празднества, а также все, что касается календаря и устройства святилищ. Собрание будет заботиться о том, чтобы наилучшим способом устроить жизнь олимпийцев, ставших гражданами и проявляющих активность во всех областях социального пространства.

Сад политеизма

Первое, что известно о жизни богов в городах Греции, это их множественность — идея многочисленности богов. В греческом языке «много богов» выражается словом *polytheos*, от которого мы образовали понятие «политеизм», упиваясь долгой историей (идолопоклонничество, Филон Александрийский, хор отцов церкви, вечные язычники, многовековая война...), пройденной человечеством за период между монотеизмом и политеизмом. Так, у Эсхилла в его трагедии «Умоляющие о защите», которая принесла ему победу на Великих Дионисиях в 463 году до н.э., городской пейзаж изобилует богами. В том смысле, что боги присутствуют везде, даже на кухне, перед вечным огнем Гераклита; а также и в том, что божества образуют небольшие зримые сообщества, собираются на публичных площадях или проводят ярые обсуждения где-нибудь у ограды за агорой, где собираются смертные, на холме в сторонке, но совсем рядом от города.

Начнем с появления Данаид: чужестранок с опаленной солнцем кожей. Перед ними город Аргос, куда гонит их Данай, их отец, помнящий о своем родстве с землей Аргоса и об Ио, жрице, любовнице, превращенной страстью и ненавистью Геры-Повелительницы в обезумевшую корову. Они бегут в Аргос, измученные жесткостью и страстью самцов, преследуемые пятьюдесятью своими двоюродными братьями, сыновьями их дяди Египта. Перед ними на подходах к городу заросший лесом холм и многочисленные боги. Некоторые узнаваемы немедленно: Зевс, Гелиос, Аполлон. Других можно распознать по отличительным признакам: трезубец — это Посейдон, жезл-кадуцей — это Гермес; остальных видно лишь краем глаза. Все они собрались здесь, у них «общий алтарь», это местные божества, строй божественных сил, и когда понадобится оказать давление на хозяина Аргоса, дочери Даная сделают вид, что собираются повеситься на собственных поясах, используя вы-

сокие скульптуры богов, покровителей города. «Политеистское святилище, полное богов». Сколько их там? Как они распределены, по порядку, по супружеским парам, по триадам? Еще не пришло время заняться теологической инвентаризацией.

Маленький городок в Ахайе: Павсаний, проезжая через него во II веке н.э., обнаружил публичную площадь, простую *agora*, на ней четырехугольного и бородатого Гермеса, делившего алтарь с Гестией, общий Очаг. Центр, фиксированная точка, закрытое помещение и открытое пространство агоры с Гермесом: Гермес и Гестия образуют сильную пару, мощное, действенное двоевластие. Поблизости — ручей. Он посвящен Гермесу. В нем запрещено ловить рыбу: рыба принадлежит богу. Гермес в качестве торговца рыбой, «изобилующий рыбой», — это нечто оригинальное. Павсаний на этом не остановился: возле Гермеса с площади собраний и двойника Гермеса у рыбного ручья находится поле, покрытое камнями. Тридцать столбов, четырехугольных, подобно бородатому Гермесу, но ни на одном не высечено и не вырезано ни лица, ни человеческой фигуры. И тем не менее граждане города Фары «поклоняются тридцати столбам, присвоив каждому имя одного из богов». Странное сборище. Дабы предупредить изумление читателей от его «Описания Греции» (время правления императора Адриана), Павсаний обращается к истокам: в прежние времена греки собирались вместе и воздвигали блоки белого камня вместо привычных статуй. Остались странные пантеоны, составленные из необработанных камней, которым придавало форму присвоенное гражданами Фары имя. Эти имена оживляли немые стелы, бесформенные надгробия.

Другое святилище, заполненное богами, но богами не заостренной формы, без изображения, соседствующими с другими, похожими на человеческий эмбрион. В разгар классической эпохи, наряду со статуями, изображающими Аполлона увядающим прекрасным юношей, он также часто представлял в образе маленького каменного конуса, стоявшего у

порога дома на проезжей дороге. Придорожный Аполлон, Аполлон улицы.

Самые разнообразные боги: сельские, городские, небожители, земные, подземные; боги, покровители агоры, брачной спальни, кладовой, террасы. Боги с восхитительными формами, светозарными чертами, или каменные боги с невнятными именами, подобия непогребенных мертвых; тяжелые стелы, вбитые в землю в Кирене, под солнцем Ливии. Боги с индивидуальностью, или божества почти анонимные, словно демоны, демоны-мстители, демоны «поверхности земли» и другие, обитавшие под земной корой. Греция безусловно входит в число обществ, богатых богами, различными божественными и демоническими силами, поэтому ее можно сравнить с такими архаичными обществами, как Индия, мир хеттов или с цивилизациями черной Африки, такими, как Мали, Сенегал, Дагомея, в которых почитались всякого рода фигурки идолов, фетиши, невидимые духи, мощь которых часто считали огромной, но характеризовалась она лишь силой или внезапностью.

Существуют различные методы осмыслять многочисленные божества, классифицировать их, пускать их в обращение, властвовать над ними, одновременно осознавая их власть над собой. В Мали процветал среди прочих культ «нецке», фигурок идолов, которые не относились ни к духам, ни к жертвенникам, их делали из самых разнообразных материалов, веществ: например, коготь льва, немного ваты, пучок шерсти гиены, какие-нибудь злаки или травы. Это был материальный объект, составленный из «сконденсированного многообразия», регулярно орошаемый кровью приносимых ему жертв. Вещь, характеризовавшаяся манипуляциями, объектом которых она являлась, и обрывками знаний, фрагментов рассказов об истории конкретной местности. Притом практическое выражение одержимости как бы предоставляет подмости, на которых божественные и потусторонние силы обретают форму. Это происходит в конкретном месте, в определенный момент, в теле данного человека, в пря-

мом смысле слова в голове одного из одержимых. *Orisha* или *vodun* составляют мир чистых форм, сил, ввергающих в одержимость, которые становятся видимыми, только завладев человеческим существом. Длительность транса зависит от «неистовства потусторонних сил», мощи прародителей. Обожещаемым прародителям необходимо верховое животное, неважно мужчина или женщина, чтобы ездить на нем верхом. Даже более того: чтобы использовать одержимых как опору для своих жертвоприношений. Попав во власть такому *Orisha*, одержимый демоном становится для него жертвенником, живым алтарем. Он облачается в «одеяние из крови» зарезанного на нем животного, которая свертывается на его теле. Силы, ввергающие в одержимость, понемногу разнеживаются, невольны захваченные песнями, восхвалениями. Тогда их имя в конце концов вырывается из губ одержимого. Имя того, чья форма воплощается в припадке беснующегося окровавленного тела, вырывается из невидимого, бесплотного, обретает в этом процессе контуры.

Совершенно иным представлялось общение с божественными силами в государствах, которые объединились вокруг царской власти и у которых уже существовала письменность, то есть возможность классифицировать богов. Например, как это произошло в городе Хаттусас (современный Богазкей, Турция), когда он стал во втором тысячелетии до нашей эры «местом собрания богов», размещенных в столице хеттского царства. Царь Тудхалия IV, реформатор, предпринял полное воссоединение богов в пантеоне. Это произошло после длительного периода волнений и разрушения самых значительных святилищ. Центральная власть приняла решение воссоздать карту храмов и восстановить сообщество богов. Самые известные боги были разделены на три группы: божества стихий, богини плодородия, божественные силы войны. Жрецов нового пантеона назначал царь: им предстояло селить новых идолов в храмы, построенные из твердых материалов. Антропоморфные статуи из железа, облицованные драго-

ценными металлами, заменяли необработанные каменные столбы и грубые стелы. На этом наглядном изображении у хеттских племен основывалось понятие бога как такового: целостность новой формы совпадала с духом божества. К тому же всех богов как бы поставили на учет, переписали, на каждого правители храмов и придворное духовенство завели так называемую «таблетку». Начиная с шумерской эпохи древние обитатели Месопотамии наносили имена своих богов на глиняные клинописные «таблетки». Их писари, ученые и прорицатели старательно классифицировали божественное население. Существует список, датируемый вторым тысячелетием, который хранится в Лувре. Он представляет собой каталог из 473 божеств, которые распределены на большие семьи, группирующиеся вокруг пятнадцати супружеских пар богов. Благодаря письменности ученые занялись теологическим толкованием богов, исходя из множественности их имен. Самым ярким примером стал список имен Мардука, покровителя города Вавилона, которым заканчивается эпическая поэма «Энума Элиш», вавилонская интерпретация сотворения мира (около 1300 лет до н.э.). На основании двуязычного прочтения шумерограмм и их аккадских аналогов в нем развернуто объяснены все его имена и их характеристики. Список исходит из одного его имени, и мы получаем столько шумерских слов, сколько необходимо, чтобы видеть все теологическое пространство для определения целого пантеона внутри одного-единственного бога, даже если это великий бог Мардук. Множественность богов, включенная посредством письменности в сущность одного имени.

Городские греческие боги, как известно всему западному миру, вовсе не являлись вещью, материей, более или менее индивидуализированной сложными движениями и теплой кровью, питавшей материальность бога. Они также не были и порождением какого-то главенствующего мозга, диктующего всем провинциям некоего государства общую манеру называть, изображать, устанавливать иерархию неви-

димых сил. Но от одного края греческого мира до другого существовал единый стиль политеизма с присущими ему особенностями. Первое принципиальное отличие заключалось в том, что другие приветствовали непрерывный оборот и обмен растениями, животными, богами, или даже предками, людьми и божествами, а греки считали мир богов автономным. Герой, становившийся богом, был исключением из правил, и люди, населяющие город, не называли себя сынами бога: они не претендовали стать подобными богам, если только это не являлось весьма избирательной уловкой философского мышления. Второе отличие — речь шла о богах с яркой индивидуальностью, великих актерах, выведенных на подмостки мифологией высокого полета, со своими творцами, аэдами, певцами и поэтами, со своими телологами, такими, как Гесиод из Аскры (конец VIII века до н.э.), увлеченно раздумывавших об именах, изображениях и историях возникновения богов, в целом о проблемах, которые позволяли сформулировать раздоры между божественными силами или построение мира от одного поколения богов к другому. Иными словами, речь идет о мифологии, стройно разработанной в масштабе всей Греции, созданной вокруг таких святилищ, как Олимпия, Дельфы или Делос. Проводимые в них игры, конкурсы, празднества благотворно влияли на широко разделяемую систему понятий о мире богов, с населявшими его великими богами, областями влияния каждого из них, их знаниями. Третий отличительный признак такого политеизма: разнообразие в построении взаимодействий, в организации отношений между двумя или несколькими божественными силами, в противоположных и выражено дополняющих друг друга связях между божествами, в иерархических конфигурациях, которые хорошо видны на примере алтарей, огромного пространства святилищ и ритуальных обрядов. По мере того как расшифровывались новые календари, высеченные на камне, священные законы, религиозные предписания, найденные археологами, опубликованные и проанализированные специалис-

тами по эпиграфике, в греческом пантеоне росли группы божеств, формулировки иерархий, фигуры симметрии, антагонизма или аналогий.

Сбор структур

С некоторых пор мы, действительно, стали более внимательно относиться непосредственно к данным политеизма, подобного существовавшему в Греции, Риме, на Кавказе или в Индии. В этом решающую роль сыграл один человек: Жорж Дюмезиль (1898—1986). В то время как Клод Леви-Стросс привлекал антропологию к анализу мыслительного процесса, происходящего в мозгу дикаря, осваивающего «мифологию», Жорж Дюмезиль в сороковых годах подал мысль, что определение бога в обществах, где боги исчисляются сотнями, должно быть дифференцированным и классифицированным. Бог не должен определяться застывшими терминами, он должен рассматриваться через призму совокупности позиций, которые он занимает или мог бы занять в полном цикле своих проявлений.

В начале своей карьеры, когда он увлекся «Золотым плотом» сэра Джеймса-Джорджа Фрезера, Дюмезиль-компаративист был склонен думать, что в истории цивилизаций боги приходят и уходят, а идеи остаются. Боги эфемерны, тогда как поступь кавалькады смертных и кентавров слышна на празднествах уходящего года с давних времен существования индоевропейцев и вплоть до народного творчества европейских цивилизаций. Но, постепенно продвигаясь от слов к понятиям, Дюмезиль, стоявший у истоков индоевропеизма, констатировал необходимость существования богов, иерархий божественных сил, концептуальных структур для проведения классификации божеств, так же как и протяженности во времени так называемых «идеологических полей», в которых обитают боги. В ряде цивилизаций, в особенности в тех, что были нацелены на высокоиндивидуализированных богов, божественные силы не

являлись некими мимолетными, постепенно исчезающими формами, они продолжали век за веком упорядочивать и организовывать окружающий мир. Очевидно, что к ним относилась и Греция с ее пантеонами в их геометрических формах, начиная с Ахилла и до Возрождения итальянских городов с их преэминентностью мудрецов, философов, с их обитателями, искушенными в самопознании.

Политеизм в Древней Греции нужно воспринимать на манер Павсания Периегета, описывавшего открытое поле с богами в виде каменных столбов по краям, с бородатым квадратным Гермесом в компании с юной Гестией на публичной площади в Фарах. Повсюду, где выросли города: на островах, на континенте, на Юге Италии, можно было наблюдать элементарные конструкции действующих пантеонов. Это мог бы видеть любой антрополог и историк, заглядывая он почаще через плечо Павсания или любого другого местного наблюдателя, поскольку чаще всего речь идет и о фактических данных, и о так называемых домашних заготовках, достойных уважения. Более того, необходимых для тех, кто хочет понять и воспроизвести модель целостной системы божественных сил и их внутренних взаимоотношений. Прежде всего это «фактор структуры», как любил повторять Дюмезиль в ту эпоху, когда он хотел задобрить «швейцаров у дверей Истории», мужланов, которые свирепствовали тогда в искусстве созидания истории, и что приходится признать теперь, когда их время прошло, особенно на почтенной и старинной кафедре древних цивилизаций. Итак, организующие элементы, малые формы богов на алтаре или во время ритуальных жертвоприношений: вполне достаточно походя не попирают их, относиться к ним с вниманием и научиться обращаться с ними деликатно.

Существуют, например, алтари для множества богов. Для двоих, как в Кларосе, в Малой Азии, в большом святилище, знаменитом своими оракулами: два божества разделяют один алтарь, один из них Дионис, второй — Аполлон. Два божества сосуществуют

в центре и на вершине греческого мира, в Дельфах. Два или двадцать, если не двадцать четыре. Много народу и на алтаре Амфиарая, в двенадцати стадиях от Оропа, между Танагрой и Аттикой. Алтарь для целого пантеона, в середине которого восседает прорицатель Амфиарай, которого считали богом с древних времен. Стол алтаря разделен на пять частей. Одна для Геракла, Зевса и Аполлона-Целителя. Вторая предназначена для героев и их жен. На третьей расположились супружеская пара Гестия и Гермес, а также Амфиарай и его сын Амфилох, также прославленный прорицатель. Четвертая предназначалась Афродите, Панакии, Ясону, Гигиее и Афине. Пятую же занимали нимфы, Пан и реки Ахелой и Кефис. Сложнейшее сооружение, безусловно не какое-нибудь хаотическое нагромождение: все группы нарисованы, триады, периодически повторяющиеся пары перемежаются фрагментами текста, вокруг Амфиарая, прорицателя и целителя, подземный источник, из которого возник Амфиарай, превратившийся в бога после того, как был поглощен на своей колеснице разверзшейся перед ним землей.

Но двадцать четыре божества или двадцать, судя по числу героев и их жен, — это еще не целостность в представлении греков. Когда Дионис хотел предстать как совокупность богов, он возвел себе двенадцать алтарей. Когда Гермес однажды ночью в Аркадии старательно готовил в жертву коров Аполлона в надежде быть признанным полноправным олимпийцем, он разрезал жертвы на двенадцать порций, поскольку существует всего двенадцать богов, как их называли, начиная, кажется, с VII века, между Делосом, Олимпией, Афинами и островом Кос. Двенадцать богов на одном алтаре подобно тому, который высится в агоре Афин, основанном Молодым Писистратом, внуком тирана. Но чаще всего они делились на шесть пар, или на четыре триады.

На острове Делос примитивное святилище, изображенное как продолжение владений Лето, представляет собой замкнутое пространство с четырьмя алтарями по три бога в каждом. Первая триада: Зевс,

Гера, Афина. Главный из богов, его законная супруга, дочь, рожденная отцом. Вторая группа: Деметра, Кора, Зевс подземного царства. Покровительница зерновых культур, его дочь, ставшая женой бога мертвых, и Зевс Разумный, безжалостно правящий подземным миром. Третья триада: возможно, сама Лето, Аполлон и Артемида, место рождения детей Лето и завершающая группа без лиц.

В Олимпии в роли основоположника алтарей и Олимпийских игр выступил Геракл. Рядом с могилой Пелопса сын Зевса основал и освятил шесть алтарей для двенадцати богов. Собрал он их за такой же оградой, как та, которую он «определил» для святилища Зевса, называемого Олимпийским. Открытие игр и храмов произошло в присутствии богинь судьбы, мойр, и бога времени, Хроноса, времени, «которое одно свидетельствует о подлинной правде». Шесть пар, расставленных Гераклом, выступившим в качестве теолога, вдохновленного обстоятельствами. Алфей (река), который любил возвращаться к своим истокам, тоже входил в число двенадцати богов, свой алтарь он разделял с Артемидой, которую мечтал заключить в свои объятия. И другие пары, характеризующиеся своей взаимодополняемостью, о которой столько говорили повсюду в Греции: Гермес и Аполлон; Хариты (грации) и Дионис; Зевс *Olympios* и Посейдон; Кронос и Рея, прославляемые своими внуками. И наконец, женская пара: Гера и Афина, союз властительниц. Таким образом, один и тот же бог мог занимать между Олимпией, островом Кос и списком без локализации три основные для классификационного определения своего положения позиции: Гермес рядом с Афродитой в компании с Ареем, треугольник, на который намекает Аполлон в своем водевиле, исполненном Демодоком, о любовной связи Арея с Афродитой и Гефестом в роли великолепного рогоносца. «Так он сказал. Той порой собрались в медностенных палатах Боги; пришел Посейдон земледержец; пришел дароносец Эрмий; пришел Аполлон, издали разящий стрелами. Но, сохраняя пристойность, богини остались дома. В две-

ри вступили податели благ, всемогущие боги. Подняли все они смех несказанный, увидя, какое хитрое дело ревнивый Гефест совершить умудрился. Глядя друг на друга, так меж собою они рассуждали: «Злое не впрок: над проворством здесь медленность верх одержала. Как ни хромает Гефест, но поймал он Арея, который самый быстрейший из вечных богов, на Олимпе живущих. Хитростью взял он: достойная мзда посрамителю брака». Так говорили, друг с другом беседуя, вечные боги. К Эрмию тут обратившись, сказал Аполлон, сын Зевеса: «Эрмий, Кронионов сын, благодатный богов вестносец, искренне мне отвечай, согласился ль бы ты под такую сеть лежать на постели одной с золотою Кипридой». Зоркий убийца Аргуса ответствовал так Аполлону: «Если б могло то случиться, о царь Аполлон стреловец, сетью тройной бы себя я охотно опутать дозволил, пусть на меня бы, собравшись, богини и боги смотрели, только б лежать на постели одной с золотою Кипридой» (Одиссея, 8, 321—342). На острове Кос Гермес перекликается с Дионисом, своим почти неизменным сотоварищем. Тогда как в Олимпии он как младший брат находит старшего, Аполлона, против воли, но с помощью которого Гермес заставляет всех признать свои привилегии олимпийца. Таким же образом Аполлон устраивается между Лето и Артемидой, Гермесом или Посейдоном, уважаемым дядюшкой, товарищем по ссылке, сотрудником в больших основополагающих замыслах.

Двенадцать богов иногда также являются простыми статуями без постоянного алтаря, без обнесенного оградой участка или святилища: статуи, участвующие в процессиях по случаю праздника Зевса, покровителя города в Магнесии на Меандре. В Мегаре же их изображения пребывают в святилище Артемиды-Спасительницы. В целом по двенадцатиричной системе чередуются алтарь, святилище, обнесенное оградой, и храм-обиталище. Святилища способны вместить не только несколько алтарей, но и несколько храмов. В одном и том же храме могут располагаться даже более комфортабельно, чем в алтаре, три

бога, триада фокидийцев; так, на дороге, ведущей из Авлиды в Дельфы, между Герой и Афиной восседает Зевс там, где проходят всеобщие собрания обитателей Фокиды. Или, например, на острове Лесбос, в стране поэта Алкея, более извращенная троица, состоящая из Зевса, восседающего на троне, но рядом с Герой-Прародительницей всего сущего, она сама, объединившаяся с Дионисом, провозгласившим себя сыном смертной женщины под ее олимпийским именем. Троица, конфликтная вдвойне: между суверенными супругами, между мачехой и сыном Зевса, который, тем не менее, называет себя «сыном своей матери». Все противоречия налицо, у всех на виду, Святое семейство с гадюкой, зажатой в кулаке.

Схема иерархии богов по их могуществу

Встречаются сожителства и с меньшим накалом страстей, более интеллектуальные: в Аргосе, в храме Аполлона сосуществуют Гермес и Афродита. Аполлон, бог-покровитель города, но также бог с волками, перекликающийся с победой Даная, отца Данаид, пробравшийся под видом изгнанника, как волк, и завладевший городом. Но в памяти Аргоса Аполлон с волками выступает также ужасным, жаждущим мщения богом. Что же делают здесь Афродита и Гермес? Та ли это Афродита, что пришла на помощь Данаиде Гиперместре, вопреки повелению отца сохранившей жизнь своему кузену в ту кровавую ночь? И не тот ли это Гермес, привыкший произносить слова любви на ухо Афродите, бог любовных нашептываний, которые являлись прелюдией сексуальных удовольствий, эротики, в которой оба они не напрасно признаны искушенными?

Странные генеалогии возникают в потаенных местах. В «деме» — теперь мы сказали бы «в кантоне», — где находилась роща Колон, в которой закончил свои дни Эдип, на окраине владений Афины, в святилище, обнесенном оградой, хранятся старинная статуя Прометея и алтарь. Алтарь, нижняя часть

которого украшена барельефом, на котором изображен, точно повторяя алтарь титана Прометея, изобретателя огня, стекла и керамики, другой алтарь, на этот раз общий, его разделяет с Гефестом Афина. Гефест держит в руке скипетр и по всему видно — занимает место старшего. Древний Гефест, отвечающий за знания и помыслы Прометея. На следующем уровне барельефа над ним доминирует Афина, властительница святилища в новом, более высшем, по сравнению с младшей сестрой своего скипетроносного брата, виде.

Другие простейшие структуры прослеживаются в манере приносить жертвы. Независимо от того, были ли они изложены в описании исследователя ритуалов, которое по крайней мере в V веке уже существовало, или более сухо описаны в уставе святилища или в календаре жертвоприношений. Жесты, состав жертвенных возлияний, способ разведения огня трением той или иной породой дерева, жертвенная часть, какую предать огню, и та, до какой не дотрагиваться вовсе: такое количество процедур необходимо было соблюсти, чтобы в одном жертвоприношении по случаю ежегодного праздника или ежедневной службы напомнить о иерархических связях между божественными силами, о формах подчиненности одних другим, а также двойственности характера данного божества, его способности одной и той же божественной силой объединять два статуса, переходить с одного уровня на другой, то в соседствующих, но различных ритуалах, то внутри одного и того же жертвенного пространства.

В середине V века собрание жителей Аргоса приняло обширный текст протокола соглашения между материнским городом Аргоса и двумя его критскими филиалами, поселениями Тилисс и Кносс. Протокол этот занял важное место в отношениях между Герой, покровительницей Аргоса, и критскими святилищами Зевса и Аресом в союзе с Афродитой. Приносят ли Зевсу в жертву шестьдесят баранов? Вот Гера получает шестьдесят окороков, по одному на жертву, отборную часть, почетную часть, ту, которая отходила

или священнику, или божеству. Там же постановлялось, что всякий раз, как Артемиде Аргосской приносят в жертву овцу, Аполлон получает барана. Очевидно, в святилище сестры. Приносить богу жертву на алтаре другого бога — это означало подчеркнуть смысл иерархии. Иерархия места или дня: в Магнесии на Меандре Аполлону Пифийскому приносят жертву на алтаре Артемиды в день ритуала, посвященного соответственно Зевсу — спасителю города, Артемиде и Аполлону Пифийскому, тогда как Аполлон, основатель Магнесии, вместе с Дионисом властвовал в великолепном пантеоне. Зевс вообще привычен к жертвоприношениям на чужом алтаре, он даже заставлял называть его по обстоятельствам Зевсом Геры, или Зевсом Деметры.

Кроме того, Зевс, на этот раз раздвоившийся на посвященном ему самому священнодействии, когда он являлся *Meilichios*, выступая одновременно и Зевсом Благосклонным и богом медоточивым. У Зевса два лика: владыка поднебесной выси и бог подземных владений. Календарь Эрхии в Аттике предусматривает обряд в две ступени, разделяемые употреблением жареных внутренностей: перед поеданием мяса, нанизанного на вертел, никаких возлияний вина, как предполагал обряд, посвященный одному из хтонических богов, поскольку в самом эпитете *Meilichios* содержится предпочтение меда или медового напитка. Вино же разрешается только тогда, когда жертвоприношение входит во вторую фазу, а именно дележа мяса под знаком Зевса Благосклонного и Зевса Олимпийца. Два аспекта одного и того же божества: хтонический в Олимпийце, и в обряде с олимпийской доминантой, доля богов, доля смертных и поглощение плоти жертвы. Только в употреблении вина, его отсутствием или присутствием обозначается разница между двумя ликами Зевса.

Иная механика для Афродиты Сикионейской. Святилище, доступ в которое открыт для двух женщин: одна замужняя, но, согласившись на эту должность, обязана запретить себе вступать в связь с мужчиной. Она отвечает за святилище. Другая девств-

венница должна приносить воду для омовений, ее называют *loutrophore*. Афродита Сикионейская видна издалека, от непреодолимого порога. Эти женщины исполняют церемонию: в две фазы, на трех уровнях. Окрока жертв жарятся на олимпийский манер: запах мяса к Афродите доносится сверху. Остальное, то есть практически все, полностью сжигается на огне, разведенном из веток можжевельника. Искупительное жертвоприношение на хтонический манер. Но разница между олимпийским способом и подземным корректируется одной деталью. Растение, называемое «страстное желание плоти», произрастает только здесь, вокруг статуи и алтаря. Служительницы культа срывают один лист этого растения и кладут на окорок, запах жира которого будет вдыхать Афродита. Листья его не пахнут: они двухцветные, с одной стороны светлые, с другой — темные. Подобно листьям серебристого тополя, дерева, растущего в подземном мире. Оба лика Афродиты присутствуют в олимпийской фазе, в руках древней Афродиты — негритянка, голова ее увенчана короной, она держит цветок мака и яблоко.

В том же Сикионе Геракл предлагает соседствующую жертвенную конфигурацию, слегка отличающуюся от первой. Основанную на его двойственном происхождении и его двух статусах: жители Сикиона привыкли отправлять его культ по обряду, предназначенному для героев. Один из сыновей Геракла, по имени Фест, ставший царем Сикиона, отказался следовать традициям: Геракл стал богом, жертвоприношения ему положено приносить по обряду для богов. Поэтому, во времена Павсания, уже после Рождества Христова, граждане Сикиона, когда резали ягнят для Геракла, начали жарить окорока на алтаре по олимпийскому способу. Что до остатков мяса, оно использовалось двумя способами: половина употреблялась плотоядными, отделив часть богам, тогда как вторую половину приносили в жертву по обряду для героев, что означало ее неприкосновенность для смертных, полное уничтожение. Итак, снова ритуал в две фазы, вторая из которых, касающаяся использования

жертвенного мяса, формулировала двойственную природу Геракла, причем божественная ипостась преобладала над героической. Двойственность Геракла выражалась и в двух названиях, данных празднику, длившемуся два дня: одно из них *Heracleia*, другое утрачено для нас, оно должно было вызывать в памяти или историю Феста, или божественное имя Геракла. Олимпийский бог, женившийся на Ювенте и ставший бессмертным, поддерживает в своем обряде признаки своего двойственного статуса, сводя их, тем не менее, к божественному уровню, следуя ориентации деятельности и всей жизни, посвященной тому, чтобы признали его статус сына Зевса. Это иерархическая модель, составившая конкуренцию модели дуализма, одобренная Геродотом из Галикарнаса. Сошлемся на него: «Я полагаю весьма мудрым поведение тех греков, которые возводили святилища двум Гераклам, тому, кого они называли олимпийцем, они приносили жертвоприношения как бессмертному богу, тогда как другому отдавали почести как герою». Разделение города в пространстве, в религиозном и социальном плане, например Фасоса, хорошо известного Геродоту и досконально изученного Ж. Пуйу. В агоре Геракл-олимпиец получает приношение на манер бога, тогда как у дверей защитник города, мастер военных искусств, Геракл-герой принимает в жертву зарезанных и сожженных дотла животных.

С самого начала существования Греции, когда возникли города, повсюду стали появляться боги. Они зарождались одновременно. Десятки, сотни городов: большинство из них были крошечными, меньше чем с тысячным населением, они занимали территорию какой-нибудь плодородной ложбинки или небольшой прибрежной долины. Некоторые из них входили один в другой в виде фратрий, дружественных групп и демов, мелких территориальных единиц. Все они изобиловали богами. Каждый город вырабатывал свою стратегию по отношению к невидимому миру, выстраивал для себя божественную структуру, комплексы местных пантеонов, которые,

подобно каждому городу в его стремлении к самодостаточности и завершенности, представлялись автономными. И точно так же, как города, независимо от их величины, представляли одни и те же морфологические особенности, божественные силы, независимо от их форм и неповторимости, коренящейся в особенностях местности, представляли собой одинаковые структуры, повторяющиеся в каждом городе, и, казалось, выявляли один и тот же принцип. Принцип некой абстракции, распределенной между самыми разнообразными вариациями микрообществ героев, героинь, демонов, и одновременно, проявления панэллинизма, предугадывающие соперничество двенадцати богов в их публичных храмах — общее для всех греков святилище эпохи Эллинизма, произведенное в божественную силу, если только, как в святилище в Дельфах, формы божественного мира не кристаллизовались вокруг основной пары Аполлона и Диониса.

Следовательно, речь идет о политеизме, структура которого обладает достаточной гибкостью для того, чтобы приспособиться к требованиям мелких соперничающих сообществ, независимых друг от друга и в то же время достаточно мощных, чтобы создать мир форм, подчиняющийся их собственным правилам, так же как и шкалу ценностей, принятую всем греческим обществом в целом.

Глава XI

Связи с богами

Некогда, во времена, предшествовавшие появлению богов-граждан, боги частенько покидали Олимп. Они давали себе отдых от текущих дел и каждодневных забот на своих собраниях. Они уезжали на край света, к Океану, по направлению к стране эфиопов, то к западу, то к востоку. Устраивали отдых в двенадцать дней, во время которого пировали с безупречными людьми, называя их «загорелые лица» (эфиопы) по причине близости солнца. «Зевс громо-

вержец вчера к отдаленным водам Океана с сонмом бессмертных на пир к эфиопам отшел непорочным: но в двенадцатый день возвратится снова к Олимпу» (Илиада, 1, 423—425). «Но в то время он был в отдаленной стране эфиопов (крайних людей, поселенных двояко: одни, где нисходит бог светоносный, другие, где восходит), чтоб там от народа пышную тучных быков и баранов принять гекатомбу» (Одиссея, 1, 22—26). «...Ибо всегда нам открыто являются боги, когда мы, их призывая, богатые им гекатомбы приносим: с нами они пировать без чинов за трапезу садятся: даже когда кто из них и один на пути с феакийским странником встретится — он не скрывается: боги считают всех нас родными, как диких циклопов, как племя гигантов» (Одиссея, VII, 201—206). Удовольствие от пиров на манер золотого века: тучные гекатомбы, те же столы. Боги и эфиопы сидят, как встарь, рядом: угощение одинаковое для богов и «загорелых лиц». Расслабившись, отдохнувшие боги участвовали в жизни смертных людей тогда, безусловно, менее непорочной породы.

Теперь нравы сильно изменились. Ссоры на публичных площадях, победившая несправедливость. Начался железный век. Гесиод, теолог из Аскры, объявляет исчезновение богов, их окончательную на этот раз отставку. Завтра единственные два божества, еще оставшиеся на земле, навсегда покинут ее: «...тогда, Совесть и Стыд, пряча прекрасное тело под белыми одеждами, поднимутся ввысь, к племени бессмертных». И люди окончательно отделятся от богов. В тот самый момент, когда в десятках новых городов, алтарей и святилищ, дым жертвоприношений поднимется к божественным силам, пристанет ли богам разделить со зрелыми политическими сообществами запах ягнят и быков, приносимых им в жертву почти ежедневно? И, напротив, кто из греков, населяющих эти крошечные города, признает правоту Гесиода, придумавшего на потребу «королей с изощренными высказываниями», что на кормящей ниве, тридцать тысяч, бесчисленное множество бессмертных «наблюдают за высказываниями смертных, за

их злыми делами, окутанные туманом, бродя туда-сюда по всей земле»? Греческие города не ощущают ненависти богов, и ни граждане Мегары, ни жители Сиракуз не чувствуют над собой насилия сверхъестественных сил, следящих тайком за их действиями, вслушивающихся в каждое их слово, осуществляя над всеми непрерывный надзор. Боги-граждане не являются ни далекими могущественными силами, ни божествами-захватчиками, если судить о них по тому, как люди заботятся о богах, стараются отдать им должные почести и познакомиться с ними.

«Верить в богов» для греков просто признание их присутствия в городе, их значения в жизни людей и обществе, особенно тогда, когда социальная группа объединяется в политическое сообщество. В современном языке слово «верить» в применении к богам слишком четко обозначено, чтобы позволить какой-либо отход от данного понятия из-за странностей культур, которые считали раз и навсегда однозначными понятия «верить» и «верования». Например в Индии, веды, для которых Вера являлась богиней под именем *Sraddha*. Вера у ведов управляет исполнением обрядов: она испытывает глубокую привязанность к тем, кто фундаментально изучил таинства жертвоприношений. Одержимые приверженцы ритуала, фанатики жертвоприношений любимы Верой, которая признает — будь они брахманами или богами в своей страсти приносить жертвы, — что они способны организовать ритуал, считает их достойными профессионалами, признанными экспертами в жертвенных обрядах. Вера, следовательно, присутствующая в веле настолько же, насколько веда предписывает, что нужно делать; именно она делает возможными взаимодействия внутри жертвоприношения; является его движущей силой, присутствуя в словах веды, в голосовом материале обряда. Но ничто в этой ведической Вере не указывает на осуществление понимания невидимого, на тот тип религиозных верований, какими их сформировала христианская культура. Богословы XII века н.э. различали три степени веры: вера в то, что Бог существует (*credere Deum*). Следую-

щая степень жизни в христианстве — верить тому, что Бог говорит (*credere Deo*), продолжая следовать своему образу жизни. Третья степень: верить в Бога с любовью (*credere in Deo*), как полагается настоящим христианам. Позже, начиная с XIII века, наметилось разделение между внутренней верой и внешней, которой добивались клерикалы от мирян, которые должны были ее выказывать в форме *credo*, некой старательно записанной формулы, которую требовалось прочесть, произносить вслух, исповедовать со всеми ее догмами, Троицей, Воплощением, Страстями, Воскрешением и т.д. Верой, раз и навсегда основанной на обязательном *credo*, общим для всех в сердце религии, воплощенной в Церкви.

Две модели, одна ведийская, другая католическая, но обе равно неприемлемые с точки зрения общества, которое предполагало управлять в одном и том же социальном пространстве делами богов и делами смертных и которое продумывало нормы поведения, возведенные в правило традицией, как для божественных сил, так и для общественных отношений между людьми. Понятие «веры», в данном случае у греков, включает в себя целый комплекс того, что положено богам: жертвоприношения, молитвы, песнопения, танцы, очищение, множество «обрядов», признанных действий, соответствующих тому, что прилично говорить и делать. Некий кодекс хорошего поведения, со ссылками на порядок, правила, упорядоченный мир (*nomos*), порядок, который требует, например, чтобы люди не пожирали друг друга, словно дикие звери, и приносили жертвы богам в определенной последовательности. Но «вера в богов» — это и способ высказать, что их посещают, с ними общаются, ищут их общества. Войти в отношения с богами, их культивировать (*therapeuein*), одновременно отправлять культ и поддерживать дружеские отношения, посещать их алтари, быть в дружеских отношениях с божественными силами (*phoitan*): три способа для здравого смысла выразить, что веришь в богов, что используешь их в социальном плане, точнее «политическом», как было принято в горо-

дах. Если два города взаимно признают обоюдные права, они предвидят, какие соответственно для своих граждан приносить жертвы на тех же алтарях, что и местные жители, отправлять одни и те же публичные культы в тех же условиях, что и местные граждане. «Вести гражданскую жизнь» означало появляться в храмах и на празднествах, так же точно, как участвовать в обсуждениях на ассамблеях и в судах.

Верить в богов — социальная практика

Почитать, следуя традициям, богов, отправлять религиозный культ: это в высшей степени практический способ «верить», когда боги прославляются в эпических поэмах, в песнях, на церемониалах гражданственности, равно как и на церемониях «набожности», система ценностей, которая заставляет почитать предков, мертвых, страждущих в равной степени, что и божественные силы, гарантирующие общественный и религиозный порядок. Не «верить в богов» в этом смысле означало исключить себя из общества, впасть в безумие, отдаться пагубным излишествам. Миф о различии рас заставлял смертных, принадлежащих к богатой прослойке, расписывать драму неверия, трагедию безумца, который не «верил в богов». Жизнь этих несчастных начиналась с биологических бед: отсталые в своем развитии дети, до старости не выпускающие из рук юбку матери, боязливые, инфантильные. Когда же, наконец, они взрослеют, то предаются излишествам и отказываются поклоняться бессмертным, или приносить жертвы на святых алтарях блаженных по закону людей, живущих на этой земле. Выход один — похоронить их, зарыть в землю, заставить исчезнуть.

В городе, в его юрисдикции, неверие расценивается как преступление против общества. Конечно, существуют безобидные нарушения закона, за них полагаются штрафы, они предусмотрены уставом, выгравированным на камне, установленном у входа

в святилище. Но если гражданин, который возведен в общественный духовный сан или священнослужитель, посвященный в таинства, уличен в преступной небрежности, его будут преследовать за преступление неверия. Особенно, когда дело касается жертвоприношений, посвященных прародителям, и церемоний мистерий, подобных тем, что проводились в Элевсине близ Афин. Процедура та же, что применялась во времена революций, называемая «по срочному сообщению» — дело рассматривалось в суде. Не «воздавать богам» положенных почестей считалось нанесением ущерба городу, угрозой самому его существованию. Благодаря Анаксагору, а также метафизикам, спорящим о движении небесных тел и о происхождении богов; благодаря Сократу, обвиненному в непочтении к городским богам, «вера в богов» превратилась для интеллектуального меньшинства «верой в существование богов». Атеист перестал быть несчастным, прозябающим и «покинутым богами», подобно Эдипу в его безысходном одиночестве. Софисты объяснили неверующему, что боги — всего лишь артефакт, что политика — всего лишь искусство, и, внося свой вклад в составление трактата о богах, о культуре и языке, они предоставили Платону возможность сделать первую попытку доказательства существования богов. Но город, даже в эпоху позднего эллинизма, никогда не требовал ни от кандидата в магистрат, ни от стремящегося получить гражданство — исповедовать веру в существование богов. Город останется верен несомненности богов и порядку литургии жертвоприношений и празднеств, в которых верования никогда не отделяются от практической жизни, и члены социальной группы верят в городских богов, поскольку приносят им жертвы, посещают их храмы и признают их присутствие во всех проявлениях социальной и религиозной жизни. Это значит, что речь идет не об осязании невидимого, превращающегося в *credo*, и никто не обращается и не старается никого обратить в веру городских богов. Только гражданское чувство открывает дорогу к

алтарям и, соответственно, регулярная практика жертвоприношений питает ежедневное отправление гражданственности.

В городах греческого мира любили хорошо поесть: мясо и злаки занимали главное место в пищевом рационе, еще большее значение придали им алтари с жертвоприношениями. Безусловно, грекам доводилось и даже почти каждый день, особенно при скромных доходах, есть свой хлеб с рыбой, кальмарами, сепией, дарами моря, так же как и с оливками и луком. Но для этого народа, коротко знакомого с морем, ни один обитатель соленой морской воды не играл на алтарях такой важной роли, как земные продукты, точнее теплокровные животные, привилегированной пищи людей и богов. Сам Посейдон, властитель морей, наслаждался запахом гекатомб из ягнят и быков; единственная рыба, которая имела доступ к алтарям, но в совершенно исключительных случаях, — это тунец, исходящий кровью, которая так напоминает ту, что лилась из домашних животных, зарезанных прежде, чем попасть в пространство святилища. На взгляд других народов — например, египтян, о которых упоминает Геродот и которым противно было до тунцов дотрагиваться, — три инструмента определяют сервировку греческого стола, предметы которого используются и для жертвоприношений вообще: нож, вертел и котел. Нож, чтобы кровь жертвы брызнула на алтарь, чтобы разрезать туши на части, а потом на куски; вертел, чтобы жарить на пламени внутренности, которые первое время съедали вместе приносящий жертву и его близкое окружение; наконец, котелок, чтобы сварить остатки мяса, в кипящей воде или на медленном огне, прежде чем распределить между более широким кругом гостей. Жертвоприношение не должно было ни в коем случае походить на убийство: одомашненная жертва давала согласие, нож, спрятанный в зерне, насыпанном в корзину, вонзался в нее незаметно, только такое смягченное насилие позволяло людям вместе с богами поесть животных, достаточно близких к людям — «поедателям хлеба».

«Есть» в греческой традиции означало прежде всего распределять и делить. Торжественная трапеза, жертвенная, называлась по-гречески *dans*, пир, пиршество, но как фигура распределения (*danein*, делить, разделять). Раздел и раздача поровну; пиры в равных долях — назывались «пиршеством богов»; алтари, на которых боги всегда находили возлияния и запах жира, располагались в центре, вокруг ставили столы, «где каждый получал свою долю». Доли, действительно, равные, но тогда, когда раздел производился между равными по положению, между ровнями, а не между всеми... Другое уточнение: в «пиршествах в равных долях» равенство больше касалось распределения, чем раздаваемых частей. В самом деле, в аристократическом обществе гомеровской эпопеи смысловое равенство превалирует над уравнивательным: почетные части, окорока, филе, предпочтительнее оставлять богам или важным персонам, присутствующим на пиру или празднующим церемонию жертвоприношения.

Жертвоприношение, в качестве основы отношений людей с богами, выполняло несколько функций. Во-первых, предоставляя возможность понять других и самих себя, как показывают исследования Геродота, который отмечал своеобразие скифов или странности египтян, например, в манере варить быка вместе с внутренностями, что поражало греков, и, с другой стороны, отвратительную для скифов и египтян манеру греков ножом резать жертвенных животных. Во-вторых, жертвоприношения помогали классифицировать богов, дифференцировать их, или, по крайней мере, выявить некоторые отличительные признаки: два аспекта одного и того же божества, обстоятельную иерархию между двумя божественными силами, отличительные свойства одной из них. Однако с одной оговоркой: в Греции практика жертвоприношения никогда не являлась материалом для спекуляции на богах, но и не была излюбленным местом для того, чтобы выявить систему различий между божественными силами пантеона. В большей мере, чем об отличительных чертах

богов, отправление жертвоприношения свидетельствовало о близости либо между людьми, либо божественными силами вообще. Но в пространстве города приношение жертвы выполняло и другое предназначение, более непосредственное — заявить о политических правах каждого, обозначить структуры социального состава и даже выявить существо отношений между двумя или несколькими городами.

Политические права, мясо и жертвоприношения

В своей зависимости от политики забой скота в Греции, с одной стороны, способствовал процветанию диалектики, с другой, в еще большей степени, мер и весов. Поскольку существуют два метода разделять жертвенное животное, один из них — раздел по суставам. Сократ восхваляет его в Федре: необходимо «суметь расчлнить, соблюдая природные сочленения», ничего не повредив. Так действует настоящий диалектик, освоивший искусство делить. Совершенно очевидно, этот способ подходит для того, чтобы предложить богу, священнику или избранному гостю окорок или филе жертвы. Другой способ довольствуется меньшей ловкостью: он состоит в том, чтобы разделить остаток мяса на равные части. Точность разделки по весу без учета качества поделенных частей проверяется на весах. При посредстве мясника жертвоприношение запускает в ход мощную машину уравнивания. Она действовала века на публичных жертвоприношениях со своим правилом равных частей: и к точности весов демократия добавила практику бросания жребия, такую убедительную для того, чтобы еще раз утвердить абсолютное равенство гостей-граждан. Именно эти праздники жертвоприношения, на которых присутствовало все сообщество, напоминали о равных правах всех граждан. Во время состязаний в честь Геры жители Аргоса приносили в жертву «сто быков», мясо которых делилось между всеми гражданами. Все, кто

имел возможность пользоваться гражданством, получали порцию мяса одинакового веса и даже размера. На Делосе в период его независимости все граждане приглашались на пиршество *Poseideia*, праздника, устраиваемого в честь Посейдона: собиралось около двухсот человек, каждый получал свою порцию мяса, и если не мог передвигаться или не мог по каким-либо причинам получить положенную часть, ему предоставлялся ее денежный эквивалент. Таким образом, жертвоприношения могли бы производить ежегодную точную перепись активного населения, если бы город счел это полезным, вместо этого они позволили сегодня историкам примерно оценивать население городов-полисов.

На Малых Панафинях в честь богини Афины если значительная часть мяса делилась между гражданами Афин без разбору, то первые порции распределялись между магистратами в зависимости от ранга: пританам пять частей, три для девяти архонтов, одна для казначеев сокровищницы богини, еще одна для жрецов, ведающих управлением святилища, три для стратегов и таксиархов, то есть военачальников. Два круга участников, первый из которых раскрывает иерархию магистратур в распределении жертвоприношения. С другой стороны, это процессия, препровождающая жертвы к алтарю, которая разворачивает зрелище целого города, сопровождаемая первыми магистратами, как в Галиарте, в Беотии, ведущие к святилищу Аполлона *Ptoios* быка, один задний окорок и «поджаренное на углях мясо» которого предназначались *archonte*, то есть главному магистрату, трем *polemargues*, то есть беотийским военным министрам и стражам закона и права, иначе говоря политическим властям, которые обязаны «присутствовать» на празднестве жертвоприношения, устроенном городом Галиартом. Пир второго круга, следовавший за гекатомбой, иногда становился предметом распорядка, тяготевшего к экономии: граждане должны были угощаться вместе, родами, «семейными группами», «группами соседей», просто «семьями».

С этими пленарными жертвоприношениями, от-

стоящими друг от друга на какое-то время, переключаются повседневные, празднуемые представителями города вокруг алтаря Гестии, общего очага, в котором разожжен священный огонь. Объединенные в коллегии граждане, исполняющие функции архонтов или пританов из правления Совета, ежедневно разделяют возлияния, соль и жертвы, принесенные Гестии и оплачиваемые общественной казной. Сотрапезники, расположившись в пиршественном зале внутри или рядом с пританеем, действующие магистраты, приступают к беспристрастному разделу пищи. На острове Тенос, входящем в Кикладские острова, в пританее вокруг архонта помещалось от двенадцати до двадцати «паредров», гостей, иначе называемых «парапитами», то есть «сотрапезниками», так же как официальных гостей-паразитов, сидящих за столами святилищ Афины, Геракла, Геры или Аполлона, то есть по всей Греции. Практика совместной трапезы являлась частью политических планов города: Солон в Афинах обязал всех граждан по очереди посещать пиры. Быть паразитом значило продемонстрировать свою привязанность к обществу, к «общественным делам» (*koina*). В Навкратисе три раза в месяц все мужчины, жители колонии, собирались на совместную трапезу в пританее, в пританических белоснежных одеждах. Меню пира было обильным, но неизменным, все яства положено было съесть на месте, в ограде храма Гестии, гражданами-сотрапезниками за общим столом. Управленческий корпус в полном составе разделял со всеми эту пищу, утверждая таким образом свое единство, свое приобщение к идее города, выразившейся в виде публичного очага.

Вокруг алтаря и пиршественного стола возникали между гражданами политические связи, а также во время жертвоприношений выявлялись правовые отношения между городами, выразившиеся в жертвах, приносимых богам и предназначенных для трапезы. В восточной Локриде два небольших города, Миания и Гипния, заключили конвенцию и отпечатали статьи своего договора о «взаимной помощи»

примерно в 190 году до н.э. Взаимный обмен солдатами для обеспечения обороны территорий, судьями для разрешения юридических проблем между двумя общинами, послами в другие страны, магистратами вновь возникшей общины — все это определялось «пропорционально в зависимости от вклада в жертвоприношения». Иными словами, в зависимости от числа жертв, поставляемых каждым партнером в общую церемонию жертвоприношения. В той же Локриде два города оспаривали свое участие в Амфиктионии, союзе племен, живших по соседству со святилищем, точнее, они не поделили один голос, а именно, голос жителя Локриды Эпикномидской на ассамблее членов Амфиктионии. Один из этих городов утверждал, что ему причитается третья часть голосов на собрании членов союза: «в пропорции» — говорилось в арбитражном досье, опубликованном в Дельфах, — «в которой я всегда участвовал в поставке скота для жертвоприношений и других приношений, по отношению к другим членам Амфиктионии».

Какова бы ни была конфигурация жертвоприношений в политическом устройстве городов, их отправление воплощало в жизнь отношения городов с богами. Отношения скорее в разногласиях, чем в дистанции, так живо осужденной теологией Гесиода. Повествуя об ошибке Прометея и ее последствиях, сказавшихся на первом разделе жертвенного животного между богами и людьми, автор «Теогонии» описывает беду, постигшую человечество, обуреваемое голодом, приговоренное питаться падалью и обреченное поэтому на безвременную старость, истощение и смерть. Тогда как боги, с виду обманутые коварством Прометея, получили не подверженные гниению кости, покрытые белым жиром и преданные огню, который превратил их в ароматный дым, в нематериальные запахи, как и подобало божественным силам, обитающим на вершинах Олимпа. Мрачное видение Гесиода: кончился золотой век, теперь дистанция между людьми и богами стала непреодолимой. Но город не согласен с пессимизмом теолога из

Аскры, он охотней верит, что люди и боги с их разногласиями произошли от одной матери, что и те и другие являются частью мира, даже если обе расы в какой-то момент истории диаметрально разделились соответственно своим различиям.

Присутствие богов

Некоторые данные о ритуале как бы указывают на то, что боги принимают участие в церемонии, что они присутствуют на ритуале умерщвления жертв, что они некоторым образом участвуют в празднестве и пире людей в городе. Сначала происходит процедура вызова, обращения с мольбой, адресованная божеству алтаря, богу святилища, божественной силе, обитающей в храме. Бога просят прийти, приблизиться, показаться, появиться в храме, у алтаря, на месте жертвоприношения. Некоторые гимны Каллимаха сложены наподобие песен «пришествия», прославляющих прибытие бога, его эпидемии, то есть его появление на месте, или богоявления по случаю его праздника или жертвоприношения в его честь. В Кирене лавр Аполлона начинает трепетать, весь храм содрогается, ключи от святилища сами собой поворачиваются в замках, и вот Феб ногой отворяет двери, «Аполлон показывается, он является в самом лучшем своем обличье, и тот, кто его видел, становится выше». В Олимпии, в городе элейцев, жреческая Коллегия Шестнадцати Жриц вызывала Диониса в день праздника, носящего название Выбрасывание струй, когда непостижимым образом вино в котлах за закрытыми дверями божьего храма начинало кипеть. Жрицы приглашали Диониса войти в чистый храм элейцев, «подпрыгивая на бычьих копытах», и каждый год они пели одни и те же песни, записанные каким-то обрядоверцем и сохраненные Плутархом. Дионис, подобно Аполлону, также присутствовал в своем храме в Кирене. Элейцы меж собой говорили, что он объявлялся на праздниках Выбрасывания струй и Подпрыгивания

и открывал их со своими преданными жителями Элеи. Пришествие и общение.

Второй признак, сформулированный греческими теоретиками празднеств, в частности Платоном, автором «Законов», заключен в следующих словах: «Однажды боги пожалели человеческую расу, обреченную всю жизнь работать, и создали для нее в качестве божьего перемирия отдых от трудов и обмен с богами праздниками, и послали к ним наперсницами увеселений Муз, Аполлона Мусагета и Диониса с тем, чтобы эти божества поддерживали как соблюдение правил, так и подобающее поведение во время празднеств, проводимых вместе с богами». Плутарх вновь высказал твердую уверенность всех в том, что боги присутствуют на праздниках и пирах, что люди вступают в контакт с ними, благодаря подношениям, молитвам и всему обряду жертвоприношений. Именно во время жертвоприношения люди поддерживают с богами «взаимное общение» разделенных радостей и удовольствий. Боги присутствуют на пирах празднеств, которые греки называют «талии», по имени Талии, одного из времен года и одной из граций, называемых харитами. Это-то и были «пиршества для богов» и «пиршества богов». Так Софокл свой «Праздничный пир» посвятил «самому древнему божеству».

Законы обряда жертвоприношения, уставы святилищ подтверждали присутствие богов вокруг благоуханных алтарей. И весьма конкретно: столы, поставленные перед огнем, который пожирал долю, предназначенную богам. Другие части возлагались на стол, именно те, которые в записях назывались «священными порциями», «частью, причитающейся богу», или просто «долями стола». Чаще всего для богов «ставят стол», «украшают стол», «прислуживают за столом» жрецы или служители храма. Часть, причитающаяся богу, соседствует с долей жреца, также получающего отборные куски, к которым иногда присоединяется и «доля бога», переходящая с одного стола на другой, если это вообще не был один и тот же стол. На этих праздниках боги пользовались гостеприимством и были приняты в городах, где считалось, что они присутство-

вали лично, или когда они сами оказывали гостеприимство, подобно Аполлону Дельфийскому. Стол был открытым одновременно для олимпийских богов, для героев и для всех граждан, приглашенных на пир.

Необыкновенные, но показательные для совместного присутствия людей и богов вокруг алтарей жертвоприношения. Они казались вполне естественными и для феакийцев, настолько привыкших к богам, что, если случайно один из них, бредущий по дороге, встречал бессмертного бога, тот и не думал исчезать, напротив, любезно приветствовал путника. «Ибо всегда нам открыто являются боги, когда мы, их призывая, богатые им гекатомбы приносим; с нами они без чинов за трапезу садятся. Даже когда кто из них и один на пути с феакийским странником встретится — он не скрывается» (Одиссея, VII, 201—205). И стол, и сиденья — общие, предназначенные для всех. Если король феакийцев, отмечая этот факт, похоже, настаивает на сосуществовании людской породы и расы богов, он не воскрешает в памяти ни золотой век, ни прошлые времена. На великолепных гекатомбах и жертвоприношениях бог, которому они посвящены, по эпической традиции, просто присутствует: он отвечает на призыв молебнов и дыма, поднимающегося к алтарю, он «является перед» жертвенными животными, будь то Афина перед дворцом Нестора на заклании годовалой телки, рога которой покрывают золотом прежде, чем умертвить ее топором или ножом в честь дочери Зевса. Будь то Аполлон, которого все ожидают в начале Илиады, чтобы он, как всегда, присутствовал на жертвоприношении ягнят и коз, дым от которых приносит ему такое удовольствие. Бог является лицом к лицу с ожидающими, как точно изображено на амфорах, где показано движение к алтарю жертвенной процессии, туда, где ждет ее божество, повернутое лицом к приносящим жертву. Или как Посейдон на пиру у далеких эфиопов: «стоящий перед» быками и ягнятами, приготовленными для гекатомбы, бог на пиру, вкушающий радость безукоризненного жертвоприношения. И, по меньшей мере, до III века н.э. города

Греции и Малой Азии будут приветствовать появления богов, их блистательные «явления» к столу, к алтарю и к праздничным литургиям, на все эти зрелища, которые вышеуказанные города будут продолжать устраивать для себя, для своих богов и для всех тех, кто ведет жизнь гражданина.

Глава XII

От алтаря к местности: обиталища божественных сил

Город Колофон в Малой Азии, расположенный между Смирной и Эфесом, в самом конце IV века до н.э. вновь получает свободу, благодаря Александру и особенно Антигону, и решает присоединить к себе «старый город», от которого остались лишь руины и который, видимо, давно покинут людьми. Старый город Колофон, родина философа Ксенофана и поэта Мимнерма, предков нынешних горожан; «с позволения богов» в нем решено «заложить» храмы и «освятить» алтари. Комиссия из десяти человек должна вести работы по восстановлению города, разработать, следуя советам избранного архитектора, сеть улиц и строений, выделить место для агоры, мастерских и других необходимых публичных заведений. Но предварительно ассамблея решает осмотреть алтари, возведенные предками и принести на них традиционные жертвы. Под предводительством жреца Аполлона, жрецы и жрицы, притан, главный магистрат, в окружении членов Совета и сопровождаемый десятью ответственными за проект, отправляются в старинную агору, чтобы совершить жертвоприношения «на алтарях, оставленных предками своим потомкам, чтобы молиться Зевсу Спасителю и Посейдону, владыке земных недр, Аполлону Кларосскому, Матери, зовущейся *Antaia*, «являющаяся лицом», Афине Полиаде* и всем другим богам, а также героям,

* Афина Полиада, в отличие от Паллады (девы) — богиня-победительница, покровительствовала многим греческим городам. (Прим. ред.)

тем, кому принадлежит город и край». Восстановление города предков, земля которого перешла в общее владение, привело к тому, что на этот раз ее выставили на продажу вместо того, чтобы распределить, как принято делать в заново отстроенном городе. Но прежде всего пробудили, реанимировали молитвами и жертвоприношениями самих богов, вернули их в храмы и на алтари, в места, которые им принадлежали. Город и округу старинного Колофона вернули героям, божественным силам, покровительствующим этим местам, силам местности, возвращенным к жизни после латентного периода. В Колофоне во времена, когда властитель Азии Антигон провозгласил свободу греческим городам, боги, богини и герои вновь обрели свои алтари, святилища и храмы. Причем самым простым способом: новые жертвоприношения для прежних богов и героев, которые, однако, были, очевидно, теми же самыми, что и в новом Колофоне.

Процедура же восстановления города Мессаны под руководством Эпаминонда после победы в 371 году до н. э. у города Левктры проходила иначе. Войска Спарты, так жестоко путем непрерывных войн, вплоть до уничтожения последней крепости, обратившей в рабство Мессению, потерпели полное поражение. Победившие Фивы сразу забили сбор всех выживших мессенских эмигрантов, рассеянных по всему свету. Во сне жрец Деметры принес весть Эпаминонду, что боги больше не сердятся, что гнев Диоскуров, оскорбленных двумя молодыми мессенцами, утих. Другой сон указал место новой Мессены: на горе Итома, там, где последний царь мессенцев зарыл в ночь перед неизбежным концом талисман, который должен был обеспечить возрождение его народа. Талисман этот представлял собой бронзовую урну с тонкими свернутыми, наподобие листов папируса, оловянными листьями, на которых вписаны Мистерии Великих Богинь. Мессенцы место одобрили. Эпаминонд созвал прорицателей, дабы удостовериться, «хотят ли, в свою очередь, боги обитать здесь». Прорицатели принесли жертвы, получили благоприятные

знаки, можно приступать к закладке города. Призвали специалистов, «людей, умеющих прокладывать улицы, коммуникации, возводить святилища и жилища, обносить город стенами», архитекторов и градостроителей в сопровождении каменщиков.

Но прежде чем они приступили к делу, Эпаминонд и восстановители Мессены обернулись к богам, тем самым, у кого испрашивали разрешения и которые одобрили выбранное мессенцами место. Жители Фив, Аргоса и Мессены решили вместе принести жертвы богам: Эпаминонд и его сограждане принесли жертвы Дионису и Аполлону *Ismenios* на манер фивейцев, как подобает, главным божествам Фив. Жители Аргоса сделали то же для богов-покровителей своего города: Гере Аргосской и Зевсу Немейскому, тогда как мессенцы обращались к Зевсу Итомскому и братьям Диоскурам. Их жрецы приносят также жертвы, надлежащие Великим Богиням, чьи мистерии так тесно переплетены с выживанием и возрождением мессенского народа, не забывая об инициаторе этих мистерий в Мессении по имени Кавкон. Великие боги мессенцев вернулись вместе с основными божествами аргосцев и фивейцев, так активно включившихся в создание нового города. Все вместе, хором, мессенцы, фивейцы и аргосцы, начали звать героев, просить их вернуться, чтобы «жить с ними». Прежде всего Мессану, дочь Триопа (героиня-топоним, божество мессенской земли). Кроме того, зазывались Эврит, Афарей и его дети, великие предки мессенского народа, а также сыновья Геракла, Кресфонт и Эпитос, причастные к древнейшему завоеванию Мессении. Дольше всего громкими криками все они призывали героя последнего сопротивления в Мессении — Аристомена.

Целыми днями звучали молитвы и приносились жертвы. Вот уже три века, писал Павсаний, последние из мессенцев жили в изгнании, далеко от Пелопоннеса. Боги, похоже, тоже вернулись из изгнания. Тогда как в Колофоне боги лишь утратили первоначальные алтари и их перенесли в новый город, в Мессении; напротив, граждане исчезли, те, кто пи-

тал городских богов и сжигал жертвы с перерезанным горлом в честь героев края, покинули его. В Колофоне, равно как и в Мессении, мы находимся на греческой земле, где начиная со второй половины VIII века местным героям, незначительным «местным божествам», отправляли культ чаще всего вокруг могилы, для нас — просто мессенской, а для современников это был отчетливый след человека былых времен, свидетеля героической эпохи, воспеваемой аэдами в одной эпосе за другой. Отсюда и значимость в Мессении, в Колофоне и по всей Древней Греции ее героев, «которые владели городом и территорией». Местные герои, местные божества, без комплексов носящие имя этой местности, героитопонимы соседствуют с другими, не всегда имевшими генеалогию, в лучшем случае, восходящую к Гераклу. И если возвратившиеся мессенцы так подолгу взывали к ним в час захода солнца, то это потому, что герои, что «жили с ними» когда-то (тот же глагол обозначает и «пожениться, жить вместе»), составляли корни общества на принадлежащей ему земле. Когда Эпаминонд велел спросить у богов мессенцев, хотят ли они жить в новой Мессене, его вопрос отнюдь не был риторическим: боги автономны, они могли бы отвергнуть выбранное место, но это уже боги данного «края», которые испокон веков владеют территорией или, по крайней мере, так давно, как люди помнят себя.

Все происходит по-другому, если вместо того чтобы восстановить старый город, который пришел в упадок или выродился, основатель принимается планировать новый город. Тем более когда город создается на иностранной земле, на побережье юга Италии или в Сицилии, там, где начиная с VIII века греки начали строить города по примеру феаков и Навсифоя. Процедура представляется совершенно иной: основателя колонии не беспокоит мнение богов, которых он привез с собой, хотят ли они жить в долине или на горе, где он собирается расположить алтари и святилища. Тем более он не станет, высадившись, обращаться к «местным богам». Дельфийский оракул

предоставил основателю города все полномочия: одобряя его планы, Аполлон выступает от имени всех богов, и прежде всего от имени богов метрополии, откуда тот родом. Что касается далеких стран, к которым направляются греческие корабли, то в основном это земли безлюдные, пустующие от сотворения мира. О каких же «местных богах» ему беспокоиться: святилища, которые он создаст, алтари, которые он построит, храмы, которые он возведет, предназначены для богов города, божественным силам, становящимся с этого момента богами, «владеющими городом и краем».

От алтаря к городу

Алтарь, святилище, храм — вот основные формы, которые четко выделяются в перспективе закладки города, заново осваиваемого пространства. Прежде всего алтарь. Это избранное место для божества — в каждое свое появление его там ждет аромат жертвоприношений. Для любой божественной силы алтарь — это приспособление для подношений вина, жира, место для пиров, в которых все присутствующие участвуют на равных. «Там никогда мой алтарь не лишался ни жертвенных пиршеств, ни возлияний, ни дыма: сия бо нам честь подобает» (Илиада, IV, 48—49). «Жертвенник мой не скудел в приношеньях обильных туков, вин, благовоний: сия бо нам честь подобает» (Илиада, XXIV, 69—70). Он возвышается в сооружении, предназначенном для богов, в пространстве, «выделенном» по их желанию, то, что греки называют *temenos* (от глагола выделять, *temnein*). «Возле истоков, где роща твоя и алтарь благовонный» (Илиада, XXIII, 148). «Был там алтарь ей в Пафосском лесу благовонном воздвигнут» (Одиссея, VIII, 363). Самыми древними из воздвигнутых алтарей считаются алтари Самоса в святилище Геры, современники алтарей, описанных в Илиаде и Одиссее. С VIII века до н.э. греческий алтарь определяется целым рядом отличительных черт.

Во-первых, своей архитектурой. Это особая конструкция, какой бы скромной она ни была: сплетение рогов жертв, а также необтесанные камни выделяют ее, как и старательная обработка умелого мастера, проявляющаяся в том, «что так умело выстроено ровными рядами, накладывающимися один на другой». В то же время алтарь побуждает к языку жестов: к нему надо приблизиться, возложить приношения или части жертвы на стол; каждый раз, когда происходит жертвоприношение, вокруг алтаря ходят процессией. «Деву тогда к алтарю повел Одисей благородный». «Вкруг алтаря велелепного стройно становят ахейцы» (Илиада, I, 440; 448). Третий признак алтаря — он фигурирует в повествовании эпопеи: некоторые боги к обряду более внимательны, чем другие. Например, Аполлон: великолепная церемония жертвоприношения в Илиаде происходит вокруг алтаря луконосного бога, который идет впереди в начале первой песни, «он шествовал, ночи подобный» (Илиада, I, 47).

В общем проекте святилища, святого места, посвященного богам, алтарь — основная часть для отправления культа: он позволяет общаться с божественными силами. Именно на алтаре разводят огонь, там же должна брызнуть кровь жертвенных животных, там сгорает в огне часть, выделенная богам, там доля смертных поджаривается на вертеле прежде, чем по ритуалу ее съедят жертвующие и их близкие. В алтаре происходит церемония открытия, с него начинается возведение святилища, он является краеугольным камнем нового города. С него начинается процесс освоения территории — обустройство пространства. Когда Аполлон, признав город Дельфы, забеспокоился об обслуживании своего святилища, он превратился в дельфина и, настигнув корабль с критянами, взлетел на корму. Критские моряки стали первыми жрецами его святилища, производителями «работ» вокруг его алтарей. Едва ему удалось подвести корабль к берегу, как он принялся обучать моряков отправлению ритуала. На границе между водой и сушей Аполлон велел им построить алтарь. Разведя

огонь, принеся жертву пшеничной мукой, критяне встали вокруг алтаря и принялись молиться, призывая Аполлона Дельфийского, бога-покровителя Дельф и одновременно бога с дельфином. Остался алтарь, возведенный на самой границе владений Аполлона, мемориал был назван «дельфийским» самим богом. Также и в Наксосе, первые колонисты Сицилии, под предводительством Фуклеса, его основателя, возвели на берегу алтарь в честь бога-покровителя Дельф, Аполлона Аркегета. На алтаре Аполлона в Дельфах на протяжении веков путешественники будут приносить жертвы под наблюдением греческих послов из колоний в Сицилии.

Вслед за Дельфами был Родос, где наблюдался тот же путь: алтарь, жертвоприношения, возникновение города. Две закладки фундамента для героя Тлиполема, упоминаемого в «Илиаде», и для бога Солнца, о котором повествует Пиндар в одной из «Олимпик». Тлиполем обладал бешеным нравом. Однажды в Тринфе он убил незаконного сына Алкмены и был вынужден покинуть город. Оракул указал ему дорогу к острову Солнца. Тлиполем стал основателем, аркегетом, ежегодно праздновался его культ и приносились жертвы, как если бы он был «богом». Но закладка им города копирует другую, более древнюю. Ей столько же лет, сколько Солнцу. Когда Солнце отсутствовало в день раздела земли и городов между Зевсом и бессмертными, «никто не назначил ему надела». Даже поговаривали о том, чтобы вновь бросать жребий. Из бездны моря возник остров, Солнце заметило его, он стал его владением. И дети бога Солнца поднялись к акрополю на совет со своим отцом: они хотели первыми основать алтарь, принести жертвы в честь Афины, вышедшей из головы Зевса, жертвоприношение «без огня», чтобы заложить фундамент святилища Родоса с его тремя городами: Линдосом, Иалисосом и Камиросом. Алтарь, как освоение земли, дикая земля, которая стала «культивированной» частью пространства, очерченного контуром стены, границы, окружавшей алтарь. Приносящий жертву передвигается в круге вокруг

алтаря, обходит его, окропляет его очистительной водой и подносит корзину, наполненную зерном. От алтаря до города всего один шаг, и делает его Аполлон, когда захочет этого, перешагивает святилища, которые ему нравилось воздвигать. Аполлон, архитектор, мастер закладки фундаментов: «следом за Фебом-Аполлоном люди научились размечать города мерным шнуром», расчерчивать их планы, рисовать на земле их форму и одновременно возводить алтари, храмы и жилища для людей.

Окружать города стенами, делить землю между гражданами-колонистами, строить дома для людей, а также возводить храмы для богов: закладывая город феаков, Навсифой не забыл отвести надель и божественным силам. Боги получили свою долю земли: для алтарей, к которым их привлекал аппетитный запах жертвоприношений и делал почти осязаемым их присутствие; для святилищ, отгораживающих их владения и для храма, в котором они «обитали» в виде идолов или статуй. Святилище располагалось между участком и владением: отдельный кусок земли, который в Илиаде был отдан в дар то одному из воинских начальников Мелеагру или Беллерофону, то одному из богов, например Зевсу на вершине Иды, который отправлялся к своему благоухающему алтарю и своему «святилищу» или реке Сперхей, играющей в том месте, где она берет свои истоки из того же комплекса «святилища с алтарем». «Возле истоков, где роща твоя и алтарь благовонный» (Илиада, XXIII, 148). Алтарь, который определялся приношениями богам, благовонными запахами жертвенного костра. Для понятия святилища в греческом языке после Гомера появляется слово *hieron*, означавшее «освященное место». Святилище определялось церемониями отправления культа, *hieron*, в частности, жестами, сопровождающими жертвоприношение, предлагаемыми богам жертвами, также называемыми *hiera*. Рядом с алтарем, чаще всего напротив него, возвышалось в предназначенном для бога месте его жилище, помещение, называемое *naos*, дом, в который люди «селили» божество, посвящая ему его изображение

или скульптуру. В эпосе Гомера богам уже известны храмы, иногда из камня: «Там же и площадь торговая вокруг Посейдонова храма, твердо на тесаных камнях огромных стоящего» (Одиссея, VI, 266—267), с дверями на замках и внутри со скульптурами, как в храме Афины, которой старицы, поднимаясь в Акрополь, кладут на колени богато вышитый покров: «В замок градской, перед храм светлоокой Паллады богини. Там, заключенные двери отверзя священного дома, пышный покров, величайший, прелестнейший всех из хранимых в царском доме, и который сама наиболее любит, пусть на колена его лепокудрой богине положат» (Илиада, VI, 88—93).

Так в начале VIII века до н.э., в эпоху землемерия, как следствие разрыва с микенской традицией, возникла новая организация пространства. Большая часть греческих богов уже зафиксирована на таблетках, на административных документах дворцов микенской эпохи, но предписанные приношения складываются пока в домашних часовнях, в домах, во дворцах, приютивших божественных идолов, наряду с королем и власть предержащими. Тогда как около 800—750 годов появляются специальные места для отправления культа, отделенные от человеческого жилья, но в то же время доступные большому количеству людей, не проживающих в данной местности. В трех больших городах, Олимпии, Делосе и Дельфах, скапливаются приношения богам: величественные бронзовые треножники, статуи. В Олимпии раньше, около 800 года в Дельфах, к 730 году возникают каменные либо деревянные постройки, как, например, в Эретрии Аполлону Увенчанному Лавром. Зачастую приношения приходят издалека, из дальней дали: из Этрурии, Италии или с западного побережья Адриатики.

В Дельфах, Делосе, Олимпии появляются крупные панэлленские святилища, в них собраны драгоценные украшения, изделия из металла, первые произведения скульпторов, в которых человеческие и божественные изображения смешиваются, подменяют друг друга. Святилище — владение богов, отличное от людского жилища, выделено то граница-

ми, то стеной по всему периметру, то сосудами с очистительной водой, расположенными на подходах к воротам священного участка. Эти новые святилища выполняют функцию объединения не только отдельных людей, но и городов и целых народов. Вместе с проводящимися играми и праздниками крупные святилища в силу своей экстерриториальности становятся местами собраний. Некоторые местности, «народы», обитающие в одном регионе, образуют федерации, объединяются вокруг общего святилища. Они составляют «амфиктионии», ассоциации «тех, кто живет вокруг», соседей, признающих какое-либо божество и его владения, расположенное или помещенное вне территории каждого из представленных народов. Близ Микале в Малой Азии святилище Посейдона служит ионийской резиденцией, к нему собирают на «праздник всех ионийцев», оно открыто для всех тех, кто исповедует ту же веру. В Калаврии храм Посейдона привлекает приморские города, расположенные рядом с Саронийским заливом. Близ Фермопил располагается храм Деметры *Polia*, в нем периодически собирается часть народов Северной Греции. Члены союза являлись одновременно и сотрапезниками, они вместе ели и пили: вино для возлияний смешивалось в общем сосуде.

В панэлленских святилищах Олимпии, Дельф, Делоса проходят великие состязания городов, в которых говорят на одном языке и поклоняются одним богам, считают себя совершенно «элленскими», их объединяет желание собираться на празднества и состязаться, участвовать в играх, сочетающих одновременно ассамблею и конкурс, объединение и состязание, и эти два действия соединяются в одно под присмотром Аполлона. В одном из гомеровских гимнов говорится: «Бог ликует, видя, как ионийцы в длинных туниках собираются на прекрасной площади, со своими детьми и женами, чтобы предаться радостям кулачного боя, искусству пения и танцев, когда они организуют свои игры». При виде их, «сбравшихся вместе», «можно было бы принять их за

бессмертных, не знающих, что такое старость». По радости, которую вызывают в них собрания и состязания, люди похожи на божества, которые посылают созерцающему их Олимпийцу его собственный образ на ассамблее богов, богов-зрителей, вечно юных бессмертных.

Особенности греческого храма

Многочисленны и разнообразны конструкции жилищ богов, но три типа построек доминируют, пожалуй, над остальными, два из них предлагают «подлинные» храмы. Тип конструкций, называемых «сокровищница», необходимо рассматривать отдельно. Она закрывается на два оборота ключа: чтобы уберечь ценные предметы, включая статуи, которые в ней хранятся от внешнего мира, от публики и от приносящих жертвы. По своему содержанию здание «сокровищницы» выполняет функцию приношения. Бог никогда в ней не располагается: в ней отсутствуют алтарь и статуя, повернутая лицом к правоверным. Подлинные храмы, в которых обитают боги, бывают двух типов: один, со своими алтарями, своими культовыми статуями, включает различные элементы религиозной картины; другой, с внешним алтарем, открывается наружу, чтобы фигура бога была видна, чтобы она привлекала взгляды верующих.

Храмы Эрехтея в Афинах или Аполлона в Дельфах представляют собой храмы-картины. *Erechtheion*, весь в нишах, с огромным количеством алтарей, с множеством богов, бывших царей, прославляемых героев, его пол покрыт знаками величественных богоявлений, шрамами истории своего края. В нем находится, вернее, он укрывает — из опасения, чтобы ее не похитили, — древнюю статую Афины, вырезанную из оливкового дерева. Считается, что она упала на землю с неба, и не без оснований. В Дельфах храм возведен на площади оракулов, на пророческих устах Земли. В большом зале, называемом

Megaron, находится очаг Аполлона Пифийского, вечный огонь Гестии, а также алтарь Посейдона. А в глубине располагается секретная, запрещенная для посетителей часть храма с Омфалом, пупом Земли, священным лавром, могилой Диониса и пророческими устами. За всеми этими знаками пантеона Аполлона следят священнослужители, называемые Пурами. Закрытый храм дельфийского оракула, что не мешало, тем не менее, Пифийскому святилищу предлагать внешние алтари, а участникам панэлленских празднеств открытое пространство для созерцания игр, призванных, кроме всего прочего, доносить до публики политические решения и священные уставы.

Второй тип архитектурной концепции храма как раз и отличался приоритетом доступности. Расположенная в основном помещении культовая статуя хорошо просматривалась, а сам храм строился таким образом, чтобы выделить фигуру бога. Для этого архитекторы постепенно отказывались от осевой, внутренней колоннады, чтобы выстроить два ряда параллельных колонн, способных обеспечить прямой доступ, по крайней мере взгляду, к монументальной статуе. Таким образом, играли роль обе концепции представления богов. Идол — это скульптура из дерева, грубая, как бы примитивная, чем-то несколько необычная, если не настораживающая. Это некие «ксилографии» богов: или упавшие с неба, или выброшенные морем, или вырезанные неизвестным ремесленником. Их полагалось прятать либо выставлять в особых случаях; они могли привести в неистовство, уничтожить того, кто увидит их не вовремя. В противовес идолам, между VII и VI веками появляется высокая статуя из камня, мрамора или бронзы, изображающая то обнаженного юного бога, высящегося посреди храма, то богиню, молодую женщину со свежим телом: статуи, подчеркивавшие совершенную форму человеческого тела. Иными словами, теперь доминировало культовое изображение, в котором боги обретали цветущее человеческое тело, или статуя, стоявшая

посередине открытого храма, «внешне утверждавшая присутствие бога».

Иногда случалось, что святилище строилось как раз в том месте, где божество проявило себя в виде чудесно возникшей статуи; так произошло с Артемидой Эфесской. Ее идол появился в болотистом устье Каистра, и там же возник постоянно восстанавливаемый храм, подобно храму в Дельфах. Следуя за Павсанием, совершившим паломничество почти исключительно по культовым местам Греции, бдительный историк обнаружит то там, то здесь святилище, действующее один-единственный день в году. Но это тип храма, возведенного в пространстве, задуманном как свободное и доступное и для богов, и для городских дел, определявших оригинальность греческого мира в глазах цивилизаций Ближнего Востока и индуизма.

В традиции Месопотамии царь сам чертил и строил храм, но по эскизу великого бога Энки или Мардука. Так же, как боги Месопотамии придумали город прежде, чем создать человека, и начали с построения храма, более точно, с чертежа и надписи. Во втором тысячелетии при создании проекта храма закладывался камень, который в античное время заменит гвоздь, якобы прикрепляющий обитель богов к земле. Упавший с неба храм начинал обрастать письменами, таблетками, становившимися вместе с ассирийскими династиями калькой вновь возникавших святилищ, без конца копировавших другие, все более и более древние, вплоть до пределов божественного мира.

Подобная связь между богами, царем и храмом существовала и в Древнем Египте. Лишь с более мощным космогоническим влиянием: первый Храм возник из вод Хаоса. Впервые возмутилась доселе округлая земля, появился первый холм, над которым недвижно завис парящий сокол, божественное существо. Каждый храм, освященный фараоном, будет воспроизводить сотворение мира, как призывающая к знанию Сесхат, богиня письменности и черчения. Построение храма происходит по предписанию бога-архитектора Имхотепа. Египетские боги сами

всегда выступают создателями святилищ, где обитают статуи божеств.

И, наконец, в индуистской Индии, в которой придавалось большое значение жертвенному пространству, но, в отличие от ведической Индии, оно располагалось оседло, на одном месте, местоположение храма фиксировалось явлением некой божественной силы, возникновением в одном и том же месте материальной формы богини или божества. Пространство там строго сочеталось со сторонами света, с символическими значениями различных положений, с повторением одних и тех же мест для схожих божественных изображений. Пространство, закрепленное в святая святых, предназначенное Брахманам, высшей касте, и которое расширялось или сжималось в зависимости от того, включало оно или отвергало группы людей, более или менее многочисленные на данной территории. Так, большой храм Шивы в Южной Индии как бы порождал вокруг своих построек с многочисленными отгороженными участками между дворцом и деревней города и поселки, считавшиеся королевствами, в соответствии с важностью выполняемой ими государственной функции и своего социального статуса.

Напротив, в своих классически спланированных городах греки в VIII веке до н.э. относили храм к владению, выделенному богом основателем-архитектором, который не спускался к ним с неба. Олимпийцы могли обитать, подобно Гефесту, в жилищах «целиком из бронзы», никто из них не претендовал планировать первый храм или создавать для него устав. Греческий храм не управлялся космогонической моделью. Он не являлся носителем космической символики. Направление на восток или запад определяла местность, конфигурация, особенности рельефа, строящиеся города. Ни один оракул, ни один священник не имел полномочий ни уменьшить пространство для храма, ни обеспечить его возведение. Греческий храм несколько не походил на римский, служивший пространством для совещаний богов.

Рим вскормил авгуров, священников, умеющих вступать в общение с богами, «пролагать» пути в небе, наблюдать и классифицировать знаки, посылаемые Юпитером. На земле такой «храм» в авгурском смысле определялся четырехугольным участком, предварительно «освобожденным» от враждебных или нечистых сил. Храмы Рима, предназначенные для богов, представляли собой неподвижные, фиксированные площадки. Но когда Навсифой, поделив землю, взялся предоставить жилища богам, он не спрашивал совета ни у кого, кроме себя самого, как у основателя, получившего от Дельф свой законный статус. Таким образом, власть оракулов, управлявшая операцией закладки города, оставляла на усмотрение каждого «ведущего работы» ответственность за выбор наиболее подходящего места как для города, так и для храмов.

Греческий храм не являлся микрокосмом, он был частью города, принадлежал к его духовному миру, к социальному устройству города, иными словами, к его космосу с его политической значимостью, определяемой ионийскими философами. Поэтому святилища основных городов были призваны играть роль места, подобного агоре, стали публичной площадью или пританией, центром принятия решений, где собирались пританы, магистраты, на которых по очереди возлагалось управление общими делами. Самые древние законы, законы Крита, были выгравированы в Гортине на стенах храма Аполлона Пифийского. В Дреросе первые политические тексты были изложены в святилище Аполлона Дельфийского, Аполлона-дельфина. Грандиозные храмы стали подлинными музеями надписей на камне: стелы, покрытые письменами, в них так же многочисленны, как монументальные алтари эллинистической эпохи, которые, в свою очередь, целиком покроются письменами, даже на стенах лестниц, ведущих к жертвенному столу. Начиная с эпохи землемерия и до конца античности греческое святилище останется местом, доступным всем членам общества.

Проблемы местного колорита

Все это не мешало богам, населявшим храмы, помимо своих, так сказать, служебных квартир, поддерживать более тесные связи с территорией города. Особенно в глубине Греции, на континенте, в древних метрополиях или менее древних, где охотнее выражался принцип принадлежности к данной местности, чтобы поклоняться некоторым божественным силам земли, например, Зевсу, называемому Земным, а также Деметре «хтонической», оба храма находились в Миконесе. Необходимо также отметить, что боги некой данной местности были весьма чувствительны к «типичной» манере, местной или региональной, приносить жертвы или делать приношения: травы, растущие возле их святилища, злаки с соседствующих с храмом полей, «местные» пироги, вкус и форма которых оставались неповторимыми. Существовала целая региональная кухня жертвоприношений. Фукидид оставил афинянам принцип: «Тот, кто владеет определенной местностью, большой или малой, также является хозяином ее святилищ, но с одной оговоркой — насколько возможно он обязан следовать традициям, бывшим ранее в ходу в этом месте». Если правда то, что греки узнают друг друга по манере приносить жертвы, отличающей их от не-греков, от варваров, то в то же время они чтут и культовые особенности, выделяющие их пищевые пристрастия.

Соблюдая полную секретность, целые территории, казалось, посвящались божествам или героям. Нахождение их святилищ старательно скрывалось, и лишь по ночам туда отправлялись высокопоставленные ответственные лица. Считалось, что стоит врагу обнаружить дорогу туда и первому принести жертвы, как в тот же миг божество-покровитель окажется в опасности. Именно так, рассказывают, произошло, когда Солон расправился с островом Саламин: ночью подошла барка, и в подходящий момент он принес жертвы «героям-основателям края». Афиняне, опытные в автохтонии, зашли так далеко, что побуждае-

мые оракулом уступить своим соседям из Эпидавра два ствола оливкового дерева для того, чтобы те смогли вырезать из них божества плодородия, в которых они сильно нуждались, потребовали от пользующихся этими идолами ежегодную арендную плату в виде жертв, которая должна была санкционировать принадлежность этих эпидаврских богинь к земле их территории, единственно способной заставить расти вечнозеленое дерево, оливу, порожденную богиней Афиной. Но и на этом они не остановились, и когда жители Эгины завладели такими магическими статуями, явились и так рьяно потребовали такой же культовой благодарности, что эгиняне — раздраженные набегами несдержанных владельцев, утверждавших, что идолы, вырезанные из дерева их страны, навсегда остаются афинскими, — решили на срочно созванной ими ассамблее, что с этих пор отказываются ввозить что-либо из Аттики, будь то хоть глиняный кубок. Импорту из Афин они объявили бойкот: эгиняне лучше будут пить вино из местных кружек, чем из аттической посуды, монополию на экспорт которой держала Аттика. Два божества из оливкового дерева между Эгиной и Афинами изобличают приверженность афинян к своей земле, доходящую до абсурда. Они увлеченно разглагольствовали о местных обычаях, чуждых другим, когда начиная с VIII века стали заниматься основанием колоний, новых городов. Однако эти местные божества, их звали Дамия и Авксезия, были лишены всяких панэлленских амбиций, как и полагалось божествам, к которым внезапно стали относиться как к своим «землякам».

Самые новые, самые современные боги Греции в начале ее существования — те, которые воспроизводятся в каждом новом городе, возводятся на широких площадях панэлленских холмов, те, которые не принадлежат ни к местным культам, ни к обычаям одной-единственной местности, но в то же время остаются достаточно могущественными, чтобы обрести форму, не отказываясь ни от территориальных полномочий, ни от возможных конкретных способов присутствия.

Боги и граждане

Боги не относятся ни к второстепенным, ни к ненужным сторонам повседневной жизни. Они составляют ее основу. Тот, кто намеревается вести жизнь гражданина, должен практически каждый день посещать храмы и святилища богов. Как в мифической традиции первые смертные, появившиеся на земле, должны были решить, кто из олимпийцев станет городским божеством, так и в реальной жизни каждый гражданин города-государства должен был принимать участие в собраниях, на которых обсуждались вопросы, связанные с богами, богами-покровителями городов, этими божественными силами, составлявшими единое целое с самой сущностью города-государства. Общественная жизнь, имевшая своей целью достижение «благосостояния» города, согласно аристотелевскому утверждению, требовала от гражданина, чтобы он заботился о богах, внимательно следил за их делами.

Все жители Древней Греции рождались греками, но гражданами могли стать далеко не все. Это происходило постепенно, ступень за ступенью. существовало три последовательных уровня причастности: признание фратрией, включение в дем, деятельность в городе-государстве.

В первую очередь — фратрия («братство»): ассоциация, основанная на семейных, брачных, соседских отношениях. Те, кто в нее входил, называли себя «братьями». Фратрия вбирала в себя богатых и бедных, аристократов и людей незнатного происхождения, не достигших высших ступеней социальной лестницы. Фратрия действовала как принимающая структура: в нее вступали после ритуала представления семейной группой. Первое представление происходило при рождении. Греческий ребенок, признанный отцом, интегрированный в семейное гнездо, получивший имя, впервые удостоивался благословения богов, покровительствовавших домашнему очагу и семье: Аполлона Апотропея и Зевса-Ог-

радителя, богов, алтари которых ему придется в один прекрасный день публично «почтить», если он станет архонтом, одним из первых магистратов города-государства. Зевс-Оградитель и Аполлон-Защитник отцовского права: дом, обнесенный укрепленной стеной, и семья, связанная кровными узами на протяжении трех поколений. Эти боги-покровители семейного очага, которых, возможно, когда-нибудь попросят свидетельствовать при вступлении в гражданство их подопечного, также являлись и божествами фратрии, перед членами которой и происходило официальное представление.

В шестнадцать лет, то есть достигнув половой зрелости и за два года до законного гражданского совершеннолетия, будущий «брат» представлял перед собранием братьев. Фратрии совершали совместные жертвоприношения. У них были свои алтари. Они собирались на собрания. Они голосовали. Они издавали декреты. Они отражали гражданское состояние. Они обладали собственными общественными местами: имена кандидатов, написанные на дощечках, вывешивались там, где встречались члены фратрии. Официальное представление нового «брата» сопровождалось жертвоприношением, называемым по имени жертвы, умерщвленной по случаю стрижки не только баранов и коз, но и пострига юношей, достигших половой зрелости. Жертвоприношение вершилось на третий день праздника «тех, у кого один и тот же отец». Праздник, общий для всех фратрий, находившихся под покровительством небольшой группы олимпийцев: Аполлона, Посейдона, Зевса и Афины.

Вторая ступень: дем. Территориальная единица. Нечто среднее между деревней и миниатюрным полисом. До реформы, проведенной Клисфеном в 508 году до н. э., демы обладали статусом города-государства. Они устраивали собрания, проводившиеся магистратами, во главе которых стоял глава дема. В отличие от фратрий, не имевших ни своего календаря, ни независимых святилищ, демы создавали многочисленные пантеоны, вели собственные календари, уст-

раивали небывалые жертвоприношения и доселе неведомые праздники. Например, в Форикосе, дема Атики, был найден камень, на котором был выбит календарь, включающий в себя три сугубо местных праздника (сейчас этот камень находится в частном музее Поля Гетти): день зелени — день пробуждения первых почек; день начала полевых работ; наконец, день, когда начинала колоситься пшеница — знак Деметры. В демах отмечались три типа праздников: праздники, свойственные исключительно демам; праздники, праздновавшиеся в «государстве» с участием демонов; наконец, праздники, которые демы вершили на своей собственной территории, хотя и делили их с «государством». Члены дема были уже гражданами. Быть включенным в дем, быть внесенным в реестр и в список, составлявшийся писцом, означало попасть в число активных представителей города-государства. Но прежде всего это означало причастность ко всему, что объединяло членов дема, этих граждан в миниатюре: «сообща совершать жертвоприношения и встречаться на собраниях»; «праздновать праздники, являвшиеся всеобщим достоянием» или «вершить жертвоприношения и заниматься общественными делами». Как и большой город-государство, настоящий *polis*, дем мыслил нераздельными культы богов и общее благо, дела всех. Он подражал, вернее, предвосхищал систему понятий города-государства о себе, своих ценностях, иерархии своих ценностей.

В середине VI века до н.э. в городах-государствах Древней Греции появились «мастера публичного письма». Это были очень важные особы, поскольку монументальное закрепление законов города-государства в письменной форме обеспечивало их широкую известность, образовывало некое политическое пространство, обосновывало существование древнего правового государства, то есть такого государства, которое придерживалось принципа равенства перед законом. Общественные писцы, знатоки «красных» или «финикийских» букв, как их называли, играли приоритетную роль в определении и

формулировании «общественного блага» города-государства. Письменные законы воплощают собой политическую практику. Они активно вмешиваются в социальные отношения и последовательно моделируют общественную жизнь полиса. Первоначально писцов избирали открытым голосованием. На эту должность претендовали «самые знаменитые граждане, наиболее достойные доверия города-государства». Три архаичные статуи афинского Акрополя запечатлели писцов при исполнении их обязанностей: одетые в строгую тогу, они сидят, выпрямив спину, держа на коленях дощечку для записей. По воле случая до наших дней сохранился контракт, подписанный с одним из писцов. Этот контракт позволяет нам узнать не только о его привилегиях, но и о новом способе определения сферы общественной жизни в городе-государстве.

Спенсифа, гражданина, занимающего достойное положение, знатока красных или финикийских букв, разыскали в горах Крита и пригласили за баснословное вознаграждение в маленький город-государство, который до сих пор не удалось обнаружить. Мастер письма получил пожизненную должность и привилегии, равные привилегиям *cosme*, то есть первого магистрата. На должность писца он был нанят городом для ведения государственных дел, причем как дел богов, так и дел людей. Следовательно, ему вменялось в обязанность записывать все то, что относилось к государственным или общественным делам. Однако в контракте писца Спенсифа трижды упоминается о делении области общественных дел на две сферы: божественную и человеческую. Дела богов, продолженные делами людей: два раздела, образовавшие поле политического влияния, поле деятельности города-государства. Контракт Спенсифа, который не был ни архивариусом, ни летописцем, следящим за событиями, происходившими в городе-государстве, предусматривал, что «всякий раз, когда речь будет идти о делах богов и о делах людей, писец должен будет присутствовать и участвовать при их обсуждении в том случае, если *cosme* (первый магис-

трат) также будет там присутствовать и принимать участие в обсуждении». Спенсиф, облекая слова в письменную и, безусловно, монументальную форму, играл определенную, причем немаловажную роль, придавая новое, более емкое звучание всему тому, что город-государство считал для себя важным. Его можно назвать актером; контракт Спенсифа дает все основания так полагать: ему вменялось в обязанность «совершать жертвоприношения всем тем богам, у которых не было назначенных жрецов; он будет иметь дело с областью священного». Таким образом, писец нес ответственность за соблюдение ритуалов и церемоний жертвоприношения. Следовательно, он получил то же самое достоинство и удостоился той же самой чести, что и магистраты. В «Конституции Афин» Аристотель рассказывает, как магистраты получали власть от Общественного очага, очага Гестии. Магистраты, которые были возведены в сан архонтов, королей или градоправителей, магистраты, которым было поручено совершать «совместные жертвоприношения», жертвоприношения, которые также назывались в Афинах «прародительскими». По этой самой причине ритуал подобных жертвоприношений был зафиксирован в письменной форме, выбит «на дощечках и стелах» по велению афинского законодателя Солона, который задолго до своего критского коллеги тоже был писцом и «мастером общественного письма».

Контракт Спенсифа подтверждает важность для богов наряду с делами людей в самоопределении города-государства и проводимой им политики. Совершать и описывать общественные жертвоприношения: боги города-государства, во главе с богами, особо покровительствующими ему, подчинялись самому политизированному божеству, Домашнему очагу, Гестии, воплощающей идею полиса, являющейся некогда обитательницей Олимпа, ставшей затем самой гражданской особой из всех божественных владык.

В городе-государстве, то есть на третьем уровне, воплощалась в жизнь формула «дела богов и дела лю-

дей». Формула, которой будут следовать критские города вплоть до наступления эллинистической эпохи: в III веке до н.э. граждане Итаноса поклянутся, что они «будут гражданами в равенстве и в сходстве во всем, что касается богов и людей». Точно такой же закон, принятый на собрании граждан Итаноса, будет предусматривать наказание для того, кто откажется принести клятву исполнять «божественные и человеческие дела». Область богов, сфера людей: все то, в чем принимают участие, получив гражданство, став полноправным гражданином. Далее мы расскажем о «жертвоприношениях и об общественных делах» или, говоря более простыми словами, о «священных и гражданских вещах». Например, о клятве эфебов защищать город-государство, его территорию, «границы родины, пшеницу, ячмень, виноградники, оливковые рощи, смоковницы».

Боги в центре политики

Как бы ни варьировалась формула, она всегда включала в себя два понятия: боги и люди, которые употреблялись в строго определенном порядке, согласно иерархии, легко поддающейся проверке. Условия включения в город-государство нового гражданина, вхождения в политическое сообщество, за пределами которого он был рожден, гласили, что кандидат на получение гражданства обязательно должен был в первую очередь принимать участие в общественных жертвоприношениях, иметь доступ к алтарям, в святилища, к городским богам, а затем на собрания и в магистратуры. Допустим, иностранец получал право гражданства, право реальное, а не виртуальное, которого часто удостоивались благодетели города-государства в знак признательности. Такого человека переставали рассматривать как заезжего иностранца, всегда нуждавшегося в услугах полноправного гражданина для посещения алтаря. Он также переставал быть одним из иностранных резидентов, которых презрительно называли

чужаками и которые были исключены из рамок гражданского сообщества, даже если город-государство и приглашал их на тот или иной общественный пир или терпел их присутствие на празднике Гефеста, бога, покровительствовавшего ремесленникам, всем тем, кто занимался ремеслом, в то время как свободный гражданин всегда предавался праздности. Итак, будущий гражданин получал доступ во фратрию, причислялся к роду и таким образом становился обладателем установленной законом доли при свершении жертвоприношений и законного места на пирах равных. Его могли также попросить предстать перед собранием «братьев» или «рода» и изложить причины, по которым он хотел вступить в новое сообщество. Он должен был попытаться убедить членов своего города-государства в миниатюре. Если сообщество давало свое согласие, то он мог в дальнейшем принимать участие во всем том, в чем принимали участие активные граждане, в первую очередь в общественных жертвоприношениях.

Первое право усиливалось другим правом, которое не предоставлялось в обязательном порядке новому гражданину, но которое позволяло очень четко выделить ценности, придаваемые городом-государством делам богов. Это второе право, предоставлявшееся избранным, относилось к участию в обсуждениях дел богов на авторитетных собраниях. Более конкретно речь идет о праве заседать на первой части собрания, той части, которая касалась «священных дел». Ведь подобные дискуссии разрешались исключительно полноправным гражданам, пользовавшимся «всеми правами без исключения». Такой привилегией наделяли крайне редко и доказательством тому служит история Тизамена и жителей Спарты. Тизамен был знаменитым прорицателем. Оракул предсказал, что он победит в пяти боях, которые состоятся под его руководством. Спарта тут же захотела привлечь его на свою сторону. Тизамен потребовал, чтобы в его контракт была включена статья, предусматривавшая получение полного гражданст-

ва «со всеми правами». Жители Спарты пришли в негодование, и сделка не состоялась.

«Все права»: это именно то, что афиняне в исключительном случае предоставили жителям Платей, своим союзникам до последней капли крови, оставшимся в живых после чудовищной осады города лакедемонийцами. С этого дня жители Платей стали гражданами Афин, наделенными теми же правами, что и другие афиняне и обладающими теми же прерогативами в отношении священных и гражданских вещей. Правда, было сделано две оговорки: с одной стороны, сан жреца и право участвовать в мистических культах передавались по наследству; с другой — они не могли входить в число девяти архонтов. В соответствии с этим постановлением жители Платей были разделены между демами и родами и допущены на собрания, где обсуждались дела богов. Вот другая манера демонстрировать полноправие: «принимать участие в культах и работе магистратур», в ведении дел маленького города-крепости Пидаса, поглощенного городом-государством Милетом. Но это относилось только к тем, кто принес клятву и был занесен в список, составленный посланцами, прибывшими из Милета: только они без всяких явных ограничений могли принимать участие «во всем том, в чем участвовали другие жители Милета». Было гораздо привычнее разделить алтари и святилища, чем открыть доступ к ведению дел богов. В 198 году до н.э. римский консул Т. Кв. Фламинин вел военные действия против Македонии. Он осадил Элатею, в Фосиде. Город пал, и жители Элатеи нашли прибежище в Аркадии, у граждан Стимфала, своих «родственников» с незапамятных времен. Их разместили в домах, открыли доступ к семейным очагам и разрешили участвовать в церемониях жертвоприношений. Из общественных земель им были выделены частные наделы. Прошли годы. Жители Элатеи вернулись на родину и тут же приняли указ, воздававший должное городу и гражданам Стимфала: помимо права на убежище граждане Стимфала «получают право участвовать в общественных жертвоприношениях», совер-

шаемых жителями Эллатей, а дела Эллатей будут рассматриваться сразу же после проведения собрания, посвященного «священным делам». Благодарность ли толкнула жителей Эллатей предоставить гражданам Стимфала право узнавать об их самых символических делах? Действительно ли они переступили порог столь закрытого для посторонних глаз собрания?

Некоторые города-государства обсуждения дел богов и дел людей осуществляли в разное время. При этом употреблялась формулировка: «в первую очередь после священных вещей», чтобы указать на «политические дела», которые должны были обсуждаться в срочном порядке. Это проявлялось также в текстах почетных указов, предоставлявших право на гражданство избранным иностранцам: «они будут допущены в совет и на собрание сразу же после обсуждения дел богов». Боги — в первую очередь, причем для граждан первого ранга, для тех, кто закреплял за собой право на получение сана священнослужителей и на обладание должностями самых важных магистратов. В Дельфах граждан первого ранга называли «демиургами», «общественными должностными лицами». Это они правили городом-государством, это они носили в Марселе титул *timouques*, лица благородного происхождения, «пользующиеся правом гражданства на протяжении трех поколений». В Пергаме, в Памфилии, самой почитаемой жрицей — жрицей Артемиды — могла стать только «гражданка», живущая в городе и рожденная в семье, три поколения которой, причем как по отцовской, так и по материнской линии, жили в городе-государстве.

В политическом пространстве города-государства, вобравшем в себя дела богов и дела людей, «священные вещи» образовывали первый круг, который был аналогичен кругу, очерчиваемому в былые времена кровью жертвы, приносимой теми, кто сообща поглощал внутренности, обжаренные на вертелах. Избранные сотрапезники, собравшиеся вокруг того, кто совершал жертвоприношение, они имели право на жизненно важные органы жертвы, на части тела, об-

разумеемые загустевшей кровью. Они первыми вкушали жизненно важные органы животного сразу же после того, как кровь, предназначенная богам, обогрела алтари. В рамках города-государства, заботившегося о неуклонном соблюдении ритуала прародительских жертвоприношений, круг граждан первого ранга замыкался на том, что полис ставил превыше всего: на богах и их делах. Первый круг внутри общественной области, центр того, что греки V века называли «политическим аспектом» или «политическими делами» города-государства. Доказательством тому служит, например, рассказ о Лизии, ораторе, богатом ремесленнике, изготавливавшем щиты. Он написал более двухсот речей, тем самым оказывая влияние на афинскую демократию, но так и не получил гражданства. Андосид был замешан в скандале, разгоревшемся вокруг изувеченных статуй Гермеса. После того как на него поступил донос, он сам выступил с разоблачениями. Раскаявшись, он сумел избежать наказания, но в соответствии с законом относительно такого рода «раскаявшихся» он попадал под *atimie*, то есть лишался прав. Вход на агору и в святилища становился для него недоступным. Андосид уехал за границу. Ссылка, скитания. После установления на его родине демократии он возвратился назад. По амнистии ему возвратили все права. Но недруги опять стали писать доносы. Они хотели, чтобы Андосид был арестован. Андосида подозревали в безбожии, но тем не менее он продолжал принимать участие в делах города-государства. Он посещал заседания Совета, где обсуждались проблемы жертвоприношений, молитв и оракулов. А ведь именно таковой была повестка дня собраний, созванных для обсуждения «священных вещей», *hiera* — сердце «политики».

В Аргосе был найден камень, где был выбит текст закона, принятого в середине V века до н.э. Этот закон касался решений «собраний, где обсуждались дела богов», закрепленные в пакте, который подписали аргивяне с двумя критскими городами — Кноссом и Тилисом. Большинство статей регламентируют ритуалы жертвоприношений, сопутствующих подноше-

ний в параллельных святилищах, иерархию жертв и распределение долей, составление соответствующего календарного графика. Что касается других решений, то они устанавливают порядок ведения войн, правовую основу отношений с другими городами-государствами, границу между Тилисом и Кноссом. Однако все эти решения были приняты собранием, которое, как это написано внизу стелы, следило за «священными вещами», охватывавшими всю область общественных дел.

Боги во власти людей?

Из сказанного не следует делать скоропалительного вывода, что греческий город-государство всецело находился во власти богов. Практика проведения собраний, ставивших на повестку дня дела этих богов, напротив, позволяет предположить, что в некотором роде боги подчинялись решениям, принятым человеческим сообществом. Обязанность, вмененная писцу Спенсифу, записывать для города-государства то, что касалось богов, и то, что касалось людей, в полной мере соответствовала намерениям законодателей. В частности, намерениям Солона Афинского, законодателя, чьи политические деяния и законы мы знаем лучше других. Солон Афинский по праву гордился тем, что на заре VI века до н.э. создал законы для города-государства, причем как для богатых, так и для бедных. Когда Солон решил опубликовать, представить на всеобщее одобрение фундаментальные правила жизненного уклада города-государства, он сам записал или приказал записать на деревянных и бронзовых плитах ритуалы жертвоприношений, календарные данные, уточненные сведения о стоимости жертв, о получателях, актерах, ритуальных церемониях. Значительная часть «законов Солона» выходит за рамки области, которую мы называем «политической» в узком смысле слова. Законодательство Солона охватывает священные вещи, гражданские дела: двойной реестр, прекрасно читае-

мый и в V веке до н.э., когда афиняне, в 410 году, поручили Никомаху, возглавлявшему законодательную комиссию, пересмотреть кодекс Солона и выбить его текст на стене базилики. Монументально запечатленный кодекс, на который могли сослаться афиняне, равно как и на произведения Солона.

Драконт, законодатель VII века до н.э., обнародовал наряду со своими знаменитыми законами об убийствах (на которые впоследствии будет опираться Солон) списки жертв, «священные законы» и календари праздничных дней. Автор «Законов» Платон предписал учредить целый ряд культовых обрядов: их должны были обеспечивать толкователи и блюстители законов, но предварительно город-государство непременно должен был узнать у дельфийского оракула, «какие жертвы и каким богам нужно принести в первую очередь».

В работе комиссий и в обсуждении на собраниях дел богов принимали участие все граждане. В 485—484 годах до н.э. народ, афинский демос, решил взять под охрану все святилища Акрополя и, в частности, Гекатомпедон. Для свершения жертвоприношений было запрещено приносить туда котелки и разводить огонь. Происходило ли объединение граждан? Сливались ли в один несколько полисов, как это произошло в III веке до н.э. в Миконосе? Собиралось собрание, оно должно было сделать выбор, выработать общий календарь, реорганизовать местные пантеоны, учредить новые ритуалы жертвоприношений, при этом учитывая традиции, но также и исправляя, «подчищая» их. Иными словами, собрание должно было проделать работу, о которой нам хотелось бы знать все — перипетии, процедуры, предполагающие вмешательство экспертов, политические цели, значимость местных интересов, неизбежные столкновения, компромиссы. Именно город-государство постановлял: новый календарь жертвоприношений должен быть лучше предыдущих. Боги также ставились об этом в известность. Иногда даже собрание граждан, составляя статьи, касавшиеся праздников, давало понять, что в законодательство могли вно-

ситься изменения только при условии, что подобное решение будет одобрено не менее ста гражданами-членами дема.

Безусловно, боги не попадали в зависимость от изменений, одобренных большинством. Точно так же гражданские войны не вели неизбежно к уничтожению статуй побежденной стороны. Для того чтобы внести любое значительное изменение, необходимо было заручиться поддержкой дельфийского оракула, который чтит традиции в той же степени, что и те, кто обращался за советом к Пифии. Однако в области «дел города-государства» (*politika*) люди как нигде более утверждали свою независимость. Именно здесь они в полной мере проявляли свою власть, в то время как в области «земных плодов», семян и растений божественные силы задавали ритм работам, заставляли расти, цвести, щедро наделяли пищей или отказывали в ней тем, кто отправлял культ времен года, Деметры, Харит, Граций, Диониса. Ксенофон вывел следующую формулу: возделывать землю — значит отправлять культ Земли, богов-покровителей зерна и плодов. Один и тот же греческий глагол *therapeuein* означает возделывать и отправлять культ.

На агоре, на собраниях, в совете, при принятии решений в магистратурах всегда присутствовали многочисленные боги. Назовем самых значительных из олимпийцев: Зевс, Афина, Артемида, кроме того Гермес и Афродита, не забудем и Аполлона. Боги присутствовали и при принятии политических решений. По-иному их присутствие ощущалось при ведении войн и возделывании земли, когда человек ощущал себя в полной зависимости от божественных сил. Город основывали люди, простые смертные. Это они определяли границы политической области, продумывали и наполняли пространство общественной жизни, постепенно утверждали ее независимость, принимая различного рода законы, продуманные предписания, проводя полноценную и в то же самое время отвлеченную работу. Например, перенец Кронаса Гестия стала Общественным очагом,

символом города-государства, идеалом политической сферы, «самой законностью», собравшей вокруг себя другие, такие же символические фигуры, которые своей совокупностью выражали политический символизм, не свойственный широко известным богам политеизма.

Как и другие божества, символические фигуры политической жизни города-государства являлись неотъемлемой частью общества. Но помимо этого они несли на себе отпечаток мышления, господствовавшего в городе-государстве. Они были вылеплены как бы изнутри, в точном соответствии с абстрактными идеями, выдвинутыми знатоками «человеческих дел», всем опытом управления обществом. Одним словом, вести жизнь гражданина означало не только практически каждый день отправлять культ богов, признанных городом-государством, но также быть составной частью бесстрашного, дерзкого маленького общества, которое выбирало место для божественного в открытом пространстве, строго, неотступно разграничивая дела людей и дела богов.

Боги греческого города-государства отличались от ведущих активный образ жизни богов Гомера, которые в большинстве своем были готовы страдать из-за смертных, причинять друг другу смертельные мучения, лишь бы угодить жалким людишкам. Но они точно так же отличаются и от равнодушных богов, придуманных Эпикуром, от далеких, купающихся в блаженстве, любующихся самими собой, находясь в полном неведении относительно человеческой деятельности. Будучи гражданами и при случае покровителями города-государства, боги глубоко внедрились во все сферы человеческой деятельности. Они общились к обычаям, поступкам, институтам, образующим социальную основу гражданской жизни. Они властвовали над всеми действиями людей, пытавшихся жить «политически» как в новых, так и в древних городах-государствах. Они властвовали, но, как справедливо было замечено, не правили.

Два примера позволяют нам увидеть, как боги вмешивались, не навязывая, однако, при этом свою

власть, в формирование личности и воспитание граждан, с одной стороны, и с другой — в сексуальную, как мы сказали бы сейчас, жизнь. В первом случае мы рассмотрим деятельность божества женского пола, деятельность, включающую в себя как созидание, так и желание рождаться самими по себе; а во втором — похождения Диониса, начиная с его изображений в виде фаллоса.

Мы исследуем общество этих богов, о каждом из которых в древности имелось четкое представление, воплощенное в привычных статуях, но сложный характер которых, интуитивно прочувствованный гражданами, не сумел раскрыть нам ни один Гомер-антрополог.

Глава XIV

Сила женщин. Гера, Афина и их близкие

Посейдон метался в поисках города и края, которые признали бы его верховную власть. Бог морей оказался в незавидном положении: всюду ему отказывали, тогда как, судя по некоторым чертам его божественного характера, он лучше, нежели его соперники, справился бы с установлением эффективного господства над всем миром. Не обращался ли ежедневно с мольбой к своим святилищам бог, владевший землей, бог, твердо стоявший на ногах? Этот Владыка-супруг Земли, с долунным видом черной Деметры, такой же черной, как Аркадия черных кобылиц! Не говорит ли это о его непосредственности, которая будет чинить препятствия его карьере бога-властелина, распоряжающегося городом-государством с заоблачных высот? Если всегда или почти всегда Посейдон оставался в проигрыше, то он ни разу не терял все. По-видимому, его противники были заинтересованы в том, чтобы признавать за ним права, без которых они сами не смогли бы обладать желаемыми городами.

Дважды — в Арголиде и Аттике — Посейдон сталкивался с могущественными богинями и оказывался

побежденным женщинами: сначала афинянками, которые играли главенствующую роль в скоротечном царствовании Кекропа, а затем в тех же Афинах Праксифеей, без малейших колебаний принесшей в жертву свою дочь, дабы обеспечить триумф Афины и победу над Посейдоном, как приверженцем культа Эреxfея, обитавшего у основания Акрополя. Посейдон потерпел поражение также и на земле Аргоса, и опять-таки от женщин, которые пришли на эту землю издалека, чтобы установить здесь царствование Геры. В Аргосе Посейдон познал и другую форму зависимости: ту, что берет начало от желания, от убеждения, от супружества по обоюдному согласию. Прельщенный красотой Амимонеи, одной из пятидесяти Данаид, бог всех оплодотворяющих и бьющих ключей, источников и вод снял заклятие, которое он в гневе наслал на реки Арголиды и на первых обитателей аргосской земли, принявших сторону Геры, и отказался от собственных притязаний. Вследствие этого заклятия наступила страшная засуха: все воды покинули границы города-государства и подвластных ему территорий. Воды хлынули на земли, прилегающие к морскому побережью, где Посейдон, бог начала новой жизни, в обычное время открывал источники питьевой воды, а со дна моря поднялись огромные водовороты, в пучину которых, к его удовольствию, устремились кони в полном снаряжении.

Когда прибыли Данаиды, когда они возвратились в страну своих отцов, то высадились поблизости от Лерна и тут же начали искать воду, без которой не могли совершить жертвоприношение богам этой страны. И вот, углубившись в лес за Аргосом, когда-то богатым водой, а ныне испытывавшим жажду, одна из дочерей Даная, вооруженная копьем, встретила жертву, прицелилась, но промахнулась, разбудив дремавшего на валежнике сатира, который и воззвал к Посейдону, находившемуся недалеко от Лерна. А дальше началась цепная реакция. Посейдон совершил решающий поступок. Для Амимонеи он придумал формулировку договора, связывающего супругов взаимным уважением. Таким образом, Посейдон

вторгся во владение Геры, его соперницы за господство над землей Аргоса, богини, «равной в правах» с самим Зевсом, царем богов, на законном основании называемом ею партнером по ложу, а не господином или домашним деспотом. По милости Посейдона Амимонея будет ведать церемониями бракосочетания, очищающими и плодородными водами родного края. Наравне с Герой, которую на острове Самос называли «рождением, корнем всех вещей». Наравне с Герой, так похожей, когда она этого хотела, на Гею, ее сообщницу, помогавшую ей без уловок производить на свет представителей мужского пола, детей, прекрасных, как юность, как Геба, появившаяся однажды вечером на свет из сочного и хрустящего салата-латука.

Так же как и Амимонея, другая дочь, Даная, утверждает против воли своего отца право женщины самой выбирать супруга и право любить наряду с долгом убивать, проливать кровь по приказанию отца. Гиперместра, единственная из Данаид, отказалась пролить в первую брачную ночь кровь двоюродных братьев, сыновей Эгипта. Она станет первой жрицей Аргосской Геры и одновременно первой царицей аргосской земли: в пантеоне царей Аргоса, увековеченных в 369 году аргивянами, статуя Гиперместры находится впереди статуи Линкея и сразу же после статуи Даная. Цари этой страны ведут свое начало от Гиперместры и Линкея. Царская власть женщин, как и подобает на территории, находящейся под покровительством Гераиона, святилища, где на троне восседает во всем своем величии Гера, держа в руке скипетр, а у ее ног располагается брачная кровать с харидами, божествами торговли, смотрящими прямо на щит вооруженной покровительницы города. Гера-воительница является одновременно и Герой-владычицей. И с тех пор Посейдон, отбросив злость, питает ночные воды Лерна, предназначенные для красавицы, пришедшей искупаться, или прекрасной разносчицы воды, а в источник Амимонеи, предназначенный для молодых супругов, вода поступает равномерно летом и зимой. Подземное могущество

Посейдона, подкрепленное одной из Данаид, привело к установлению власти женщин на земле Аргоса посредством царской власти Геры.

Афина-женоненавистница

По аргосской традиции женщины вмешивались в общественные дела после того, как боги-реки вынесли свое суждение, в то время как в Аттике, если верить версии, изложенной в сочинении «О Граде Божиим» Августина, решающее слово принадлежало женщинам, когда весь город, олицетворявший собой первого автохтона, должен был делать выбор в пользу одного из двух претендентов. Женщины заседали наравне с мужчинами: так повелел первый царь Аттики Кекроп со змеевидным телом, что указывает на его древнее хтоническое происхождение. Станный судья. Полузмея, получеловек, первенец Кекроп установил моногамные отношения: вместо смешанных союзов, по образу и подобию союзов животных, он учредил супружескую пару, женщину и мужчину. С тех пор каждый ребенок вырос, зная, кто его отец и мать. Женщины обладали политическими правами. Они ходили на собрания, участвовали в голосовании. Но когда население прогрессивного города собралось, чтобы решить, кто будет городским божеством — Афина или Посейдон, — то мужчины и женщины выступили друг против друга, а супружеские пары разделились во мнении. Партия женщин ратовала за кандидатуру Афины, партия же мужчин сплотилась вокруг Посейдона. Кекроп, проводя преобразования в общественной жизни, уже давным-давно ввел правило большинства. А женщины имели перед мужчинами преимущество в один голос. Афина одержала победу, Посейдон потерпел поражение. Первые «афинянки» выбрали божество женского пола, подобное себе, для того, чтобы вершить первый символический суд в городе-государстве. Может быть, они не знали об убеждениях Афины, утверждавшей, что она «девственница без матери» и что

рождена она была «только одним отцом»? Знали ли они, что девственная Афина интересовалась только тем, что не было связано с женским полом, женственностью? Разве могли они себе представить, что появившаяся из головы Зевса Афина, закованная в медные доспехи, горящая воинственной ненавистью, вскоре на другом собрании объявит во всеуслышание, что она, за исключением брачных отношений, «полностью подчинена мужчинам», что она хотела бы никогда не иметь дела с женщинами, которые испытывают страсть, занимаются любовью, рожают и воспитывают детей? Или, возможно, «афинянки» времен Кекропа ошиблись, выбрав Афину?

Итак, не существует никакой другой афинянки, кроме той, что создана из огня и льда. Но в Олимпии, что расположена в Элиде, была известна другая афинянка. Там она звалась Матерью, и имя это она получила в более интересных обстоятельствах. Шла война. Город был разрушен. В сражениях погибли лучшие молодые люди. Гражданки Элиды хотели спасти свой город и возродить его. Они обратились к Афине, умоляя ее сделать так, чтобы после ночи, которую они проведут со своими мужьями, у них родились сыновья. Афина выполнила их просьбу, не сказав при этом ни единого слова протеста и не изобразив из себя шокированную девственницу. В знак благодарности она получила святилище, где ее стали называть Матерью. До сих пор все было вроде бы в порядке вещей: сначала заняться любовью, потом родить сыновей во имя спасения родины — Афина здесь выступает как патриотка. Но вот что странно: согласно той же легенде, место, где гражданки совокуплялись со своими супругами, получило название Удовольствие — столь велико было наслаждение, испытанное и теми и другими. Значит, Афина была равнодушной к любовным утехам и более чувственной, чем Гера, которая, как известно, разгневалась на Тиресия, знавшего на собственном опыте свойства обоих полов, когда тот заявил, что сексуальное наслаждение, испытываемое женщиной, в девять раз превышает наслаждение мужчины.

Так или иначе, самая девственная Дева Аттики, став городским божеством, ничего не будет делать для того, чтобы защищать права женщин. Посейдон, рассерженный результатами женского голосования, попросит Афины упразднить, уничтожить на своей территории эти права. В книге «О Граде Божиим» (413—426 годы) Августин, охотно пересказывавший Варрона (римского археолога I века до н.э., современника этой версии), предельно краток: Нептун (латинское имя Посейдона) пришел в негодование, и для того чтобы его утихомирить, к женщинам было применено тройное наказание. У них отнимут право голоса; отныне ни один ребенок не будет носить имя матери; к тому же их самих перестанут называть «афинянками». Время Кекропа прошло. При владычестве Девы-Афины женщины попали в полное подчинение к мужчинам. Хотя существовали и другие способы усмирить гнев Посейдона, начиная с того, каким воспользовалась в Арголиде Гера. Но Афина — женоненавистница. Она не только прямо говорит об этом, но и показывает это всем своим поведением. Она делает исключение только для своих жриц — женщин, целиком и полностью преданных ей. Например, для Праксифеи, если основываться на версии, изложенной Еврипидом в Афинах последней четверти V века.

Кем был Еврипид — женоненавистником или, наоборот, поклонником женщин? В эти годы пробуждения появилась хорошая возможность ненадолго задержаться на вопросе полов в мифологии. Несправедливость по отношению к женщинам как в древности, так и в наши дни широко обсуждалась и обсуждается. На процессе тюрбо выступали Гесиод, город-государство, Аристотель, не говоря уже о главных свидетелях. Дело Пандоры — это мечта (Гесиода или всей Древней Греции?) о мире без женщин. А вот еще один, более утонченный пример: коварные самцы, рассказывая историю Афины, маленького Эрихтония и матери-Геи, недвусмысленно хотели отобрать у женщин то малое, что осталось у них в этом мужском мире. Они намеревались лишить женщин мате-

ринства, приписав его Земле «для большей надежности». Некоторые спрашивали себя, верен ли расчет и нужно ли показывать несостоятельность мужского желания, смущенного Гефеста, ребенка без отца и торжествующий сговор женщин? А после того как из головы Зевса, расколотой обоюдоострым топором Гефеста-акушера (кесарево сечение как подвиг демидурга), раздался ужасный крик Девы-Афины, одетой в медные доспехи, стоит ли безоговорочно обвинять этого мужчину-бога, который узурпировал процесс родов, он заставил бездействовать женское чрево, в очередной раз «решительно опроверг право женщин на материнство»? Таковы, слово в слово, упреки, адресованные Зевсу Герой, когда она увидела его беременным совоокой Афиной: «Разве не могла я ее родить, я, которую бессмертные называют твоей супругой?» Продолжение «Гомеровского гимна Аполлону» в деталях повествует о том, как Гера, без устали ведущая войну против своего супруга, прибегает к утонченным способам, чтобы получить потомство без малейшего вмешательства Зевса, полностью оставленного в стороне. Было ли это очевидным оскорблением, нанесенным отцовству, которое олицетворял собой супруг Геры? Основные сюжеты мифологии, «отражающие» классовую борьбу, никогда не были достаточно убедительными; основные сюжеты о войне полов тем более не представляются нам окончательными.

Вдумчивый анализ мифов позволяет сделать вывод, что гораздо разумнее провести предварительное сравнение между вариантами мифов и мифологических сюжетов, связанных с Аргосом и Афинами, и даже только с Афинами. Например, сравнить женскую автохтонию и мужскую политическую автохтонию, иными словами, сравнить историю Праксифеи и Аглавры и историю Эреxfея. К этому вопросу мы еще вернемся.

На первый взгляд автохтония кажется навязчивой идеей афинян, предающихся самосозерцательным наслаждениям и сочиняющих по образу и подобию надгробных речей огромную речь, избыточную

повторами, об автохтоне, о совершенном афинянине, «рожденном от самой матери-земли», при любых обстоятельствах остающемся самим собой в проявлении добродетелей и совершении подвигов на словах и на деле. В V веке, находясь на вершине морского могущества и господства над многочисленными союзническими городами-государствами, которые платили ему дань, афинский полис достиг кульминационной точки в самолюбовании. Ситуация становилась критической.

Как мы уже говорили, автохтония принимала самые разнообразные формы, последовательно воплощаясь в своих автохтонах: Кекропе, Эрехфее Хтоническом — герое «Илиады», воспитанном Афиной, которая некогда поместила его в своем тройном святилище; Эрехфее, по праву называемом Хтоническим, поскольку пахотная Земля приняла его, «усыновила» в своем черном чреве — Земля, полная жизни. Кекроп, царь со змеиным хвостом, разработчик моногамной программы, еще раньше Афины предложил ввести автохтонию, которая давала преимущества женскому полу перед породой самцов. Существует также различие между Эрехфеем и Эрихтонием. С лингвистической точки зрения имя первого является укороченной формой имени второго, но в действительности Эрихтоний появился на свет после того, как Гермес, преследовавший любовными ласками родную сестру, уронил свое семя в одном из закоулков Акрополя. Как только Гермес исчез из поля зрения, Афина, спрятавшаяся в укромном месте, собрала в шерстяной мешочек сперму брата, а затем положила ее в ларец и передала все той же Земле, которая довершила все остальное точно так же, как сделала это для Геры. Эрихтоний, маленький автохтон, был окружен женщинами — тенистой Землей, своей подозрительной кормилицей, и тремя кузинами, взрослыми сестрами, которые должны были следить за ним, даже не догадываясь о зловещей тайне. А в это время Эрехфей, царь в полном расцвете сил, готовился к апофеозу Афины в посвященных ей праздничных торжествах, получивших впоследствии на-

звание Великих и Малых Панафиней. К тому же сместился статус Агоры с ее героями-основателями, десятью эпонимами, положением Кекропа и Эрехфея, призванного на военную службу, — Агоры, которая уже не является центром рождения и детства царей и уж тем более кладбищем в Керамиках со стройными рядами могил и монументальных гробниц, восхваляющих счастье умереть за нее, за вожделенную Родину с большим количеством умерших, похожих друг на друга афинян, обещавших воскреснуть, вечно тех же самых.

Поднимаясь от Керамика к Акрополю через Агору, автохтония постепенно превращалась в мужскую политику. Кто умирал за Родину-Мать, как не мужчины, незамедлительно встававшие на ее защиту? К счастью, Еврипид преподнес сюрприз, воплотив на сцене женский вариант афинской автохтонии. Автохтонии, созданной для женщин и усилиями женщин, но все-таки связанной с мифами о возникновении Афин, созданных по просьбам всякого рода Боссюэ* или распорядителей похоронных бюро.

Праксифея — анти-Клитемнестра

Около 430 года до н.э., согласно одним сведениям, или в 420 году — согласно другим, афиняне на месте старого начали строительство нового Эрехтеона, который был уже третьим святилищем, посвященным Эрехфею. В нескольких строках из трагедии Еврипида «Эрехфей» содержится намек на каменное здание, возведенное в честь Эрехфея-Посейдона по решению Афины после того, как город-государство был спасен от грозившей ему опасности. Интрига начинается со столкновения Афины и Посейдона. Богиня и бог оспаривают друг у друга Акрополь и права на владение Аттикой. Распря возникла при Кекропе и продолжилась при Эрехфее. Похоже, эта распря яви-

* Ж. Б. Боссюэ (1627—1704) — французский писатель, епископ; автор идеи божественного происхождения абсолютной власти монарха. (*Прим. ред.*)

лась составной частью автохтонного утверждения. Согласно этой версии, Посейдон обладал территориальной базой — городом Элевсином. Элевсин находился в состоянии войны с Афинами и угрожал существованию автохтонных Афин. Жители Элевсина показали свое настоящее лицо, призвав на помощь иностранцев-фракийцев, настоящих варваров, ведомых Эвмолпом, «Прекрасным Пением», сыном Посейдона. Противостоя Иному, дикой Несхожести Посейдона и Элевсина, Эрехфей и Афина утверждали афинскую самобытность, незапятнанную автохтонность. На этот раз произошла решающая битва. Эрехфей решил спросить совета у Дельфийского оракула, каким образом можно одержать победу. Оракул дал следующий ответ: для этого необходимо, чтобы Эрехфей принес в жертву одну из своих дочерей. Эрехфей возвратился в Афины и передал своей супруге Праксифее требование, выдвинутое оракулом. А затем при полном согласии Праксифеи он повел дочь на алтарь и перерезал ей горло, чтобы спасти город. Пролилась кровь. Но у Праксифеи и Эрехфея было три дочери: и все они дали клятву не оставаться в живых и сами принесли себя в жертву, перерезав себе горло. Отныне можно было не сомневаться в исходе битвы. Эрехфей убил Эвмолпа, помешал Посейдону прийти на помощь Элевсину и фракийским наемникам. Узнав о смерти сына, бог морей пришел в несказанную ярость. Ударом трезубца он расколос скалу Акрополя, буквально вдавил Эрехфея в землю и стал угрожать городу разрушительным землетрясением. Афина воспрепятствовала исполнению намерений Посейдона, заставив его вернуться в морскую пучину и довольствоваться смертью Эрехфея. Затем она объявила Праксифее, единственной оставшейся в живых, что ее дочерям, ставшим богинями, в городе на веки вечные будет учрежден культ и что ее супругу Эрехфею, также причисленному к сонму бессмертных, возведут святилище, расположенное в центре города величественного Посейдона. Что касается самой Праксифеи, то Афина назначила ее жрицей своего городского культа. «Я хочу,

чтобы ты первой от имени города приносила дары на мои алтари». Элевсин покорился афинянам, но полис-соперник получил право совершать таинства, учрежденные Эвмолпом.

Свершилась трагедия автохтонности, главного героя которой зовут скорее Праксифея, нежели Эреxfей. Царица Афин, Праксифея, носит практически функциональное имя, значение которого вытекает из слов Афины, придавшей ей статус официальной жрицы: она исполнительница воли богини. Праксифея, как и *Praxidikai*, Вершители правосудия, представляет собой одно из воплощений Эриний-Эвменид. «Я хочу, чтобы тебя называли моей жрицей и чтобы ты первой, от имени города, приносила дары на мои алтари». Ей приносили общественные жертвы от имени города, предназначенные для богини, живущей на Акрополе — для Афины Полиады. От имени города, автохтонность которого была провозглашена исполнительницей воли Афины. Праксифея произносит речь об афинской самобытности в тот момент, когда надо действовать. Эреxfей уже сошел со сцены. Он во власти судьбы, и Акрополь стал его могилой. Праксифея говорит об автохтонности прежде, чем стать ее единственным воплощением. «Мы, мы — автохтоны. По своему рождению, по своему характеру. Мы представляем собой город-государство. Город-государство, в корне отличающийся от других. От других городов, инородный, чужой народ которых пришел издалека. Афиняне всегда жили в этом самом краю. Они не знают, что такое основывать город. В то время как «другие города», образованные при помощи разнородных элементов, словно фигура при игре в кости, основаны всякого рода сбродом». Афины представляют собой единственный «природный» город. Остальные же города являются результатом случая, последовательных действий, смешений, встреч чужаков всех мастей и граждан «по бумагам» (следовало бы сказать «по папирусу» для почитателей Аристофана, которые с большим удовольствием противопоставили бы «солому» и «зерно»). Следовательно, существовали города, на-

селенные иммигрантами, гражданами «по названию», без роду и племени, которые не были и не могли быть подлинной порослью родной земли города-государства. В период между 430 и 420 годами до н.э. Афины были переполнены не-гражданами, жившими и работавшими в городе. Афины изобиловали чужаками, которые принесли им в дар свой ум, свое творчество, свои знания, а также свои финансовые сокровища. Именно к ним относилась речь, произнесенная королевой Афин: «Кто-либо, покинувший свой родной город для того, чтобы поселиться в другом городе, похож на деталь, привнесенную в конструкцию извне. Он является номинальным, но никак не фактическим (в своих действиях) гражданином».

Праксифея воздает подобную хвалу автохтонии от своего собственного имени. Она отнюдь не выступает глашатаем Эреxfея. Будучи королевой, она говорит от имени Афин, произнося коронные слова афинян: «Мы — автохтоны». Вернее, слова афинян и афинянок — «всех афинянок» — поскольку декрет, принятый около 450 года до н.э. уточнял, что женщины наравне с мужчинами могли стать жрецами (жрицами) Афины-победительницы. Праксифея прекрасно знала, о чем она говорила. Она была кровинкой афинской земли, дочерью Кефиса, местной реки. Дочь, рожденная отцом, орошавшим своими водами афинскую землю. Праксифея могла быть только автохтоном.

Она должна была быть таковой, чтобы исполнить то, что Афина и город-государство ожидали от нее: пожертвовать по требованию оракула родной дочерью, вместе с Эреxfеем пролить кровь во имя спасения Афин. Праксифея была достойна своего коренного происхождения. Когда Эреxfей возвратился от оракула, изрекшего ужасное предписание, он полагал, что Праксифея возмутится, вырвет из его рук ребенка, будет чинить препятствия спасению города. По дороге он нашел компромиссное решение: он решил удочерить девочку и принести этого ребенка в жертву, как повелел оракул. Праксифея ничего не теряет. Однако Эреxfей недооценил силу воли доче-

ри Кефиса, силу воли коренной афинянки. Праксифея совсем недавно заклеяла позором принятое гражданство, «ненастоящее» гражданство всех тех, кто не является родным плодом земли. Разве может приемный ребенок заменить родное дитя? «Где покоится сила тех, кого усыновляют или удочеряют? Природные плоды наделены большей силой, нежели плоды, созданные по закону». При мысли о том, что чужая жизнь могла бы встать вровень с кровью ее родной дочери, Праксифея пришла в ярость. Она буквально вышла из себя. Она покажет Эреxfею, всем гражданам, как ведет себя автохтон, как умеет мать-автохтон проливать кровь от крови своей и отдавать ее страждущей земле.

Праксифея — это антипод Клитемнестры: «Я сама поведу своего ребенка на заклание». Она поет хвалу смерти во имя родины: «Только моя дочь заслужит венец, умерев во имя государства». Она спасет «алтари богов и отечество». Отечество, за которым королева-автохтон видит Землю, Гею. Кровь жертвы прольется в рот, в чрево Земли: «Эту девушку, которая является моей только от природы, по рождению, я отдам в жертву во имя Земли». Праксифея занимает здесь место, отведенное Эреxfею в произведении, столь близком тому же Еврипиду: «У него хватало мужества убивать своих дочерей, перерезая им горло во имя земли». Хвала, воздаваемая Крезом в «Ионе». Я Праксифеи заставляет забыть о «нас, коренных жителях». Я заставляет Эреxfею исчезнуть, словно война и смерть уже заключили его в свои объятия и повлекли в святилище, в подземелье Акрополя. Праксифея становится главным действующим лицом и Единственной Коренной Жительницей, единственным Автохтоном. «Без моего согласия никто не может отменить древние законы наших предков». Королева, неукоснительно возвращающая Гее то, что ей принадлежит по праву, она торжественно становится на сторону Афины и отдает гражданам во имя их спасения, во имя общей победы «плод своего чрева». Чрева, которое является также и чревом Геи. Нутро Земли больше не попирается, как в случае с лишен-

ной матки Афиной, которая так любит поиздеваться над кормилицами. Праксифея и Гея становятся равными друг другу.

Основательница и Родина-Мать

Согласно рассказу Демарата, девушка, принесенная в жертву, получила имя Хтония — Дочь Земли, а ее кровь, обогрившая алтарь Персефоны, потекла в чрево Земли и наполнила собой рот той, которую женщины нередко называли Корой — Молодой Девушкой. Земля Аттики пропитана кровью женщин. Афина воплощает в себе институционные черты: три сестры, похороненные в одной могиле, станут официальными покровительницами края; как богиням, им будут поклоняться в той же степени, что и Эвменидам; перед началом любого военного похода кровавые жертвоприношения придавали городу-государству уверенность в победе. Женский дублет Эрихтония, дочери Праксифеи, какие бы имена они ни носили — Перворожденная или Пандора (изображаемая в виде молодой загорелой коренной жительницы), — получили в удел прекрасную смерть. Первая жертва, та девушка, которую родная мать одела в самые лучшие наряды словно бы для того, чтобы та возглавила праздничную процессию, была увенчана короной: единственная, отличающаяся от других исключительной славой, в то время как, по словам Праксифеи, «сыны державы, павшие в битвах, делят совместно с другими общую могилу и общую славу». Это намек на национальные похороны на городском кладбище Керамик, усыпальнице погибших за город-государство, тех, во славу которых Афина и ораторы произносили Эпитафию — хвалу коренным жителям, автохтонам. Итак, три сестры, две из которых присоединились к первой, как только приняли смерть заклятием, как и подобает столь мужественным коренным жительницам. Все три, они вскоре получили «имя, которое прогремит по всей Элладе: смертные назовут их богинями Гиацинтидами».

Прекрасная смерть, слава, схожая со славой воинов, павших во имя спасения отечества, и ежегодное отправление культа: «Необходимо, чтобы каждый год граждане, сохраняющие воспоминания несмотря на череду лет, воздавали бы им должное, совершая кровавые жертвоприношения». Культ, поддерживаемый городом-государством: хоры девушек и, возможно, боевые танцы юношей.

Более того, дочери Праксифеи, превратившиеся в воинствующие божества, стоявшие на страже края, должны были «обладать неприкосновенным убежищем». «Нельзя позволять какому-либо врагу втайне приносить им жертвы: для него это будет победа, для этой земли же — сокрушительное поражение». На сей раз ритуал был разработан во всех деталях: совершение жертвоприношения перед выступлением в поход, как это делали жители Спарты, принося жертвы Артемиде. Правда, спартиаты приносили жертвы Артемиде на поле брани и на глазах у врага. Афина не преминула уточнить малейшие подробности: «Перво-наперво, перед тем как начать сражение с врагом, нужно принести жертву Гиацинтидам, не дотрагиваясь до винограда, дающего вино, но совершая возлияния на огонь, но предложив божествам мед, изготовленный трудолюбивой пчелой, смешав его с чистой родниковой водой». Хтония и ее сестры становятся божествами земли, божествами столь же хтоническими, что и Эвмениды, боящиеся вина и не признающие никаких других возлияний, кроме возлияний меда, разбавленного водой. Однако Гиацинтиды не подменяют собой могущественных Эвменид: они сопутствуют им при ведении войны, будучи хранительницами города-государства. Живущие под землей, они всегда готовы защищать границы родного края, предупреждать нашествия чужестранцев. Дочери Праксифеи, то живущие на Акрополе, то отправляющиеся к границам страны, заботятся о территории города-государства, той самой территории, которую клянутся защищать эфебы в святилище Аглавры, другой коренной жительницы, дочери Кекропа, которая играет одновременно роль Праксифеи и

роль ее дочерей, принесших себя в жертву во имя спасения Афин.

Земля выпила кровь молодых коренных жительниц, но потребовала принести себе еще одну жертву — Эреxfея Хтонического, тело которого, вplющенное в скалу Акрополя, укрепило основы города-государства и даже его автохтонию. В тот самый момент, когда гнев Посейдона вот-вот должен был обрушиться на царя Афин, бог морей попал в ловушку и затих после вмешательства Афины, своей вечной соперницы, которая вновь одержала над ним победу. Бог землетрясений, Посейдон заставил «содрогнуться землю и город-государство». Ударом своего трезубца он разверзнул могилу для Эреxfея, погрузившегося в землю. Хтонический бог возвратился в глубины, из которых он вновь возродится, став истинным Эреxfеем. Афина, вне всякого сомнения, с помощью Зевса укротила ярость бога морей. Она поставила Посейдона рядом с его жертвой. Вот с какими словами Афина обратилась к Праксифее: «Что касается твоего супруга, то я повелеваю, чтобы в центре города в честь него воздвигли святилище, обнесенное каменной оградой». И в этом святилище сойдутся вместе Эреxfей и Посейдон. «Эреxfей возьмет имя своего убийцы: именно так будут звать к нему граждане, когда станут приносить ему в жертву быков». Посейдон-Эреxfей или Эреxfей-Посейдон? Первое сочетание появляется в культовых надписях, причем чаще всего в форме Посейдон-Эреxfей. Второе сочетание практически не употребляется, однако оно было бы правомерным, если бы мы вознамерились подчинить убийцу его жертве: Эреxfей, превратившийся в Посейдона, который на этот раз выступает как бог незыблемых основ, основ, прочных на века. В Посейдона, слившегося с автохтонией.

С автохтонией, которая после смерти Эреxfея и исчезновения трех сестер нашла свое полное воплощение в жрице Афины — Праксифее. В той, которая так яростно выступала против Посейдона: «Пусть никому не суждено будет увидеть на скалах Акрополя, на месте священной маслины и золотой Горгоны,

трезубец, установленный Эвмолпом и его фракийскими воинами, и Палладу, лишённую всех привилегий». Праксифея была исполнительницей всех замыслов Афины, и богиня-победительница возвела ее в ранг «основательницы»: «Ты сумела заложить основы города-государства». Афинская автохтония, согласно трактовке Еврипида, нуждалась в том, чтобы ее основали, укоренили, глубоко внедрили — самой кровью коренных жителей, отданной Земле, и стабилизирующим могуществом чужеземного бога, который, похоже, угрожал автохтонной добродетельности Афин. Умереть за нее — вот какое требование выдвигала автохтонная Земля. Принеся в жертву родную дочь, рожденную от Земли, Праксифея, сама вышедшая из Кефиса, подала достойный для подражания пример. Это была дань уважения, отдаваемая афинянкам, силе воли афинских женщин, которые были не просто коренными жительницами, не просто автохтонами, но и сами основали автохтонию.

Женщина, руководящая эфебами

Как Праксифея, наделенная двойной властью, могла воплощать в себе автохтонию, обращаясь к гражданам как королева, принеся в жертву родную дочь на алтарях Земли, и как жрица Афины Паллады, представляя тем самым весь город-государство на церемониях общественных жертвоприношений, другая афинская героиня, будучи матерью и дочерью, утверждала автохтонные добродетели кровью и войной, но официально она исполняла обязанности воспитательницы молодых людей, достигших того возраста, когда они получали право взять в руки оружие и становились полноправными гражданами. Эту героиню звали Аглавра или Агравла. Она была дочерью Кекропа, вернее, одной из дочерей Кекропа, и кроме того матерью Кекропидов (детей Кекропа). Если мы попытаемся перевести оба ее имени с помощью наших признанных этимологов, то получим для Аглавры нечто вроде «Светлой воды», а для Аграв-

лы — «Дочь полей», но скорее необработанных. Древнейший же филолог (носящий имя Спокойный) называет ее «Той, которая спит ночью в полях, окаймленных лесами». Итак, мы отдадим предпочтение Светлой воде, имени, которое, безусловно, более всего подходит молодой коренной жительнице, но которое отдаляет нас от главного: от темной, жестокой стороны жизни. Но все-таки оставим ей имя Аглавра, имя, которым торжественно клялись эфебы, обещая умереть во имя нее, однако не забудем и о страстной Агравле, бросившейся с вершины Акрополя во имя спасения своего города-государства.

Филохор, летописец Афин, запечатлевший их прошлую и настоящую историю в III веке до н.э., тоже говорил о войне: Эвмолп напал на Эрехфея. Как и в истории Праксифеи. И вновь оракул изрек, что итоги войны окажутся пагубными, если кто-нибудь не пожертвует собой во имя спасения города-государства. В истории Фив, столкнувшихся с той же угрозой при правлении Креонта, с высоких городских стен бросился вниз Менекей. Прорицатель Тиресий предсказал победу фиванцев, если Менекей перережет себе горло во славу Ареса. Аглавра-Агравла добровольно приняла смерть. Она поднялась на крепостные укрепления, бросилась в бездну и разбилась об основание стены. Враг отступил. В том месте, где погибла Аглавра-Агравла, где пролилась ее кровь, у подножия стены, опоясывающей Акрополь, афиняне воздвигли в честь нее святилище. Именно сюда приходили эфебы, чтобы принести клятву перед тем, как отправиться на войну. Аглавра-Агравла была также жрицей, первой жрицей Афины. Героиней, воплощавшей в себе две роли, которые в трагедии Еврипида играли Хтония и ее мать Праксифея. Она вобрала в себя черты Праксифеи — жрицы Афины и Праксифеи, которая предпочла умереть сама, а не перерезать горло своим дочерям подле Эрехфея. Речь больше не идет ни о Земле, ни о Персефоне и ее алтаре, ни даже об Аресе, всегда присутствовавшем в сфере влияния Аглавры-Агравлы. Ничего, кроме стен, укреплений, святилища, расположенного перед воро-

тами: кровь, потребовавшаяся для укрепления крепостных стен. Кровь коренной жительницы, пролившаяся ради «восстановления основ города-государства», как говорит Афина Еврипида. Или, вернее, ради основания Афин, ради укоренения автохтонии, ради проникновения крови в кожу Земли.

Аглавра-Агравла, коренная жительница-основательница, воплощает собой военные ценности, ценности Ареса и эфебов, а также женские ценности, ценности женщин, объединившихся в общество, божеств земного плодородия, Времен Года, плодов и зеленых ветвей. Аглавра и Арес составляют неразлучную пару. Им первым жрица Аглавры посвящает «вступительные жертвы», приносимые в месяце, предшествующем сентябрю-октябрю, когда у эфебов начинается военная служба. Аглавра — это супруга Ареса и бывалая воительница. Она стала таковой задолго до Троянской войны. Свидетельством тому служит святилище Саламина, кипрского города-государства, основанного в XI веке до н.э., если исходить из времени строительства его крепостной ограды, обнаруженной в ходе раскопок. В Саламине, «самом греческом из всех городов-государств Кипра», как утверждал Исократ (436—338 годы до н.э.), Агравла наряду с Афиной возглавляла кровавый церемониал эфебов: человек, подталкиваемый эфебами, входил в святилище; преследуемый эфебами, трижды обегал вокруг алтаря. А затем жрец Агравлы наносил ему удар копьем в горло: насильственная смерть во славу Агравлы. Тело клали на заранее зажженный костер, где оно полностью сгорало. Позднее место Агравлы занял Диомед. Диомед Ареса, двойник нашей героини, приютивший в своем святилище, разместившемся к востоку от Акрополя, недалеко от Пританея, божеств войны — Энио, Эниалию, затем Ареса с Афиной Ареей. Существовала Афина Ареса, точно так же, как существовал Арес Агравлы. Существовала Агравла эфебов, молодых людей, стоявших на пороге зрелости, гражданства, права носить оружие, но существовала также и Агравла женщин. Агравла, именем которой обыкновенно клялись замужние женщины,

когда возвращались домой с празднеств Фесмофорий, на которые не допускался никто из представителей мужского пола; празднеств, во время которых женщины основывали воображаемый город-государство, совершали кровавые жертвоприношения и воображали, что в совершенстве умеют владеть оружием — жертвенным или боевым, которое они могли применять по собственному усмотрению.

Итак, Агравла стояла на стороне активных женщин, будучи матерью или сестрой Пандросы, другой Кекропиды, связанной тесными узами с Афиной и жертвенным ритуалом. Пандроса первой начала прясть шерсть, изготавливать одежду для людей, приобщать их к цивилизованной жизни. Это делало ее похожей на женщин-пчел, женщин, всегда сопровождавших Деметру Фесмофору, которые вместе с медом приносили одежду, сотканную для того, чтобы прикрыть наготу людей, чтобы установить новые отношения между мужчинами и женщинами. Как и Агравла, пожертвовавшая собственной жизнью во имя земли Аттики и предлагающая эфебам совершенно определенную поведенческую модель, Пандроса, а вместе с ней и Куронтрофа, — Та, которая помогает расти молодым, — являются женскими божествами, создавшими первое культурное пространство. Они стоят в том же ряду, что и более известные первопроходцы мужского пола, такие, как Эрехфей и Кекроп.

В своем преимущественно политическом святилище Агравра собрала вокруг себя два вида божественных сил. Одни божества настроены на войну, другие — на плодородие и процветание края. Блеск Агравры подпитывается жестокостью по отношению к агрессору. Когда жрица Агравры совершала так называемые инициационные жертвоприношения, в первую очередь она приносила жертвы Агравре и Аресу — воинственной божественной паре. Затем она обращалась к Солнцу, Временам Года, Аполлону и другим богам «согласно обычаям предков». Солнце и Времена Года полностью управляли земным временем, помогая созреванию самых вкусных плодов:

афиняне приносили им жертвы в мае и октябре. Причем, как повествует местный летописец, богам по этому случаю предлагалось вареное, а не жареное мясо. Делалось это для того, чтобы земные плоды не страдали от засухи и дозревали под воздействием умеренной температуры и регулярных дождей. Аполлон, следующий далее по списку, по праву занимает свое место: он не только предводительствует на собраниях города-государства, но и наблюдает за воротами, а также следит за безопасностью территории. Разделение полномочий между богами войны и божествами процветающей земли определяет и порядок обращения к божественным силам, когда в святилище Аглавры эфебы клянутся с оружием в руках защищать территорию города-государства, его жителей и богов. В этой клятве первым произносится имя Аглавры и только потом имена Общественного Очага, Гестии, Дамы Пританея, политического центра, где начинается военная служба эфебов. За Аглаврой и Гестией следует целая группа богов войны. Архаическую пару возглавляет женщина: Энио, сопровождаемая Эниалием. За Афиной *Areia*, Афиной Ареса, следует сам Арес. Арес вовсе не был незнакомцем на афинских площадях, а статуя воительницы Энио, римской Беллоны, была установлена в святилище Ареса, а также на афинской агоре, рядом со статуей Афины и Афродиты. За Афиной Ареса появляется Зевс. Он открывает путь кортежу Времен года, называемых Временем веток, Временем роста и Временем, которое ведет за собой. У этого конкретного Зевса нет атрибутов, однако он не может быть Олимпийским — Зевсом неба и небесной воды, или Хтоническим — богом земли-кормилицы, или, наконец, Полисем — богом политического города-государства, полномочия которого соответствуют полномочиям Гестии и Афины Паллады.

Время, которое ведет за собой, замыкает шествие Времен года, однако оно следует непосредственно перед Гераклом, которого сопровождают «Рубежи Родины» вместе с Пшеницей, Рожью, Виноградниками, Маслинами и Смоковницами. Геракл выступает здесь

не только как покровитель эфебов, но и как Аполлон, отводящий опасность, защищающий территорию (поскольку ее целостность определяют рубежи Родины) и раздающий богатства, приносимые Временами Года, полями и садами, изобилующими плодами.

Обход святилищ

Из своей могилы, из святилища, расположенного совсем рядом с Пританеем, Аглавра наблюдает за посвящением в воины юношей, которым предстоит вести образ жизни гражданина. Служба эфебов начинается в Пританее и заканчивается в Акрополе: вступительные жертвоприношения под знаком Гестии, Общественного Очага и сопряженных с ним богов; заключительные жертвоприношения трем божествам женского пола — Афине Палладе, обитающей на Акрополе; Куротрофе, то есть Кормилице Юных, столь близкой к земле-кормилице; и Пандросе, ткачихе, Кекропиде, которая открывает эфебам пространство просвещенной жизни так же, как Афина Полиада помогает им потенциально и действительно исполнять гражданские обязанности. Судя по всему, выйдя из Пританея, эфебы отправлялись к Аглавре, святилище которой находилось в двух шагах от Гестии. Там им вручали оружие. Третий этап: эфебы, ведомые «наставником», возглавлявшим «выпуск», обходили святилища. В каком порядке, каким маршрутом обходили они святилища? Были ли это святилища городские, пригородные или расположенные в сельской местности и даже у самых границ? У спартиатов существовала похожая церемония, однако они доверяли ее проведение самому достойному мужчине, перешагнувшему рубеж 60-летия, сенатору, недавно избранному в Совет Старейшин. Увенчанный венком, новый сенатор шествовал от святилища к святилищу в окружении толпы молодых людей, которые осыпали его комплиментами и похвалами, а вслед за ним шли женщины, славившие его добродетели и слагавшие гимны о его достохотимом поведении. В

это время молодые люди афинского города-государства делали свой первый ознакомительный обход, отдавая должное богам — богам города-государства и окружающей его территории. В этот период можно было увидеть, по меньшей мере один раз, как эфебы приносили жертвы «богам Аттики», а затем отправлялись «к границам» — тем самым границам, которые они в своей клятве называли «Рубежами Родины».

На протяжении всей воинской службы (все это время их называли — «те, кто делает обход») юноши Аглавры принимали участие то в празднествах, то в соревнованиях, то в церемониях жертвоприношений, то в ритуальных процессиях. В течение года, изо дня в день, строго следуя календарю, они обязаны были присутствовать на праздниках, посвященных богам. С середины сентября они безостановочно мерили шагами аллеи пантеона: в честь Артемиды Марафонской, Девственницы приграничных областей, устраивались скачки в полном боевом снаряжении, длившиеся до изнеможения; воздавая должное Девушке и Разгневанной Матери — Коре и Деметре — они приносили «священные предметы» из Элевсина в афинский Элевсинион, а затем несли их обратно в Элевсин. Делали они это опять-таки в доспехах, однако на этот раз их головы были увенчаны миртовыми венками и кусками мяса для поддержания сил; участвовали они в праздниках, посвященных Великой матери богов, а поскольку она любила молоко, то ей преподносили кубок для возлияний, до краев наполненный молоком. Не забывали эфебы и о Тезее. И снова скачки, *Oschophories*, когда надо было бежать, неся в руках виноградные лозы, увешанные тяжелыми гроздьями, и когда победитель получал на финише вожделенное блюдо из меда, сыра и ячменной муки, обильно приправленное вином.

Эфебы обходили все святилища, начиная со святилищ Диониса и заканчивая святилищем Афины Пустошей. Само собой разумеется, были и траурные шествия в память о погибших на войне, с соблюдением безукоризненного порядка. Не следует ошибаться на этот счет: строжайшая дисциплина, вы-

правка, наставник во главе процессии и надзиратель в ее конце, один на племя, десять в целом, — и длинные гибкие палки для воспитания самообладания, выпрямления позвоночника. Опишем излюбленное упражнение молодых почитателей Аглавры: несколько человек хватали быка, вола или корову, поднимали животное и торжественно несли его на плечах, а затем на алтаре перерезали ему горло. Кровь брызгала на них. Животное билось в конвульсиях, пытаясь вырваться, но эфебы быстро расправлялись с ним. После совершения жертвоприношения наставник и надзиратель поздравляли эфебов. В честь этого события на камне выбивалась надпись: прекрасное жертвоприношение.

А затем на сцену вновь выходил Дионис. И вновь ночные шествия, во время которых статую бога виноделия, этого старинного идола, проносят до алтаря, называемого *Eschara*; это Дионисии Пирея — праздника, получившие название Ленеи, Великие, или Городские Дионисии; процессии, когда их участники несут огромный, торжественный фаллос, сопровождаемые состязаниями трагических и комических поэтов.

Календарь увлекал за собой эфебов: Артемида морских берегов, Саламин после Марафона, регаты, жертвоприношения; затем Аякс и Зевс, заставляющий противника поворачивать назад — Зевс *Tropaios* (от глагола *trepein* — поворачивать). Статуя Аякса, изображающая его в виде вооруженного гоплита; бега; «долгие бега», а вдобавок морские состязания. Все празднества, посвященные Афине, Зевсу-Спасителю или Зевсу не-Спасителю. Иногда бывало, что по случаю более «политического», более важного для города-государства ритуала молодые люди появлялись на публике уже как полноправные граждане, обладающие статусом, который они должны были получить по возвращении домой после окончания воинской службы. И тогда наступал праздник Почтенных, праздник Эвменид, древних божеств холма Ареса, где заседал Ареопаг (ночной совет города-государства). В религиозном культе Эвмениды выступают как

потребители молока, которое горожане специально наливали в вазы. Они едят вкусные пироги, которые собственноручно пекут для них эфебы из самой лучшей муки. Пироги страны, изготовленные детьми страны: когда Старые Дамы холма приступали к трапезе, они хотели видеть вокруг себя только свободных мужчин и женщин, причем с безукоризненной репутацией. Вблизи не должно было находиться ни одного раба. О чужестранцах мы даже не станем говорить. Древние Афины открывали ворота своим детям. Сыновья Аглавры могли теперь подняться на Акрополь и принести заключительные жертвоприношения женской триаде, которая уже давно ожидала их: Афине Полиаде, Куротрофе и искусной ткачихе Пандросе. Богини ждали их с распростертыми объятиями. Храбрые автохтоны возвращались домой. Они должным образом постигли устройство сообщества богов, основные принципы вмешательства божественных сил в социальную жизнь города-государства и, что немаловажно, значение необычайно активной роли, которую играют в царстве Афины богини, героини и просто женщины.

Глава XV

Фаллос для Диониса

В политеистической Греции боги входили в некое сообщество, были организованы, каждому из них предоставлялось поле для деятельности, привилегии, почитаемые остальными; они располагали знаниями, властью, ограничиваемой либо соседями, либо союзниками. В пантеонах существовало как бы разделение труда: каждый из богов занимался своей «работой», своей сферой деятельности. Иногда в очень общем смысле, без каких-либо уточнений, например, военными делами ведал Арес, а браком — Афродита. Но божество в таком пантеоне не могло примириться с тем, чтобы его связывали лишь с одной областью вмешательства: так, Афродита, кроме браков, властвовала над сексуальными

удовольствиями, по-гречески *aphrodisia*, над актом любви, над сплетенными телами, над живыми существами в телесном переплетении, неважно, принадлежали они к животному миру или к миру людей. Существовала также Афродита с оружием, черное божество Урана, связанное с Эриниями, богинями мщения, и богинями судьбы Мойрами. Не говоря уже об Афродите с бородой, соединяющей в себе оба пола. Совершенно неуместное явление на церемонии бракосочетания, в том пространстве, в котором Афродита, разделяя данную область с восемью-девятью другими божествами, задействованными по случаю, тщательно прикрыта ими под высоким присмотром Геры и Зевса, священнодействующих вместе в церемониальных одеждах.

Наилучший способ определить присутствие богов в пространстве социальной жизни — избрать, допустим, институт брака в общем смысле и обособленно измерить участие в нем каждого из богов, начиная с первых жестов и кончая последними движениями. Каждое божество было бы таким образом рассмотрено в его специфическом образе действий, который, в свою очередь, можно было бы сопоставить с поведением людей в греческом обществе. Отсутствие ожидаемых в рамках данного института богов тоже стало бы значимым: так, в церемонии брака наблюдалось бы скрытое присутствие Диониса, который, казалось, бродит где-то неподалеку.

Другая процедура, с успехом проведенная Жоржем Дюмезилем: некий конкретный объект сопоставляется с несколькими божествами, их манерой реагировать на него, видеть его, приближаться к нему. Например, лошадь, повозка, удила: Афина и Посейдон, оба являются божественными силами с конями и повозкой, но ведут они себя с ними по-разному. Афина действует удилами, она управляет лошадью и повозкой, с одной стороны, опираясь на мастерство лошади, с другой — на слаженность деревянных частей, образующих транспортное средство. Тогда как Посейдон приходит в неистовство от неконтролируемой мощи самой лошади, порожден-

ной бьющими водами или силой Земли. Таким образом, оба божества правят лошадьми, но одна — используя мастерство, а другой — как бы сам перевоплощаясь в лошадь.

Конкретный объект или часть тела — нога, голова, сердце. Или фаллос, половой член самца, одновременно принадлежность тела и тело-объект, в высшей степени обыденный и главным образом присутствующий в центре группы божественных сил. Прежде всего Дионис с его фаллическими шествиями. А также Афродита, причем самым своим рождением — она сформировалась, приняла восхитительные формы женского тела в семенной жидкости, в сперме, хлынувшей из члена Урана, оскопленного по велеанию всемогущей Геи. Наряду с Афродитой, тесно связанным с ней обрядом бракосочетания, существовал Гермес, изображаемый в виде столба с напряженным фаллосом. А в двух шагах от них Приап и бог Пан — Приап, самый маленький среди богов, но с самым большим пенисом, и Пан, козел с человеческим телом, нападающий на своих жертв с фаллосом, готовым проткнуть их насквозь, бог с такой буйной сексуальностью, что мог сделать насильниками все мужское население города.

Из всего этого видно — Дионис в греческом пантеоне не держит монополию на фаллос. Некоторые исследователи замечают даже, что «в основе» происхождение фаллического культа не имеет ничего общего с Дионисом. Этот бог, на самом деле, в своих изображениях никогда не был итифаллическим, он не имел ничего общего с сопровождающими его сатирами. Остается сказать, что Дионис единственный из богов проявляет себя пенисом и через пенис, абстрактное изображение которого занимает центральное место в его культе и в его великолепных празднествах. Он появляется на них в виде фаллоса, вовлекает в фаллические шествия целый город: совершенно очевидно, что Дионису есть что поведать нам о пенисе и о том, каким образом, в своей ипостаси бога, он действует им и через него, иными словами, о его сексуальной стратегии между менадами, упорно

сохраняющими девственность, и сатирами с их избыточной сексуальной энергией, а также сексуального наслаждения обоих полов в обыденной жизни.

Два слова о «политическом» значении фаллических шествий, которые организовывались городом для граждан, не забывая о гражданках. Фаллос несли среди бела дня, очень официально, по случаю Великих Дионисий, в марте-апреле. И так, после «полевых Дионисий», проходивших в декабре, за ними в январе-феврале следовали Ленеи, а в феврале-марте Анфестерии. Зимний Дионис на границе с весной, постепенно исчезающий летом. Великие Дионисии были городскими праздниками, они привлекали огромное стечение народа, еще бы, ведь за соревнованиями в дифирамбах следовали представления трагедий, длившиеся четыре дня. В Афинах, в Делосе фаллическим процессиям предшествовали большие приготовления. Союзники Афин, такие колонии, как Бреа во Фракии, должны были отослать фаллос Дионису по случаю Великих Дионисий. Так же как на Панафинейях должны были принести Афине, находящейся в Акрополе, быка и оружие. Панафинейи, Дионисии: два равнозначных празднества, и фаллос для Диониса значил то же, что воинское снаряжение и жирный бык для Афины.

Фаллос изготавливали. Работали плотники, используя дерево, клей и гвозди. Счета Делоса донесли до нас составляющие элементы и цену каждого из них начиная с 321 по 169 год до н.э. Это фаллос «Независимости». Его представляли в виде птицы, голова и шея которой заменялись пенисом. Птица-фаллос, раскрашенная восковыми красками и установленная на повозке, была уравновешена свинцом. На сельских Дионисиях фаллос делали поменьше ростом и в виде пешей статуи. Свежевыкрашенная, тщательно смонтированная, птица-фаллос Диониса готова к представлению. В день шествия перед всем городом ее понесут в сопровождении девушек из знатных семей, исполняющих роль канефор, то есть девушек, несущих корзины с жертвенной утварью.

Птица-фаллос в честь Диониса представляла со-

бой автономный предмет. Конечно, это был пенис, но с крыльями, а вовсе не половой член, продолжающий телесную оболочку бога. Разница, обнаруженная Геродотом. Безусловно, египтяне знали Диониса, они узнали его даже раньше других. Подобно грекам, таким же образом они чествовали Диониса-Осириса. С той только разницей, что вместо того чтобы шествовать с фаллосом, как элины, женщины Египта несли статуэтки на шарнирах, которые они заставляли шевелиться, дергая за веревочки, и мужской член начинал бурно двигаться, пенис статуи был такого же размера, как и она сама. Непропорционально большой член Диониса-Осириса, который Геродот назвал бы по-гречески Приапом, таким, каким он предстал в городе Лампсаке, но уже век спустя.

Явление фаллоса

«Шествия с фаллосом» следовали за появлением Диониса, они назывались «прибытие в страну». Дионис появляется, он возникает, вторгается, даря лозу, а следовательно, и вино стране Икария или афинскому городу царя Амфиктиона. В двух известных нам версиях понятие «нести фаллос» находилось между явлением Диониса к Икарию (несчастному виноградарю, жертве неразбавленного вина) и его появлением за столом Амфиктиона, который из уст самого Диониса узнал правила употребления вина, точные пропорции смешения чистого вина с водой.

Первая версия: маленький городок на побережье Аттики под названием Элевфер; медиатор Пегас отправляется из Элевфера в Афины, в руках у него «статуя» его бога, посланника и миссионера Диониса, того самого, которого каждый год по случаю празднования Великих Дионисий приносят в храм с временным алтарем у дороги в Элевфер, чтобы вновь отправить с прекрасными юношами-служками в город, прямо к театру. В первый раз Пегаса плохо приняли, афиняне отвернулись от него, и Дионис разгневался. Его охватила ярость, черная, как его рубаха из козьей

шкуры, когда он явился дочерям Пегаса безбородым богом, затянутым в черную кожу. Гнев бога обрушился на наглецов и молниеносно покарал их болезнью полового члена. Болезнью, которую не могло излечить ни одно лекарство. Дельфийский оракул, к которому срочно обратились, поведал, что исцеление наступит в случае, если народы Аттики «пронесут» фаллос со всеми полагающимися почестями. Афиняне тут же принялись «строить», «фабриковать» фаллосы, для частного и публичного употребления, отдавая дань богу этими предметами в память о перенесенном ими горе.

Итак, Дионис разгневался, что ему не оказали почестей, и выбрал член, стержень, чтобы дать понять, в каком виде он в действительности желает, чтобы его почитали. Чтобы оказать «почести» теперь уже признанному Дионису, народы Аттики поднимают над головой фаллосы, похожие на изображение того, что нес Пегас из Элевфера. Дионис вдвойне необычен. Неизвестный бог и к тому же появляющийся в виде одиноко стоящего мужского члена, который претендует на абсолютную власть. Статуя, освященная культом, достоверно воспроизводит явление бога, вызвавшего ее к жизни. Так, когда Дионис является рыбакам Мefимны под видом деревянной маски, выплывшей из моря, именно в этом обличье он желает, чтобы ему поклонялись. Боги всегда сами выбирают свое обличье.

Статуя Диониса в виде фаллоса? Записи в Делосе свидетельствуют об этом, поскольку птица-фаллос, крепко сбитая, склеенная, надлежащим образом покрашенная ко дню процессии, возникает в счетах святилища в двух видах. То как «изображение» для Диониса; то как «изображение» самого Диониса. А нам давно известно, что на одних и тех же камнях выгравированное «изображение» чередуется с фаллосом. Фаллос для Диониса, который проносят на шествиях жители колоний и верные союзники, является одновременно и фаллосом самого Диониса, или, проще сказать, сам Дионис является в обличье мужского члена.

Другая версия: речь идет об Икарии, афинском крестьянине, который первым получил сок винограда и благородно поделился новым напитком с окружающими. Неразбавленное вино творит чудеса, но гости, выпившие его, впадают в такой глубокий сон, что их соседи, едва прибыв на пир, сочли их мертвыми. Они обвинили Икария, избили его до смерти. И вновь Дионис разгневался. На этот раз бог явился лично под видом трогательного юноши в расцвете молодости. Он свел с ума соотечественников Икария, все они стали вожделеть, желать заняться с ним любовью. Он даже толкал их на то, чтобы они соблазнили его, изнасиловали. Потом Дионис исчез, сделался невидимым. А люди, поскольку прекрасный юноша обещал удовлетворить их желания, достигли высшей точки возбуждения. Как только прекрасный Дионис исчез, «они так навсегда и остались в эротическом дурмане, который наслал на них гнев Диониса». Необходимо было спешить в Дельфы, к оракулу, который посоветовал сделать из глины фигурки фаллосов и обменять их на каждого из крестьян, таким образом безумие, которое их обуяло, оставило их. Как и в первом случае, Дионис успокоился, когда ему преподнесли фаллосы, мужские члены отдельно от тел.

Дионис в гневе вновь бьет по половым членам, заставляет смертных испытать невыносимое эротическое влечение, с которым ничто не может справиться. Дионис развязывает в стране Икария настоящее сексуальное помешательство: самцы, единственный объект его недовольства, одержимы неутолимым сексуальным желанием в самой высшей степени. Подлинное сумасшествие на сексуальной почве. Подобное состояние, говорят врачи, хорошо известно: *pathologia sexualis*. В двух определенных формах: «приапизм» и «сатириаз». Сатириаз, когда сексуальный акт происходит сам собой, он происходит бесконечно, с оргазмом, но невыносимо преувеличенным, избыточным, вплоть до смертельного истощения. Тогда как приапизм характеризуется бесконечным увеличением члена, оргазма при этом не наступает.

Член как бы парализован. Так называемый деревянный стержень, сухостой. Страдание плюс немощь.

Таким образом, сатиры и Приап, весьма своевремененно приходящие на ум, когда заходит речь о сексуальном помешательстве, распространяемым Дионисом, богом, со всех сторон окруженным напряженными фаллосами, будь то члены сатиров или ослов из их свиты, но который сам, на своих изображениях, никогда не появляется итифаллическим, не обладает огромным членом. Дионис не уподобляется сатирам с острыми ушами, с конскими хвостами, с такими же, как у ослов, длинными членами. На сосудах сатиры изощряются как могут, мастурбируют, совершают соития с животными, нападают на застигнутых спящими женщин, менад, которые защищаются изо всех сил. На кубках и чашах для питья разыгрываются целые представления с фаллосами-предметами: палки-фаллосы, копыта-фаллосы, жезлы-фаллосы, всех видов фаллические инструменты, но также и независимые, поскольку снабжены глазом, расположенным на головке. Глаз вожделения и жизни, животворной силы фаллоса.

Что касается Приапа, менее близкого Дионису, чем сатиры, то его карточка данных о внешности известна: божок маленького роста, уродливый, бесформенный, вылитая человекообразная обезьяна, ребенок с головой старика, отягощенный чудовищным членом, такого же размера, как все его тело, и к тому же бесполезным и очень болезненным. За свою короткую жизнь Приап не раз пересекался с Дионисом, что лишь усугубляло разницу между ними. Он родился из чрева Афродиты, по некоторым версиям соблазненной отцом, если только она не была любовницей Адониса или даже Диониса. Гера, вечно пылая ненавистью, дотронулась до живота беременной Афродиты, пообещав, что ребенок родится чудовищем. Укрывшись в Лампсаке, Афродита родила маленького монстра, которого тут же бросила. Но дамы Лампсака рассудили по-иному — они не могли насмотреться на него и на его пенис. Юный Приап «с огромным инструментом» был, казалось, расположен от-

ветить на их повышенный спрос, он сказал, что готов «плодить граждан». Оплодотворяющий член на службе родине. Мужья воспротивились, Приап был изгнан, жены, как полагается, в слезах, обратились к богам, умоляя о помощи. Тут тяжелая половая болезнь поразила граждан Лампсака. Оракул сказал, что закончится она лишь с возвращением Приапа на родину. Но вернуться он должен для того, чтобы специализироваться на функциях «бога садовничества», хотя и с положенными храмами и жертвоприношениями. Так Приап стал служить гарантом от воров, сглаза и вообще обеспечивать обещанным плодородием сады и огороды населения. «Огромному инструменту», которым снабдила его природа не без помощи Геры, не суждено было познать ни наслаждения, ни удовлетворения. Член, обездвиженный приапизмом, который он хотел заставить оценить мужей своих поклонниц. Навсегда обреченный на любовные неудачи, немощный и бесплодный, страдающий позорной болезнью, приговоренный к вечному уродству, Приап замкнулся в своей роли садовника-ипохондрика, призванного сторожить грядки с овощами. Никогда не быть ему соперником жизнерадостному Фаллосу, стоящему «очень прямо» позади молодой девушки, возглавляющей кортеж Дионисий, направляющийся в поля. Никаких фаллических шествий Приапу! И дистанция между ним и Дионисом неумолимо росла. Половая болезнь, вызванная Приапом в Лампсаке, оказалась не более чем псевдоприапизмом, тогда как фаллическое безумие, которым поражал Дионис, заставляло увидеть супермощь бога, проявлявшего себя через фаллос.

Сердце и член мужчины — вне эротики

Дионис не скупился на самые различные обличья для своих явлений. Однако он никогда при внезапном появлении в регионах Греции не насылал чувственного возбуждения, эротического бреда на женское население. Так, в Арголиде дочери царя Проита

были охвачены «распутством» — обнаженные, сумасшедшие от любви, они бегали по деревне. Но виновата в их болезни была Гера, раздраженная насмешками Проитидов, объектом которых она стала. Дионис в Арголиде обратил женщин в менад, выставил их на улицу, заставил испускать вакхический крик, бегать по горам, но не наносил никакого вреда их сексуальному здоровью. Девушки Элевфера смеялись при виде Диониса в черной рубахе: они затронуты «помешательством», но не эротическим. Ни вакханки, ни менады не знали, что такое сексуальные видения, ни по рассказам, ни по картинкам. На аттических чашах они изображены чистыми и невинными, воплощением «сдержанности», мудрости, которыми они похваляются в пьесе Еврипида «Вакханки». Кроме того, менада — это женщина, пьющая умеренно, пьяная богом Дионисом, но не хмельным напитком. Она похожа на тех женщин, которые разливают или черпают вино, как это изображено на вакхических чашах, производящих манипуляции с божественным напитком вокруг или перед Дионисом-столбом в маске и одеждах. Менады могли впасть в транс перед напряженным фаллосом самого Диониса или для Диониса, но никогда (до сих пор, по нашим документам...) они не становились «вакханками», которыми бы овладел Дионис. Эротика в Греции не являлась способом перемениться и тем более искусственным путем вакхического обладания.

Дионис-столб со стройным телом утверждал свое присутствие взглядом и лицом, повернутым к зрителям или к вертящимся менадам. Половой член его отсутствует, фаллос не вырисовывается под его одеждами. Тогда как Гермес, столб в форме четырехугольника, которую ему придали Писистратиды в Афинах, красуется с добрым фаллосом в состоянии эрекции, но пропорциональным росту, ничуть не напоминающим фаллос, длинный, как у плешивого Приапа. Последнего, конечно же, не приглашали на церемонии бракосочетаний, тогда как Гермес появлялся на них, вечно спеша, с ним Афродита на повозке. Он — бог, вводящий невесту в дом жениха, переводящий ее

через порог в комнату первой брачной ночи; он предвестник, он подсказывает молодоженам словечки любви, слова соблазна; к тому же это он изобрел способ получать огонь трением двух деревяшек. Возможно, поэтому он так активен в сексуальных отношениях, которые благоприятствуют сосуществованию мужского и женского начал у общего очага в пространстве, которое делят втроем Гестия, Гермес и Афродита.

На двух чашах образно представлено культовое присутствие фаллоса. На одной, небольшой чаше, хранящейся в Мюнхене, изображен большой член с открытым глазом на головке, он высится рядом со столом для приношений, превосходя его ростом в три раза. Тогда как на другой древнегреческой вазе, лекифе, из национального музея Афин изображены два сатира, танцующих вокруг напряженного члена, который как бы пробуждается в кружевной тени виноградных листьев и кистей. Явление фаллоса, бога-фаллоса, в ритмах танца двух спутников Диониса; и еще два сатира находятся там: один с большой семиструнной ситарой, другой — итифаллический — приветствующий эрекцию.

Подобно составу на железнодорожном переезде, один фаллос может закрывать другой. И прежде всего необходимо понять смысл фаллоса самого Диониса и для Диониса в туземной речи, в греческой семантике фаллоса, в специфических изображениях Диониса, в частности, в физиологии, которая раскрывает мощь «сына Семелы», как любит представлять себя сам Дионис. Его появление, богоявление подтверждают это: он предпочитает фонтанирование и прыжки. Дионис председательствует на разливании чистого, неразбавленного вина в Элиде, когда Двенадцать жриц взывают к нему в обличье «прыгающего» быка. Это происходит в день Кипения, потому что закрытые котлы внезапно сами собой наполняются кипящим, в обильной пене вином. Точно жидкий огонь, течет в чаны молодое вино. Но бог хмельного вина властвует и над кровью, над кипением крови, той крови, что обитает в теле менады. По словам Го-

мера, менада — это женщина «с трепещущим сердцем», менада, покинувшая себя, свой город, брошенная далеко в горы. Менада, захваченная Дионисом, вся дрожит, ее несет внутреннее кипение крови в сердце, в органе, переполненном кровью, органе тела женщины, находящемся в полной власти волнуемой кровью. Менады и есть — Кипящие.

В биологической традиции, к которой принадлежит физиологический образец дионисизма, сердце — основа жизни, оно рождается первым в каждом живом существе и умирает последним, когда жизнь покидает тело. И учение «орфика», последователей Орфея повествует, как Дионис, будучи ребенком, растерзанный титанами, только с помощью сердца избежал полного уничтожения, поскольку единственной уцелевшей частью тела оказалось сердце, и из него бог сумел возродиться вновь, доказав, что в этом кроветворном органе, где движется, кипит кровь, Дионис чувствует себя превосходно. Аристотель в «Трактате о жизни животных» настаивает, что сердце автономно: это отдельное живое существо, со своими внезапными движениями, с автохтонной жизнедеятельностью. Но оно не единственная часть тела, пользующаяся привилегией автономии; существует фаллос, другое живое существо, приходящее в движение без приказа интеллекта, которое увеличивается и уменьшается в размерах, сжимается и вытягивается, обладая, подобно сердцу, «жизненным настроением». Его автономия взрывается в «мощи спермы, выбрасываемой из него, словно живое существо» (определение Аристотеля). Фаллос олицетворяет «животворную силу», как пишет Ямвлих в IV веке н.э. в своей книге «О тайнах бытия», где он толкует обычай проносить фаллос на праздниках Диониса, особенно во время Дионисий, проходящих в марте-апреле, когда земля наполняется соками, когда происходит священнодействие весны, когда пробуждается перед прыгающими сатирами фаллос-Дионис.

Фаллос и сердце воплощают мощь Диониса, мощь той же природы, что и чистое вино в своем брожении. Пусть хор феминисток не облачается в траур-

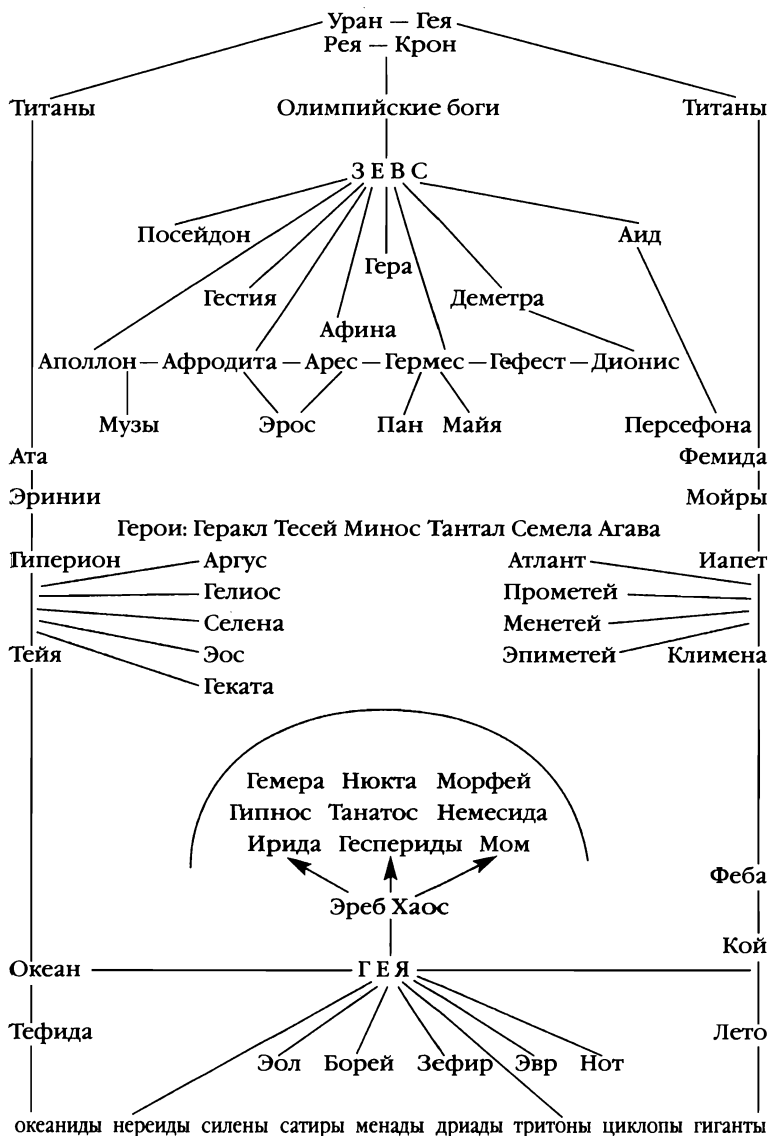
ные одежды: Дионис, который очень любит женщин, сделал менад такими прекрасными (тогда как мужское тело всегда граничит для него со скотским), не выбирал мужской член оружием против женщин. Диониса нельзя смешивать с вульгарным фаллокра- том: фаллос для него — символ «жизненной силы» природы, он не принадлежит определенному муж- скому телу. Он выходит за пределы тела, доводит до изнеможения людскую сексуальность, подобно тому как чистое вино выходит за пределы пиршества сре- ди пьющих хозяев и их гостей. День чествования фаллоса — это демонстрация всемогущества Диони- са, который является зрителям в представлении для целого города, символом жизненной силы природы, растений, деревьев и живых людей, независимо от их пола и подробностей их отношений. Пусть другие разбираются в них.

Приложение

КАРТА ОБИТАНИЯ ГРЕЧЕСКИХ БОГОВ



РОДОСЛОВИЕ ГРЕЧЕСКИХ БОГОВ



ОГЛАВЛЕНИЕ

Вступление	6
------------------	---

Часть первая ГОМЕР-АНТРОПОЛОГ

Глава I

Литература? Антропология	17
Мир «Илиады»	20
Время частностей	24
Устройство и изображение повседневной жизни	31
Царапина: осмысление одного из миров	33

Глава II

Боги, природа, общество	35
Бессмертная кровь и все, что с ней связано	36
Гера и пояс Афродиты	41
Афродита и желание	44
Женщины: богини и смертные	47
Зависимые боги	49

Глава III

Времяпрепровождение	53
Повелители времени	53
Наслаждение и заботы	58
Зевс и Гера в действии	63
Беспокойство и опасность	66

Глава IV

Быть богом: образ жизни	70
Как реагируют боги	72
Метаморфозы и наказания	79

Глава V

Наслаждение сладострастием жизни	81
Чревоугодный дым	82
Жертвенные отношения	86
Доля богов	89
Нектар и амброзия	92
Вкус счастья	95
Критика философов	97
Сладость жизни	100
Комическая жизнь	101
Деловые обеды	104

Глава VI

Божественное вмешательство	107
Воздействие на людей	110
Благоразумны ли боги?	113

Глава VII

Общая картина суверенитета	117
Зевс обязуется	121
Взгляд Геры	124
Ложь Зевса... ..	126
... и взгляд Агамемнона	129
Гера и Посейдон	132
Власть в чередѣ событий	138

Глава VIII

Боги и дни	141
Книга Бытия: повседневная работа?	145
Книга Бытия: работа, достойная Бога?	149
Жизнь богов, жизнь людей	151

Часть вторая БОГИ В ЖИЗНИ ГОРОДА

Глава IX

Когда боги Олимпа получают гражданство	159
Выбрать город	163
Каждому городу — свое место и своего бога	168
Формы, знания и могущество	170

Глава X

Сад политеизма	174
Сбор структур	180
Схема иерархии богов по их могуществу	185

Глава XI

Связи с богами	190
Верить в богов — социальная практика	194
Политические права, мясо и жертвоприношения	198
Присутствие богов	202

Глава XII

От алтаря к местности: обиталища божественных сил	205
От алтаря к городу	209

Особенности греческого храма	215
Проблемы местного колорита	220

Глава XIII

Боги и граждане	222
Боги в центре политики	227
Боги во власти людей?	232

Глава XIV

Сила женщин. Гера, Афина и их близкие	236
Афина-женоненавистница	239
Праксифея — анти-Клитемнестра	244
Основательница и Родина-Мать	249
Женщина, руководящая эфебами	252
Обход святилищ	257

Глава XV

Фаллос для Диониса	260
Явление фаллоса	264
Сердце и член мужчины — вне эротика	268

Приложение:

Карта обитания греческих богов	273
Родословие греческих богов	274

Сисс Дж., Детьен М.
С 40 Повседневная жизнь греческих богов / Пер с фр. Я. В. Никитина. — М.: Мол. гвардия, 2003. — 276[12] с.: ил. — (Живая история: Повседневная жизнь человечества).

ISBN 5-235-02484-2

Книга французских исследователей, специалистов в эллинской культуре, Джулии Сисс и Марселя Детьена уводит читателя в мифологическое пространство, в увлекательный мир вечных олимпийцев, античных героев, титанов и самих греков VII века до н.э. в моменты их религиозно-культурных действий. К известным гомеровским сюжетам авторы подходят с разных сторон, многоаспектно, в стиле диалогического размышления, оставляющего место тайне, побуждая читателя к сотворчеству, спору, самостоятельному поиску, продолжению исследования сложных взаимоотношений богов между собой и с гражданами греческих полисов. Правила интеллектуальной игры, предлагаемые авторами, требуют значительного читательского напряжения, встречной работы мысли и фантазии.

УДК 292.1
ББК 63.3(0)32

Сисс Джулия, Детьен Марсель
ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ГРЕЧЕСКИХ БОГОВ

Главный редактор издательства **А. В. Петров**
Редактор **В. М. Петров**
Художественный редактор **Н. С. Штефан**
Технический редактор **Н. А. Тихонова**
Корректоры **Т. И. Маляренко, Г. В. Платова, Т. В. Рахманина**

Лицензия № ЛР 040224 от 02.06.97 г.

Сдано в набор 06.12.2002. Подписано в печать 04.04.2003. Формат 84x108 1/32. Бумага офсетная №1. Печать офсетная. Гарнитура «Гарамон». Усл.-печ. л. 15,12+0,84 вкл. Тираж 5000 экз. Заказ 23695.

Издательство АО «Молодая гвардия». 103030 Москва, Сушеvская ул., 21.
Internet: <http://mg.gvardiya.ru>. E-mail: dset@gvardiya.ru.

Типография АО «Молодая гвардия». 103030 Москва, Сушеvская ул., 21.

ISBN 5-235-02484-2

НОВЫЙ МОЛОДОГВАРДЕЙСКИЙ ПРОЕКТ



Золотой жираф

*Библиотека
лирической
поэзии*

*Вышли в свет
и готовятся к печати книги
мастеров поэтического слова (большая серия):*

Н. ГУМИЛЕВ
«Шестое чувство»

В. СОЛОУХИН
«Разрыв-трава»

Ю. КУЗНЕЦОВ
«До последнего края»

А. КОНДРАТЬЕВ
«Боги минувших времен»

Т. ЗУЛЬФИКАРОВ
«Лазоревый странник»

Т. ГЛУШКОВА
«Не говорю тебе прощай...»

*Издательство «Молодая гвардия» является учредителем
литературной премии имени Николая Гумилева «Золотой жираф».
В перспективе издание одноименного поэтического альманаха.*

*При издательстве работают книжный магазин
и отдел оптовой продажи:*

*787-64-77, 787-63-75, 787-63-97, 787-64-78, 787-63-81
<http://mg.gvardiya.ru> * dset@mg.gvardiya.ru*

Что свидетельствует ныне о быте ушедших эпох? Как выглядели жившие в них люди? Как были одеты, причесаны, как развлекались и любили друг друга, чем украшали себя женщины, какие кушанья подавались к столу, что считалось приличным, а что возмутительным? На эти и множество других подобных вопросов ответят книги новой серии

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ:

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Уже изданы и готовятся к печати:

А. Зверев

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО ПАРИЖА»**

Э. Драйтова

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
А. ДЮМА И ЕГО ГЕРОЕВ»**

Л. Флем

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ФРЕЙДА И ЕГО ПАЦИЕНТОВ»**

П. Монтэ

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ДРЕВНИХ ЕГИПТЯН
ВО ВРЕМЕНА ВЕЛИКИХ ФАРАОНОВ»**

П. Фор

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ГРЕЦИИ
ВО ВРЕМЕНА ТРОЯНСКОЙ ВОЙНЫ»**

И. Клауас

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
В ЗАМКАХ ЛУАРЫ
В ЭПОХУ ВОЗРОЖДЕНИЯ»**

Отзывы, творческие и коммерческие предложения:

787-63-85, 978-89-82, 787-63-87, 787-63-75.

<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dset@gvardiya.ru

Повседневная жизнь каждого человека с ее рутиной, однообразным бытом представляется чем-то непреодолимо скучным. Но когда она становится историей, то окутывается романтическим флером, прорастает загадками. И чем дальше от нашего сегодня прошедшая эпоха, тем больше у нее загадок и тем неудержимее в нас стремление разгадывать их.

ЖИВАЯ ИСТОРИЯ:

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ ЧЕЛОВЕЧЕСТВА

Уже изданы и готовятся к печати:

А.-Г. Аман

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ПЕРВЫХ ХРИСТИАН. 95—197»**

М. Брион

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ВЕНЬ В ОВРЕМЕНА
МОЦАРТА И ШУБЕРТА»**

П. Антонетти

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ФЛОРЕНЦИИ
ВО ВРЕМЕНА ДАНТЕ»**

Н. Черкашин

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
РОССИЙСКИХ ПОДВОДНИКОВ»**

Ж. Каркопино

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ДРЕВНЕГО РИМА.
АПОГЕЙ ИМПЕРИИ»**

Ж. Эр

**«ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ПАПСКОГО ДВОРА
ВО ВРЕМЕНА БОРДЖИА И МЕДИЧИ»**

Отзывы, творческие и коммерческие предложения:

787-63-85, 978-89-82, 787-63-87, 787-63-75.

<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dset@gvardiya.ru

СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

в самое ближайшее время
представит на суд читателей следующие издания:

Ф. Бедарида
«ЧЕРЧИЛЛЬ»

Е. Цимбаева
«ГРИБОЕДОВ»

В. Ежов
«АДЕНАУЭР»

М. Бувье-Ажан
«АТТИЛА»

Н. Черкашин
«АДМИРАЛ КОЛЧАК»

И. Андреев
«ЦАРЬ АЛЕКСЕЙ МИХАЙЛОВИЧ»

Н. Старосельская
«СУХОВО-КОБЫЛИН»

К. Жиль
«МАКИАВЕЛЛИ»

С. Федякин
«СКРЯБИН»



Отзывы, творческие и коммерческие предложения:
787-63-85, 978-89-82, 787-63-87, 787-63-75.
<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dsel@gvardiya.ru

СТАРЕЙШАЯ РОССИЙСКАЯ КНИЖНАЯ СЕРИЯ

ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ

в самое ближайшее время
представит на суд читателей следующие издания:

А. Красноглазов
«СЕРВАНТЕС»

М. Брион
«МОЦАРТ»

П. Грималь
«СЕНЕКА»

Ж.-П. Ру
«ТАМЕРЛАН»

Р. Этьен
«ЦЕЗАРЬ»

Р. де Кастр
«БОМАРШЕ»

И. Клулас
«ИАНА ПУАТЬЕ»

А. Гулыга, И. Андреева
«ШОПЕНГАУЭР»

Ю. Лошиц
«ГОНЧАРОВ»



Отзывы, творческие и коммерческие предложения:
787-63-85, 978-89-82, 787-63-87, 787-63-75.
<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dse1@gvardiya.ru

СЕРИЯ «ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ»

ВЫШЛА В СВЕТ КНИГА:

Ж. Бенуа - Мешен

ИМПЕРАТОР ЮЛИАН, или Опаленная мечта *(перевод с французского)*

Личность императора Юлиана (361—363) постоянно привлекает к себе внимание историков, писателей, поэтов. В христианской традиции он известен под уничижительным прозвищем «Отступник»: именно ему принадлежит последняя попытка возродить язычество в качестве государственной религии Римской империи. Вместе с тем император Юлиан вошел в историю как выдающийся полководец, незаурядный писатель, оригинальный мыслитель, оставивший потомкам свои сочинения, как человек исключительных личных качеств... Известный французский историк и писатель Жак Бенуа-Мешен, автор серии романов о выдающихся личностях в истории человечества, предлагает свой взгляд на императора-реформатора, попытавшегося остановить время и, по существу, повернуть историю вспять.



Отзывы, творческие и коммерческие предложения
ждем по адресу:

127994, Москва, Сущевская ул., 21

Телефоны: 787-63-85; 978-89-82. Факс: 978-12-86

Телефоны для оптовых покупателей:

787-63-75; 787-63-97; 787-64-78; 787-63-81

При издательстве работает

книжный магазин:

972-05-41, 787-64-77

Адрес АО «Молодая гвардия» в Internet:

<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dsel@gvardiya.ru

СЕРИЯ «ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ»

ВЫШЛА В СВЕТ КНИГА:

С. М. В л а с о в

КОНСТАНТИН ВЕЛИКИЙ

В истории найдется немного людей, чьи деяния решительно и бесповоротно изменили жизнь не только целых поколений или отдельных народов, но всего человечества. Император Константин I Великий (ум. 337), при котором христианство сделалось официальной, господствующей религией в Римской (Византийской) империи, несомненно, принадлежит к их числу. Вниманию читателя предлагается жизнеописание этого замечательного человека, причтенного Православной Церковью к лику святых и равноапостольных. Оно написано ярким, живым языком и будет интересно как специалистам, так и неискущенному читателю. Автор настойчиво проводит мысль о необходимости изучения уроков, преподанных Византией, — особенно важны эти уроки для России, духовной наследницы и единокровной сестры Византийской империи.

В приложении публикуется «Жизнеописание блаженного василевса Константина», принадлежащее перу современника и сподвижника великого императора, епископа Евсевия Памфила (Евсевия Кесарийского). Издание снабжено редчайшими иллюстрациями, многие из которых сделаны самим автором.



Отзывы, творческие и коммерческие предложения
ждем по адресу:

127994, Москва, Сушевская ул., 21

Телефоны: 787-63-85; 978-89-82. Факс: 978-12-86

Телефоны для оптовых покупателей:

787-63-75; 787-63-97; 787-64-78; 787-63-81

При издательстве работает книжный магазин:

972-05-41, 787-64-77

Адрес АО «Молодая гвардия» в Internet:

<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dscel@gvardiya.ru

СЕРИЯ «ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ»

ВЫШЛА В СВЕТ КНИГА:

П. Фор

АЛЕКСАНДР МАКЕДОНСКИЙ

(перевод с французского)

Уже более двух тысячелетий идут споры о жизни и свершениях этого человека, прожившего на свете недолгую, но необычайно яркую жизнь, полную победоносных битв, лишений, страданий от ран и невзгод, пиров и всяческих услад. Одни говорят о нем, как об Александре Великом, другие — как о жестоком и жалком пьянице-тиране. Несомненно одно: он оставил неизгладимый след в истории человечества.

Автор книги, известный французский исследователь Поль Фор сам прошел маршрутом походов Александра Македонского. Он попытался приоткрыть завесу тайны, окутывающей личность этого то ли героя, то ли полубога, и поведал о своих открытиях читателю.



Отзывы, творческие и коммерческие предложения
ждем по адресу:

127994, Москва, Сущевская ул., 21

Телефоны: 787-63-85; 978-89-82. Факс: 978-12-86

Телефоны для оптовых покупателей:

787-63-75; 787-63-97; 787-64-78; 787-63-81

При издательстве работает

книжный магазин:

972-05-41, 787-64-77

Адрес АО «Молодая гвардия» в Internet:

<http://img.gvardiya.ru> ♦ dsel@gvardiya.ru

СЕРИЯ «ЖИЗНЬ ЗАМЕЧАТЕЛЬНЫХ ЛЮДЕЙ»

ВЫШЛА В СВЕТ КНИГА:

П. Грималь
СЕНЕКА,
или Совесть Империи
(перевод с французского)

Жизнь и творчество древнеримского философа Луция Аннея Сенеки стали неотъемлемой частью культуры современной цивилизации. Философ-моралист, последователь учения Древней Стои, этот человек, всю жизнь стремившийся к нравственному совершенству, воплощал собой самые острые противоречия своего времени. Книга написана крупнейшим французским античником Пьером Грималем, перу которого принадлежит несколько десятков трудов по истории Рима.



Отзывы, творческие и коммерческие предложения
ждем по адресу:

127994, Москва, Сущевская ул., 21

Телефоны: 787-63-85; 978-89-82. Факс: 978-12-86

Телефоны для оптовых покупателей:
787-63-75; 787-63-97; 787-64-78; 787-63-81

При издательстве работает

книжный магазин:

972-05-41, 787-64-77

Адрес АО «Молодая гвардия» в Internet:
<http://mg.gvardiya.ru> ♦ dsel@gvardiya.ru

Всех любителей
гуманитарной литературы
приглашаем посетить
новый специализированный
магазин-салон

КНИЖНЫЙ МАГАЗИН



открытый при издательстве «Молодая гвардия»



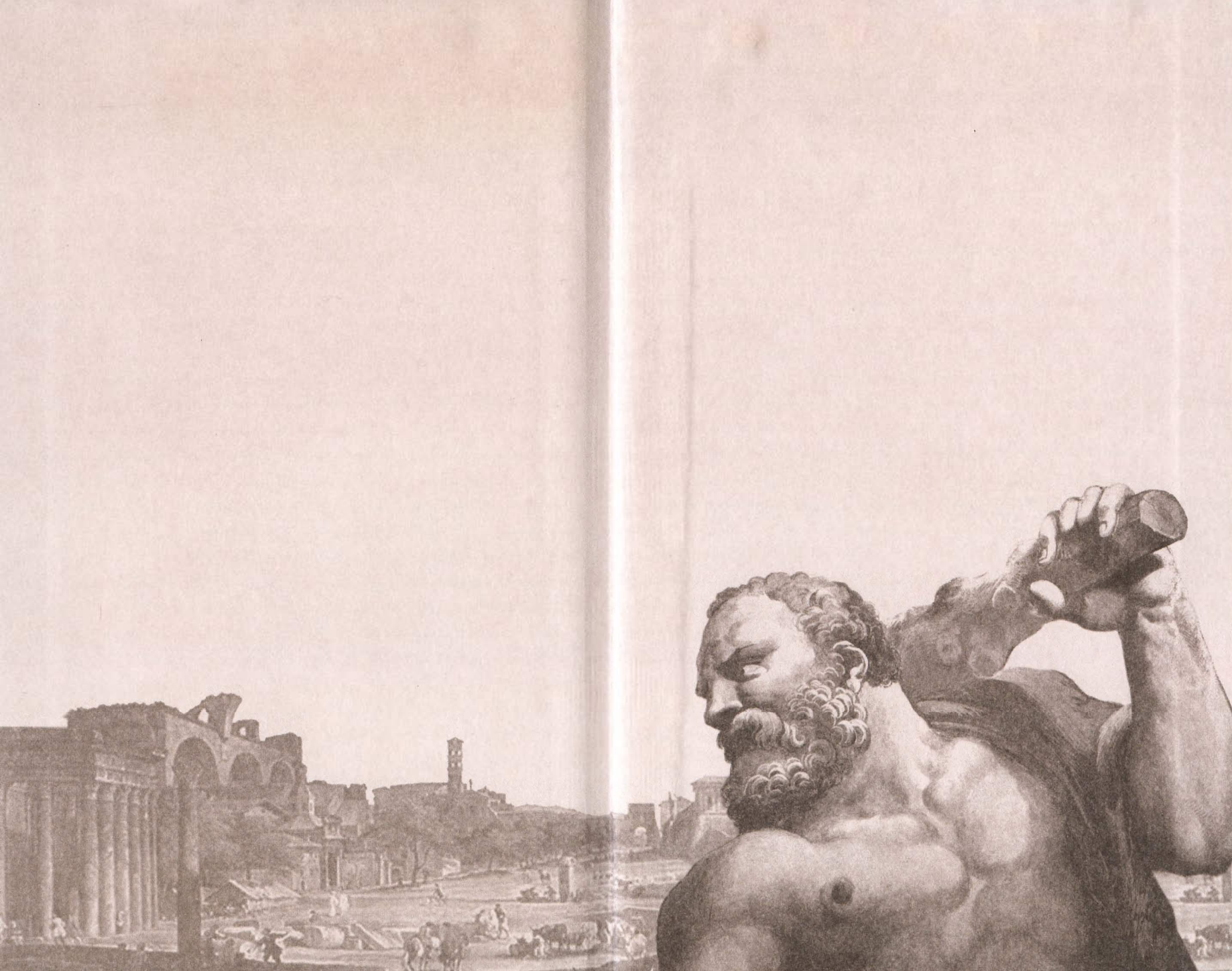
В продаже самый широкий ассортимент
биографических изданий,
книги по истории, философии, психологии
и другим отраслям гуманитарных знаний.

Наш адрес: ул. Новослободская, 14/19, строение 4.
Проезд до станций метро «Менделеевская» (в минуте ходьбы)
или «Новослободская».

Телефоны: 972-05-41, 787-64-77.

www://mg.gvardiya.ru ✉ book@gvardiya.ru







СКОРО ВЫЙДУТ В СВЕТ:

М. Брион

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ВЕНА ВО ВРЕМЕНА
МОЦАРТА И ШУБЕРТА

Л. Флем

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ФРЕЙДА
И ЕГО ПАЦИЕНТОВ

П. Фор

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
ГРЕЦИИ ВО ВРЕМЕНА
ТРОЯНСКОЙ ВОЙНЫ

Г. Андреевский

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
МОСКВЫ
В СТАЛИНСКУЮ ЭПОХУ

А. Зверев

ПОВСЕДНЕВНАЯ ЖИЗНЬ
РУССКОГО ЛИТЕРАТУРНОГО
ПАРИЖА

ISBN 5-235-02484-2



9 785235 024847

МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ