

Вячеславъ Ивановичъ.
Эллинская Религія Страдающаго Бога.

I.

Что разумѣть подѣ греческою религіей страдающаго бога? И означался ли обликъ бога страдающаго и умирающаго среди сонма тѣхъ прекрасныхъ боговъ, которыхъ мы привыкли воображать безсмертными и избыточно-блаженными въ золотомъ облакѣ счастливаго эллинскаго язычества?

Представленіе о существахъ сверхчеловѣческихъ, претерпѣвающихъ муки и смерть,—часто встрѣчаемое представленіе въ міеологіи древнихъ. Болѣе того: оно—душа трагическаго міеа; а міеъ греческій, издавна тяготѣвшій къ трагическому, сталъ таковымъ почти всецѣло, почти во всемъ своемъ составѣ, подѣ вліяніемъ Діонисовой религіи и Діонисова искусства—трагедіи. Ужасъ смерти и искаженная личина страданія—трагическая маска—были приняты греками въ идеальный міръ ихъ красоты, были возведены ими въ перлъ созданія, прощены, очищены творчествомъ; они обусловили собой ихъ высшее въ религіозномъ и художественномъ творествѣ.

«Полубоги», «богоравные» смертные, «герои»—не одни являются въ религіозно-поэтическомъ созерцаніи древнихъ жертвами рока. Страждутъ демоны и боги, какъ Кроносъ или Уранъ, какъ многострадальная Ма-

терь-Деметра, какъ самъ свѣтлый Аполлонъ, влекущій цѣпи плѣна и подневольной службы. Умирають Титаны и нимфы, Адонисъ и Кора, Кроносъ и самъ Кронидъ, по нѣкоторымъ мѣстнымъ и темнымъ преданіямъ, смыслъ которыхъ самимъ древнимъ оставался сомнительнымъ и загадочнымъ. Въ эпоху христіанскихъ апологетовъ и умирающаго язычества, мистика мѣстныхъ храмовыхъ преданій, въ устахъ путеводителей по святымъ мѣстамъ, установила, какъ фактъ священной легенды, существованіе гробницъ боговъ, предполагавшихся умершими. Не только гробъ Зевса показывался на Критѣ и гробъ Діониса въ Дельфахъ, — культъ этихъ святины восходитъ къ болѣе или менѣе глубокой древности, — но также гробъ Ареса во Фракіи, Афродиты на Кипрѣ, Гермеса въ Ливійскомъ Гермуполисѣ, Асклепія въ Эпидаврѣ. Мы слышимъ, далѣе, о гробахъ Кроноса, Плутона, Посейдона, Геліоса и Діониса, о гробѣ Селены въ Фивахъ. «Мелампъ, — говоритъ Діодоръ, — занесъ изъ Египта очищенія, приписываемыя Діонису, и преданіе о богоборствѣ Титановъ, и всю вообще священную легенду о страстяхъ боговъ». Замѣчательно въ этомъ свидѣтельствѣ не извѣстіе о мифическомъ Мелампѣ (онъ, по совокупности мифологическихъ данныхъ, — только иностась самого Діониса) и не упоминаніе о гіератическомъ Египтѣ, представлявшемся уже Геродоту таинственною колыбелью діонисійскаго служенія: любопытно указаніе на существованіе свода мифовъ о «страстяхъ боговъ» и ихъ выведеніе изъ діонисійской идеи.

Первыхъ христіанскихъ писателей удивляло и соблазняло это обиліе преданій о страданіяхъ, бѣдствахъ, безуміяхъ, смертяхъ божествъ; они пользовались этими кажушимися аномаліями религіознаго сознанія, чтобы сдѣлать очевиднымъ заблужденіе языче-

(Lobach
Zyl. 575)

ства. Впрочемъ, въ этомъ случаѣ они опирались на издавна сказавшуюся рознь духа греческаго и римскаго; ихъ точка зрѣнія была искони намѣчена глухимъ протестомъ италійскаго религіознаго чувства противъ этой—правда, существенной—стороны эллинской религіи, всѣ остальные формы которой были послѣдовательно принимаемы и усвоены италійской расой, какъ нѣчто родное и издревле общее. Разсудочные и устойчивые въ вихрѣ аффекта римляне не умѣли пріобщиться греческимъ экстазамъ. Римляне, въ чьихъ глазахъ божество было только неподвижнымъ, въ себѣ неизмѣннымъ понятіемъ, одареннымъ логически присущею ему дѣйственной силою,—чей антропоморфизмъ никогда не шелъ, въ истинно-народномъ представленіи, дальше олицетворенія отвлеченной идеи,—не могли принять бога съ обликомъ страдающаго человѣка. Оргіазмъ былъ имъ глубоко непріязненъ, и борьба противъ вакханалій въ Римѣ начала II вѣка до Р. Х. объясняется, конечно, прежде всего реакціей національнаго характера противъ эллинскаго вліянія, хотя и всемогущаго, хотя и одержавшаго уже всѣ побѣды.

Вотъ что говорить Діонисій Галикарнассскій, писатель Августовой эпохи, олатинившійся грекъ, поклонникъ Рима, поборникъ его порядковъ и его духа, въ замѣчательномъ противопоставленіи греческаго и римскаго культа: «У римлянъ нѣтъ рѣчи объ Уранѣ, оскотпляемомъ своими сыновьями, или о Кроносѣ, уничтожающемъ свое потомство. (Это, замѣтимъ, уже почти языкъ позднѣйшихъ христіанскихъ полемистовъ). Нѣтъ рѣчи о Зевсѣ, упраздняющемъ власть Кроноса и заключающемъ его въ темницу Тартара, его—своего отца. Нѣтъ рѣчи о битвахъ и ранахъ боговъ, объ ихъ узахъ и рабской службѣ у людей. Нѣтъ у нихъ пе-

(III, 17)

чальныхъ торжествъ, справляемыхъ въ траурныхъ одеждахъ, съ плачемъ и рыданіями женщинъ, въ память боговъ гибнущихъ, каковы у эллиновъ поминки по похищенной Персефонѣ и празднованія страстей Діонисовыхъ и другія имъ подобныя. У римлянъ, даже въ наше время растлѣнія нравовъ, не увидишь боговдохновенныхъ изступленій, экстаза корибантовъ и скопищъ вакхическихъ, и мистическихъ очищеній, и всенощныхъ служеній, совершаемыхъ мужчинами совмѣстно съ женщинами. (Вспомнимъ, что и на христіанъ римляне ввели то же обвиненіе). Нѣтъ вообще ничего подобнаго этимъ чудовищнымъ обычаямъ; но все, что до боговъ прилежитъ, совершается и толкуется съ тѣмъ благочиніемъ, какого не встрѣтишь ни у эллиновъ, ни у варваровъ».

Уже изъ приведеннаго угадывается, что именно культъ Діониса былъ корнемъ греческаго оргіазма, который, въ многозначительномъ сближеніи, выставляется внутренне связаннымъ со страстными обрядами, какъ ихъ исключительная особенность и естественное выраженіе ихъ религіозной идеи. Въ самомъ дѣлѣ, богомъ «страстей» и «печальныхъ празднествъ» является по преимуществу Діонисъ. Не это представленіе не было ли позднѣйшей и второстепенной чертой въ древнемъ обликѣ бога упоеній и избытка, плясокъ и масокъ, вдохновенныхъ восторговъ и чувственнаго самозабвенія? Не былъ ли страждущій, гибнущій, воскресающій Діонисъ богомъ отдѣльныхъ сектъ, какъ секта орфическая, отдѣльныхъ мистическихъ культовъ, или же отдѣльныхъ мѣстностей, какъ Фригія и прилегающія земли Малой Азіи, или отдѣльныхъ народностей, какъ загадочная народность еракійская, научившая эллиновъ (какъ доселѣ ^{до сих пор} подозреваютъ ^{до сих пор} изслѣдователи) своей вар-

(и заимствованіи отъ нихъ, по К. М. М. М.)
Александръ М.)

варской вѣрѣ, заразившая ихъ своимъ мрачнымъ неистовствомъ, преображеннымъ свѣтлою силой эллинскаго генія въ жизнерадостный, жизнью упоенный, жизнь благословляющій и славящій вакхизмъ? Не была ли идея страданія въ вакхической религiи явленiемъ сравнительно поздней поры и уже симптомомъ упадка? Или таковы были греки съ своего историческаго дѣтства? Или изначала они не только славили жизнь? Или они боготворили страданiе? Или въ своемъ первобытномъ синтезѣ жизни они уже находили страданiе? Можно ли говорить о религiи страдающаго бога, какъ о фактѣ обще-греческомъ и изначально-греческомъ? Можно ли говорить о религiи Діониса, какъ о религiи страдающаго бога? Можно ли говорить, въ дальнѣйшей связи, о трагедiи, какъ объ искусствѣ страдающаго бога, о художественномъ завершенiи религiозной идеи божественнаго страданiя?

Не всѣ изслѣдователи согласны отвѣтить на эти вопросы утвердительно. Такъ, одинъ изъ знаменитѣйшихъ современныхъ эллинистовъ, Виламовицъ-Меллендорффъ, говоритъ, по поводу трагедiи, которую отказывается выводить изъ діонисіекихъ состоянiй духа и изъ культа бога страдающаго, — что именно страданiя, прежде всего, вовсе нѣтъ въ первоначальной религiи Діониса («Leiden zunächst giebt es nicht». Herakles I, I, Aufl., S. 59). А потому и трагедiя внутренне чужда этой религiи: только на почвѣ Аттики она случайно развилась въ связи съ обычаями діонисіекихъ празднествъ. Новые ученые, видящіе начало трагедiи въ подражательномъ воспроизведенiи страданiй Діонисовыхъ, судятъ такъ подъ впечатлѣнiемъ аналогiи христіанскихъ мистерiй, изображавшихъ рождество и страсти Христовы. Они — по Виламовицу — никакъ не могутъ

привыкнуть къ мысли, что возможна религія безъ священной исторіи и священной книги. Дальнѣйшее изложеніе должно оправдать наше прямо противоположное этому приговору мнѣніе. Но уже здѣсь позволительно замѣтить, что впечатлѣніе аналогіи между языческимъ и христіанскимъ священнымъ дѣйствомъ—не непременно должно быть обманчивымъ; быть можетъ, оно напоминаетъ о дѣйствительномъ родствѣ явленій, о скрытой связи нѣкотораго историческаго преемства. И не обманывается ли самъ Виламовицъ перенесеніемъ на древность особенностей историческаго христіанства, когда говоритъ о необходимости священной исторіи для концепціи и культа бога страдающаго? Задача этихъ очерковъ—показать, что мнѣ о страдающемъ богѣ, хотя и восходитъ до глубокой древности, однако моложе общаго представленія о богѣ страдающемъ, а самый этотъ образъ—моложе ^{идеи} ~~отвлеченной идеи~~ ^{идеи} священнаго и ~~свящающаго~~ ^{идеи} страданія, такъ что богъ древнѣе своей исторіи, а жертва древнѣе бога; но и въ жертвѣ, и въ богѣ, и въ мнѣ о богѣ одно сохранилось нетронутымъ и изначальнымъ: обоготвореніе страданія и смерти жертвенной,—религіозный зародышъ позднѣйшей трагедіи, восходящей своими начатками до темныхъ временъ обрядоваго челоуѣкоубіенія и челоуѣкопожиранія. Задача этихъ очерковъ—выяснить, поскольку Діонисъ былъ изначалью и преимущественно богомъ страданія, богомъ «страстей» (πάθη), какъ означаетъ это божественное мученичество греческій языкъ—выраженіемъ, изъ Діонисова преданія перешедшимъ въ преданіе христіанское.

«Пассіи» Діониса—вмѣстѣ исходная и отличительная черта его культа, жизненный нервъ его религіи,—въ той же степени, какъ «пассіи» христіанскаго Бога—

душа христіанства. Діонисійство—религія страстна́я среди греческихъ взаимно совмѣщающихся и переплетающихся религій, и притомъ—религія побѣдоносная, подчинившая себѣ остальные, воспреобладавшая въ греческомъ религіозномъ сознаніи, наложившая глубокую печать на всѣ явленія греческаго генія, религія Греціи по преимуществу, синтезъ и послѣднее слово греческой культуры, темный и сложный феноменъ вседенскаго значенія, огромная загадка и задача, одинаково важная для уразумѣнія нашего прошлаго (ибо греческое прошлое—наше общее прошлое), и открывающихся передъ нами новыхъ и невѣдомыхъ путей духа.

И здѣсь мы опять касаемся основного недоумѣнія. Какъ? Греки и—идея мирового страданія? Или, какъ восклицаетъ Ницше: «Какъ? Греки и—пессимизмъ? Раса людей, лучше всѣхъ удавшаяся изъ доселѣ жившаго человѣчества, возбуждавшая въ насъ наибольшую зависть, болѣе всего соблазнявшая насъ къ жизни,—она-то и нуждалась въ трагедіи? Что значить, именно у грековъ цвѣтущей поры, поры наибольшей силы и наибольшаго мужества, трагическій мимъ? и огромная проблема діонисійскаго начала? что значить родившаяся изъ этого начала трагедія?...»

Остроумный и легкомысленный Марціалъ становится однажды неожиданно глубокимъ, говоря о Промееѣ, какъ художникъ-творецъ человѣческаго рода (IX, ep. 30):

«Кто такъ умѣлъ страдать, ... potuit qui talis ferre
Родъ человѣческой достоинъ былъ создать».
humanum merito fixerat ille genus.

Народъ эллиновъ поистинѣ достоинъ считаться образомъ человѣчества и какъ бы народомъ всечеловѣковъ. Какъ ихъ Промееей, они умѣли страдать. Они проникли глубочайшую природу и таинственный смыслъ

К идеалъ тѣхъ, кто сдѣлалъ сдѣланъ, а не въ сдѣланъ
идеалъ, приносящему сдѣланъ и сдѣланъ, —

сервизу
самъ Гоголь

страданія, какъ индусы; но иначе, чѣмъ безвольно-со-
зерцательные индусы, разрѣшили открывшуюся имъ
антиномію. Двойственный исходъ нашелъ ихъ душев-
ный разладъ: они развили героическій идеалъ и они
обоготворили страданіе. Ихъ прозрѣніе страдающаго
Всѣбога было восторгомъ мистическаго приобщенія его
страстямъ. Это было дѣло ихъ религіознаго генія. Не-
даромъ апостолъ Павелъ говорилъ аѳинянамъ: «По
всему вижу я, что вы какъ бы особенно набожны». Ка-
кой-то жертвенникъ «невѣдомому богу», посвящен-
ный забытому герою или безыменному демону или тай-
ному генію мѣста, послужилъ для апостола символомъ
эллинскаго богоисканія. Аѳиняне охотно приняли это
истолкованіе: оно отвѣчало—еще болѣе, чѣмъ духу вре-
мени,—ихъ исконной сущности. Часто наши эллинисты
трезвѣ эллиновъ: углубленіе начатковъ религіознаго
синтеза было душой ихъ миеотворенія. Такимъ же
«невѣдомымъ богомъ» былъ для нихъ, въ постоянномъ
расширеніи и преображеніи его идеи, и богъ страдаю-
щій. Но мы ищемъ осмыслить ихъ прозрѣніе истори-
чески. Оглянемся же въ странномъ мірѣ, раскрываю-
щемся передъ нами при волшебномъ словѣ «Діонисъ».
Представимъ себѣ діонисійскую жизнь въ историче-
скихъ формахъ культа и культового быта.

II
Весеннему празднику Христова Воскресенія въ язы-

ческой Греціи соотвѣтствовали по времени празднества
Діониса, оживавшаго для міра живыхъ, возвращавша-
гося, съ воскресшею отъ зимняго сна растительною
силой земли, изъ своего тайнаго гроба, изъ сѣни смерт-
ной... Но начнемъ съ періода страстнаго служенія, съ
оргій, посвященныхъ гробу и сѣни смертной.

И, прежде всего,—что такое оргіи? Едва-ли нужно говорить о томъ, что въ современномъ его употребленіи смыслъ слова глубоко извращенъ. Оргіями назывались службы Діонису и Деметрѣ; онѣ имѣли мистическій характеръ, но онѣ не означенъ въ словѣ. Научное опредѣленіе термина даетъ Виламовицъ. Оргіи—отличительная особенность Діонисовой религіи, и изъ нея перешли въ религію Элевсина. Между тѣмъ какъ въ другихъ греческихъ культахъ община остается пассивной,—жрецъ приноситъ жертву, а община безмолвствуетъ или, сообразно опредѣленному чину, произноситъ краткое молитвословіе по приглашенію жреца.—въ одномъ діонисіискомъ богослуженіи всѣ поклонники активно священнодѣйствуютъ. Такое священнодѣйствіе цѣлой общины называлось оргіями, а его участники—оргеонами,—слово, и въ своемъ расширенномъ значеніи сохранившее основной смыслъ равноправнаго участія въ общемъ культѣ.

Разъ въ двухлѣтіе, въ пору зимняго солнцеворота, сокровенныя жертвы приносились умершему богу его дельфійскими жрецами во святомъ святыхъ пнейискаго Аполлонова храма, надъ ступенью, или порогомъ, у пророческаго тревожника, которую молва признавала гробовою плитой надъ могилой Діониса. Всю зиму въ Дельфахъ совершалось мистическое служеніе, посвященное «сопрестольнику» Феба, тому, кто былъ изображенъ, окруженный огненосицами-мэнадами въ часъ заходящаго солнца, надъ западнымъ портикомъ священнѣйшаго храма Элады. Всю зиму звучалъ въ Дельфахъ Діонисовъ диѳирамбъ, смѣнявшій съ конца осени свѣтлый пѣзнь Аполлона. Съ первымъ ростомъ дня, въ эпоху упомянутыхъ сокровенныхъ жертвоприношеній, діонисіискія женщины, Фіады, собирались изъ Дельфовъ

ὁβτοί

Ἔστιν ἰδεῖν τὴν θάψιν αὐτοῦ ἐν Δελφοῖς παρὰ τοῖς Ἀπόλλωνα τοῦ χρυσοῦ. Βάδυν ἰσ' τὴν ὑπονοεῖται ἡ βορρῆ, ἐν τῇ γράμμελῳ. Ἐνθάδε αἰτῶν θανάτῳ Διόνυσου ὁ εἰς ἑρμῆος βοήθειαν. 92 Ἡδὲ δὲ δὲ Γ ρ 388. — Δελφοὶ ἐν τοῖς Διόνυσου δελφῶνα παρ' αὐτοῦ παρὰ τῷ χρυσοῦσι ἀπολαύσει πομπῶν, καὶ Διόνυσος ὁ ὅσιος θνήσκει ἀπολαύσει παρὰ τοῖς Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ θνήσκει ἐρμῆος τὸν λατρεύον. Κλῆτ' μὲν ἐν ἱερῷ τοῦ Ἀπόλλωνος, ὅταν αἱ θνήσκει ἐρμῆος τὸν λατρεύον. 2.446 — Ὁ δὲ Ἀπόλλωνος, ὅς γὰρ ἡγεῖται Διὶ, εἰς τοῖς Πυρραῶν θνήσκει κατὰ τὴν 2.446

и изъ Аттики для ночныхъ радѣній на снѣжныхъ стремнинахъ Парнасса—двуглавой горы, подѣленной между Аполлономъ и Діонисомъ,—блуждали съ факелами долгія зимнія ночи, носили плетенныя колыбели и «будили Діониса-Ликнита»—бога въ его колыбели—взываніями и кликами.

Тѣ же оргіи совершались по ущельямъ дубравнаго Клеверона, горы Діонисовой, на полпути аттическихъ Θіадъ изъ Аѳинъ въ Дельфы; и онѣ же засвидѣтельствованы упоминаніями авторовъ и надписями по другимъ мѣстамъ Греціи, въ подтвержденіе словъ Діодора (4, 3): «Однажды въ двухлѣтіе во многихъ городахъ греческихъ собираются вакханаліи женщинъ, и законъ требуетъ, чтобы дѣвушки брали тирсы и принимали участіе въ энтузіазмѣ радѣній, а женщины, раздѣлившись на отдѣльныя сонмы, приносили жертвы богу и приходили въ священное изступленіе». Общность этого свидѣтельства не оставляетъ сомнѣнія въ обычности тѣхъ массовыхъ исходовъ женщинъ въ лѣса и горы для священннхъ радѣній и очищеній, какіе изображаетъ мѣстъ (напримѣръ, въ «Вакханкахъ» Эврипида). И этому заключенію о широкомъ участіи женскаго населенія греческихъ общинъ въ зимнихъ оргіяхъ Діониса, не противорѣчитъ тотъ фактъ, что по отдѣльнымъ мѣстамъ, въ Дельфахъ и въ Атикѣ, въ Спартѣ, въ Элидѣ, въ Орхоменѣ, мы встрѣчаемъ организациі діонисійскихъ женщинъ—здѣсь уже прямо жрищъ,—какова жреческая коллегія «одиннадцати неистовыхъ» въ Спартѣ или коллегія «шестнадцати мѣнадъ» въ Элидѣ. Слова Діодора о раздѣленіи на отдѣльныя «сонмы», въ связи съ описаніемъ Эврипида, именно такъ рисующаго намъ исходъ оиванскихъ женщинъ въ горы подъ предводительствомъ трехъ дочерей Кадмовыхъ, воздвигающихъ

Діонису три отдѣльные алтаря, — даютъ ключъ къ соглашенію, повидимому, противорѣчивыхъ извѣстій о коллегіяхъ мѣнать съ одной стороны, объ общенародномъ, празднованіи ~~женскихъ вакханалій~~ ^{не только женскихъ, но и мужскихъ вакханалій} — съ другой. Наконецъ, сомнѣнія, возбужденныя нѣкоторыми учеными о согласимости религіознаго обычая съ обиходомъ греческой жизни, съ понятіями морали и общественными условіями, тѣсно ограничивавшими для греческой женщины и въ особенности дѣвушки область приличнаго и дозволеннаго, — кажутся намъ лишенными основанія, именно въ виду всемогущества религіозной идеи и сакральнаго императива въ понятіяхъ древнихъ. ^{В Римской мистикѣ, по крайней мѣрѣ, была сильная тенденція къ сакральной сочувственности въ отношеніи женщинъ.} Необходимымъ послѣдствіемъ этого культового принужденія было уваженіе, окружавшее діонисійскую женщину (есть разсказъ, что городскіе стражи охраняли станъ усталыхъ паломницъ Діониса, уснувшихъ на площади города, лежавшаго на ихъ пути въ горы), — уваженіе, навсегда сохранившее въ греческой душѣ наслѣдіе мистическаго страха и благоговѣнія, съ которымъ первобытный человѣкъ смотрѣлъ на вдохновенную внутреннимъ присутствіемъ бога, имъ одержимую, пророчествующую женщину, столь близкую нашему воображенію по типамъ Пиеи, Сивиллы, Кассандры. Съ этимъ религіознымъ почитаніемъ роднился страхъ проникнуть въ тайну радѣній, святотатственно наблюдать сокровенныя дѣйствія, страхъ, исключавшій всякое участіе въ нихъ и самую близость непосвященныхъ: вспомнимъ судьбу дерзновеннаго Пенеея въ Эврипидовой трагедіи.

Къ зимнимъ тріатеріямъ, о которыхъ идетъ рѣчь, — празднествамъ, совершавшимся разъ въ два года (въ началѣ третьяго, по стародавнему счету), — относится слова орфическаго ритуала: «Я призываю Вакха, под-

земнаго Діониса, ежегодно пробуждающагося съ прекрасноволосыми нимфами; въ священномъ жилищѣ Персефоны почіетъ онъ въ вакхическій годъ непорочныхъ тріэтерій»;—и стихъ Вергілія (Эн. 4, 301): «Θίαδα стремится въ изступленіи, возбужденная звуками приведенныхъ въ движеніе священныхъ мусикійскихъ орудій; ее толкаютъ оргіи тріэтерій и вакхическіе клики, когда оглашаются жалобными призывами ночныя дебри Кіеерона». Передъ нами возникаетъ типъ мѣнады, переданный въ безчисленныхъ изображеніяхъ аетичною скульптурой и живописью на вазахъ—и глубоко отличный отъ типа веселой, пьяной вакханки александрійскаго и римскаго времени, вакханки помпейскихъ фресокъ и новаго искусства. Этотъ религіозный типъ достигъ своего высшаго художественнаго выраженія въ статуѣ Скопаса, представлявшей мѣнаду въ состояніи экстаза, въ длинной развѣвающейся одеждѣ, съ козленкомъ въ рукахъ, разорваннымъ въ религіозномъ изступленіи: голова закинута назадъ, волосы распущены по вѣтру, она стремится въ вихрь своего неистовства къ священнымъ оргіямъ Кіеерона. Выраженіе лица этой статуи, по словамъ художественнаго критика позднѣйшей эпохи, дѣлало зрителя нѣмымъ: «съ такою силой сказывалось въ немъ упоеніе ея охваченной восторгомъ души, и искусство ваятеля выдавало въ чертахъ въ несказанномъ сліяніи всѣ признаки души, явливой божественнымъ безуміемъ».

И вотъ явленіе женскаго сонма (οἶαα) Діонисова въ описаніи Катулла (64): «Легкія, онѣ бѣгали въ безумствѣ изступленія и кричали *эвоэ*, загибая головы. Однѣ потрясали тирсами, острія которыхъ были скрыты (листвою или конусообразными шишками пинія); другія бросали члены растерзаннаго тельца; иныя переви-

вали станъ змѣями; иныя носили мистическія корзины, совершая таинственный обрядъ, въ который напрасно хотятъ проникнуть непосвященные; иныя ударяли въ тимпаны стройными руками или изъ округлой мѣди извлекали тонкіе звоны,—тогда какъ въ рукахъ другихъ рога выдыхали рѣзкіе ревы, и варварская флейта визжала ужасную пѣснь».

Объ ужасномъ дѣйствіи оргіастической музыки, часто сопровождавшей вихревое круженіе пляшущихъ, можно судить по отрывку потерянной Эсхиловой трагедіи «Эдоны», гдѣ воспроизводились вакхическія радѣнія оракійцевъ: «Одинъ держитъ въ рукахъ буравомъ выточенные флейты, и его пальцы исторгаютъ изъ нихъ возбуждающую мелодію, ведущую за собою безуміе; другой ударяетъ вогнутую мѣдь въ мѣдь. Громкими кликами звучитъ пѣснь, и ей вторятъ невѣдомо откуда ревы, подражающіе ревамъ быка, наводящіе ужасъ; и тяжкіе звуки тимпана раскатываются, какъ подземные громы». Иноземные оргіастическіе культы впервые открыли грекамъ таинства оркестровой симфоніи.

Таковы были зимнія празднества Діониса,—обыкновенно ночныя, во славу Діониса-Никтелія, котораго Софоклъ называетъ «водителемъ хоровода огнедышащихъ звѣздъ (факеловъ), начальникомъ ночныхъ кликовъ»; празднества, носившія разныя имена и различавшіяся многими особенностями мѣстныхъ культовъ,—большую частью тріэтерическія, т. е. справляемые разъ въ двухлѣтіе,—оглашавшія смятеніемъ своихъ кликовъ и воплей—то безумнаго отчаянія, то изступленнаго ликованія—Парнассъ и Кіееронъ, Тмоль и Тайгетъ,—засвидѣтельствованныя, кромѣ Θεσσαλίи и Μακεδονίи, Θρακίи и Μικράς Ασίας, въ области собственной Греціи,

Nauid F.

*Θωδ. Ε, 11. Ἐν κοινῇ
ἐν τοῖς Βακχικοῖς
ᾠδαῖς. Ἀντροπῶν
ἡρώων ἐν ἀκλίνῃ
πυρρῶν.
Fest. Lyk. 212
φαιδύριος δὲ λέγει
ἀπὸ τοῦ διαφαιδύ-
ριος ἑστ. ἡ
ὅτι τὰ τοῖον μὲν*

*Σχολ. II, 14, 396 Βρόμος κυρίως ὁ τοῦ πυρός ἦχος.
ἔθεν αὖ τὸν Δ' οὔτα ἔφατο τοῦ πυρός αὖ αὖ-
τὸν Βρόμος καλοῦνται, ἀπὸ τοῦ τὸν ἐπὶ τοῦ πυρὸς.
— πυρρῶν —*

*Schol. II, 14, 396 α
ἡρώων, κυρίως ὡς
πυρός*

особенно въ Фокидѣ и Беотіи (гдѣ горы Парнасъ и Кіееронъ были мѣстами непрерывныхъ вакхическихъ сборищъ, учреждаемыхъ одновременно или послѣдовательно въ теченіе зимы населеніями окружающихъ территорій), далѣе—въ Брауронѣ и на Гиметѣ—въ Атикѣ, въ Лафистіонѣ и въ Орхоментѣ западной Беотіи, въ Коринѣ, Мегарѣ, Сикіонѣ, Аргосѣ и далѣе, по Ахаіи, Элидѣ, Аркадіи, Мессеніи, Лаконіи, на островахъ Хіосѣ, Лесбосѣ, Тенедосѣ, Критѣ и другихъ.

Отличительною чертой этихъ зимнихъ служеній были экстатическіе скорбь и плачъ о богѣ страдающемъ, преслѣдуемомъ, или исчезнувшемъ и безслѣдно потерянномъ, или растерзанномъ, убитомъ и погребенномъ,—разнообразныя и вмѣстѣ одинаковыя по существу представленія, которыя Плутархъ сводитъ въ замѣчательномъ сопоставленіи аполлинійскаго и діонисійскаго началъ, какими они жили въ религіозно-философскомъ сознаніи умозрителя и мистика конца I вѣка нашей эры.

«Богословы,—говоритъ онъ,—въ стихахъ и прозѣ учатъ, что Богъ, будучи нетлѣннымъ и вѣчнымъ, но въ силу нѣкоего рока и логоса подверженный перемѣнамъ и преобращеніямъ въ себѣ самомъ, періодически то въ одинъ огонь воспламеняетъ природу, снимая всѣ различія вещей, то становится многообразнымъ въ разности формъ и страстей и силъ, каковое состояніе Онъ испытываетъ и нынѣ и въ какомъ состояніи зовется Міръ (Космосъ), наименованіемъ наиболѣе извѣстнымъ. Тайно же отъ большинства людей мудрые именуютъ Его преобращеніе въ огонь Аполлономъ, выражая этимъ именемъ идею единства, или Фебомъ, означая идею чистоты и непорочности. Въ разъединеніи же Божества (мы употребили бы здѣсь воскрешенный Шопенгауе-

ромъ схоластическій терминъ / principium individuationis) и въ его раздѣленіи и переходахъ въ воздухъ и воду, и землю, и свѣтила, и въ смѣну рожденій животныхъ и растительныхъ—они усматриваютъ страданіе и пресущевленіе, растерзаніе и расчлененіе Бога; и взятого въ этомъ состояніи страды и страстей называютъ его Діонисомъ и Загреемъ, и Никтелиемъ, и Исодэтомъ (т. е. равно распредѣляющимъ дары,—эвфемистическій эпитетъ подземнаго бога смерти, общаго гостепріимца), и повѣствуютъ о его гибеляхъ и исчезновеніяхъ, умирающихъ и возрожденіяхъ загадочными мѣрами и символами, изображающими его превращенія, и поютъ ему диеирамбическія пѣсни, избыточествующія паэосомъ и переменами настроеній и имѣющія въ себѣ нѣчто блуждающее и необузданное, согласно слову Эсхила: Диеирамбъ воспоемъ, смѣшанный съ криками, родной Діонису,—тогда какъ Аполлону возносятъ цзанъ, пѣснь музы согласной, устроенной и мѣрной. И Аполлона изображаютъ въ живописи и ваяніи не старѣющимъ и юнымъ, а Діониса многообразнымъ и разнотипнымъ. И между тѣмъ какъ вліянію Аполлона приписываютъ постоянство и строй и прилежное рвеніе, Діонису посвящаютъ нестройныя и ненормальныя состоянія (аномаліи) души, проявляющіяся рѣзвостью и дерзостью смѣха, и необузданностью, и одушевленіемъ, и безуміемъ, и вызываютъ къ нему, какъ къ Эвію—богу кликовъ, приводящему въ экстазъ женщинъ, прославленному служеніемъ изступленныхъ,—мѣтко означая всѣмъ этимъ особенности каждаго изъ двухъ божествъ».

Это свидѣтельство любопытно не столько своей космологіей и метафизикой, сколько психологическимъ анализомъ двухъ типовъ эмоций, представлявшихъ какъ бы два полюса греческой души. Единеніе, мѣра, строй,

порядокъ, равновѣсіе, покой, форма («претить движеніе мнѣ перестроеніемъ линій» — говорятъ Красота у Бодлера) противопологаются, какъ идея одного изъ этихъ типовъ, началу безмѣрному, подвижному, неустойчивому въ своихъ текучихъ формахъ, безпредѣльному, страдающему отъ непрерывнаго разлученія съ собою самимъ. Вѣчная юность противопологается вѣчной смѣнѣ возникновенія и уничтоженія; цѣлительная и осчастливливающая тишина и полнота солнечная — озаренной заревомъ блуждающихъ факеловъ экстатической ночи; силы души сосредоточивающія, центростремительныя — силамъ центробѣжнымъ, разбивающимъ хранительную цѣлостность я, уничтожающимъ индивидуальное сознаніе. Ближайшимъ же образомъ и въ данной связи свидѣтельство Плутарха, столь поучительное какъ образецъ оккультно-платоническаго синтеза аполлинійскихъ и діонисійскихъ состояній духа, любопытно намъ характеристикой Діонисова культа: указаніемъ, какъ на отличительную и преобладающую его особенность, на элементъ оргіазма, пассій, исканій, плача надъ богомъ страдающимъ и умершимъ.

Въ то же самое время, однако, справлялись и иного рода вакхическія празднованія. Это были декабрьскія «сельскія Діонисіи», простодушные и пьяные праздники деревенскихъ виноградарей, слѣдующее по календарю торжество Вакха за осеннимъ — или, скорѣе, лѣтнимъ — сборомъ винограда. Живую картину разгульныхъ и непристойныхъ сельскихъ Діонисій съ ихъ полусвященными, полускоморошескими процессіями даетъ Аристофанъ въ «Ахарнянахъ». Но простѣйшій и древнѣйшій типъ ихъ рисуетъ Плутархъ: устраивалась веселая и не длинная процессія; впереди несли амфору вина, за ней виноградную лозу; слѣдовала коза,

ведомая на жертву; за козой—корзина съ фигами; и ходъ завершался торжественно воздвигнутымъ символомъ рождающей силы. Замѣчательно, впрочемъ, что въ мѣсахъ, связанныхъ съ этими днями сельскихъ гуляній, продолжаетъ звучать та же трагическая нота страданія и смерти. Таковъ аттический мѣсъ объ Икаріи и его дочери Эригонѣ.

Селянинъ Икарій оказываетъ гостепріимство пришедшему въ Аттику невѣдомымъ чужакомъ—Діонису. Пришлецъ возвращаетъ близъ дома Икаріева виноградную лозу. Наученный дару бога, Икарій распространяетъ по окрестнымъ мѣстамъ искусство винодѣлія и употребленіе божественнаго напитка. Грубые сельскіе жители, земледѣльцы и пастухи, упившись виномъ, впадаютъ въ буйство; мнятъ, что выпили свою погибель; умерщвляютъ Икарія. Въ лицѣ апостола Діонисова такъ сказывается самъ Діонисъ, жертва дикихъ Титановъ. Убийцы бросаютъ Икарія въ безводный колодезь, или погребаютъ подъ деревомъ: діонисійскія черты, повторяющіяся въ рядѣ мѣсовъ. Эригона (быть можетъ, болѣе позднее осложненіе мѣса) ищетъ отца повсюду, дѣлается «блуждающей»: уже древніе отмѣчали сходство съ Исидой, ищущей тѣла Осирисова. Обрѣтя его могилу, она лишаетъ себя жизни, повѣсившись на деревѣ: обычная черта въ характеристикѣ женскаго діонисійскаго безумія. Разгнѣванный Діонисъ насылаетъ на страну болѣзнь и на женское населеніе Аттики эпидемію самоубійства: женщины вѣшаются на деревьяхъ. Оракулъ предписываетъ найти тѣло Икарія и принести искупительныя жертвы. Но тѣло не находится: быть можетъ, улика утраченной черты мѣса о расчлененіи тѣла. Однако, болѣзнь прекращается по учрежденіи обряда «эоры». На вѣтви деревьевъ вѣшаются гирлянды

съ качающимися человѣческими фигурами и масками: знаменательный пережитокъ человѣческой жертвы. Память Эригоны сохраняется въ обычай «эоры», память Икарія—въ обычай «асколиазма», состязанія въ пляскѣ на винныхъ мѣхахъ, сколько намазанныхъ оливковымъ масломъ: обрядовая потѣха давала поводъ къ неудержимому веселью гуляющихъ, сценамъ народнаго юмора и комическимъ импровизаціямъ и послужила, по мнѣнію древнихъ, первымъ толчкомъ къ развитію аттической сцены.

Такъ, происхожденіе зимняго сельскаго карнавала опять обращаетъ насъ къ страстному аспекту «разноликаго» Діониса. Въ разобранномъ мнѣ соединены существенныя черты его страстной легенды. Передъ нами и воспоминаніе о человѣческихъ жертвахъ, и женское эпидемическое изступленіе, и трагическія исканія, и самое убіеніе героя—ипостаси Діонисовой. Въ маскѣ Икарія умерщвляется самъ богъ супостатами, обезумѣвшими отъ его же дара, т. е., по представленію древняго человѣка, имъ же исполненными и одержимыми, движимыми его же силой, имъ же вдохновленными. До какой степени эти черты характеристичны, покажетъ анализъ другихъ діонисійскихъ мнѣ: всѣ повторяютъ ихъ, и всѣ слагаются, въ своемъ пестромъ и неисчерпаемомъ многообразіи, въ одинъ безконечный маскарадъ, гдѣ Діонисъ угадывается подъ вѣчно смѣняющимися личинами—вѣчно единый, благодѣтельный и страшный, божественно всемогущій и побѣдный и вмѣстѣ какъ бы идущій навстрѣчу имъ же разнузданнымъ губительнымъ силамъ и направляющій ихъ ударъ, то ускользающій отъ ихъ нападенія, смѣшаннаго изъ любви и воли богоборствующей, то застигнутый, растерзанный ими въ безуміи и бѣшенствѣ, убитый, по-

жранный или погребенный, и снова божественно-неистребимый, воскресшій и возродившійся для новаго богоявленія, новой «эпифаніи».

Чтобы исполнить обзоръ зимнихъ торжествъ и тризнь Діонисовыхъ, остается назвать январскія Ленэи, празднества точила винограднаго, — дни плющевыхъ вѣнковъ, восторженнаго диенрамба, грима и масокъ, процессій съ сатирами и силенами и древнѣйшихъ въ Аѣинахъ сценическихъ представленій. Но и эти празднованія соединялись, по нѣкоторымъ мѣстнымъ указаніямъ, съ культомъ смерти, съ жертвами подземнымъ богамъ, они же являлись древнимъ вмѣстѣ божествами богатства и земного изобилія.

Весна возвѣщалась въ мѣсяцѣ Анѣестеріонѣ, «цвѣтущемъ» (Діонисъ же былъ и Анѣей, цвѣтущій и цвѣточный богъ, богъ розы), — празднествомъ Анѣестерій, когда жена аѣинскаго архонта-басилевса вступала въ символическій бракъ съ воскресшимъ Діонисомъ и четырнадцать матронъ города совершали тайныя жертвы богу въ Лимнахъ — «низинѣ болотистой». Недавнія раскопки Дерпфельда положили конецъ ученымъ спорамъ о мѣстоположеніи этого древнѣйшаго Діонисова святилища въ Аѣинахъ. Оно открыто въ ложбинѣ подъ западнымъ склономъ Акрополя и узнано, какъ Ленэонъ, по священному храмовому точилу.)

Первый день праздника посвящался открытію бочекъ и благословенію новаго вина. Второй былъ днемъ угощенія гражданъ и состязанія въ питьѣ, днемъ вѣнковъ, сплетенныхъ изъ первыхъ весеннихъ цвѣтовъ, и увѣнчанія дѣтей. Въ этотъ же, второй, день Анѣестерій открывался, единственный разъ въ году, храмъ въ Лимнахъ и, при воспоминаніи о Персефонѣ, возвращающейся изъ Аида къ Деметрѣ-матери, совершался ~~уно~~

*Indeis, Tagos.
Sten, 26st.*

энтузіастическихъ сборищъ, радѣній, подобныхъ по ихъ экстазамъ зимнимъ тріатеріямъ, но носившихъ характеръ радостно-упоеннаго оргіазма. Рядъ изображеній на вазахъ, относящихся къ весеннимъ оргіямъ, представляетъ Діониса Дендритомъ, «древеснымъ», растительнымъ божествомъ, осыненнымъ распускающимися вѣтвями. То его цвѣтушій идолъ царитъ надъ алтаремъ, на которомъ стоятъ сосуды, и мѣнады смѣшиваютъ въ нихъ новое вино, тогда какъ другія, съ факелами, пляшутъ вдохновенную пляску, закидывая головы, замедленно-торжественными движеніями; то— на мѣнѣ древнихъ изображеній—Діонисъ-юноша полужелитъ, окруженный пляшущими или священнодѣйствующими надъ сосудами вина мѣнадами и скачущими сатирами.

Діонисійскія сцены въ живописи на вазахъ безчисленны. Несмотря на дерзость древнѣйшихъ, можно сказать, что болѣе раннія придаютъ мѣнадамъ выраженіе гіератическое и важное, тогда какъ на позднѣйшихъ мы встрѣчаемъ оживленныя пляски вакханокъ съ сатирами, рѣзвую борьбу и любовныя преслѣдованія. Не должно забывать, во всякомъ случаѣ, что предъ нами картины идеальнаго діонисійскаго міра. Даже такія сцены дѣйствительности, какъ омовеніе Діонисова алтаря или обученіе трагическихъ хоровъ, трактуются въ идеальномъ стилѣ. На самомъ дѣлѣ, діонисійскія священнодѣйствія распадалась въ историческую эпоху на два рѣзко раздѣленныхъ вида: карнавальныхъ празднествъ, допускавшихъ крайнія вольности, и мистическихъ радѣній. Первыя справлялись по селамъ и городамъ и въ этой открытости, въ этой своей принадлежности обиходной жизни находили, повидимому, свое ограниченіе, свою сдержку. Вторыя совершались уеди-

*Karl Sitt, Dionysienische Feste u. Dichtungen
im J. u. v. d. Joh. v. Chr., Pass. Würzburg 1898.*

ненно, по священному уставу и едва ли не исключительно однѣми женщинами; только въ опредѣленные моменты и для исполненія опредѣленнаго чина допускалось въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ приближеніе жреца. Итакъ, изображенія совмѣстныхъ изступленій сатировъ и мѣнадъ принадлежать сферѣ идеальной и стилю условному. Они говорили древнему поклоннику бога оргій о таинственномъ общеніи земныхъ демоническихъ силъ, о сорадованіи и соизступленіи природы, представленной полуживотными обличіями дикихъ сатировъ, вѣщихъ нечеловѣческой мудростью земли, пьяныхъ нечеловѣческимъ веселіемъ дубравъ, и вдохновенными мѣнадами, носительницами діонисійской животворящей души, «кормилицами» Діониса.

Главнымъ весеннимъ праздникомъ и вмѣстѣ главнымъ годовымъ въ Аѣинахъ было торжество городскихъ великихъ Діонисій въ мѣсяцѣ Элафеболіонтъ (мартъ или началъ апрѣля). Впрочемъ, несмотря на свою культурно-историческую роль, праздникъ этотъ для изслѣдователя религіи не многозначительнѣе Анаестерій. Онъ—вторыя Анаестеріи,—правда, съ измѣненіями, обусловленными болѣе поздною порою года. Это—вторично справляемая діонисійская весна, во имя второго аѣинскаго Діониса—Элевѣеревса. Вино и цвѣты отступаютъ; за то карнавалъ, урванненіе всѣхъ въ общей радости, диѣнрамбъ и агонъ (состязаніе) еще болѣе выдвигаются. Нѣтъ рѣчи о тризнахъ и культѣ душъ: ихъ замѣняетъ героическая трагедія. Празднованіе сосредоточивается не въ Лимнахъ, а въ священномъ участкѣ Діониса Элевѣеревса, подъ южнымъ обрывомъ Акрополя. И праздникъ, и священный участокъ возникли сравнительно поздно, хотя и не позднѣе VI вѣка. Еще въ 80-хъ годахъ V вѣка театральныя

представленія давались въ Ленѣ; потомъ они заключились въ оградѣ новопрішедшаго Вакха. Эта ограда, вмѣщавшая театръ и два храма различной древности, и прилегающая съ востока къ Периклову Одеону, основанія котораго должны обнаружиться на мѣстѣ, нынѣ еще застроенномъ,—эта ограда была важнѣйшею въ Греціи ареной діонисійскаго искусства. Здѣсь трагическая муза впервые открылась человѣческому духу въ неувыдающихъ формахъ красоты.

Подъ рудобурными скалами, на которыя опирается Акрополь,—ниже двухъ сохранившихся колоннъ, несшихъ наградные хорегическіе треножники,—ниже пещеры, гдѣ горятъ свѣчи передъ иконою Богоматери Печерской,—по амфитеатру склона—каменные (изъ пороса высѣченные) ряды сидѣній для зрителей, перерѣзанные и расчлененные на отдѣленія радіусами проходовъ, спускаются ступенями къ мраморному помосту—нынѣ неправильно-полукруглой площадкѣ—внизу, обведенной каналомъ для стока воды,—къ «орхестрѣ». Ее, въ первомъ ряду зрителей, окружаютъ бѣло-мраморныя кресла, назначенныя, какъ видно по надписямъ на нихъ (изъ римской эпохи), для официальныхъ лицъ и въ особенности жрецовъ; посрединѣ—великолѣпное сѣдалище «жреца Діониса-Элевѳеревса», украшенное выпуклыми изображеніями грифовъ, аримасповъ и сатировъ. За орхестрой поднимаются развалины позднѣйшей сцены, и передняя часть эстрады показываетъ каріатидоподобныя фигуры согбенныхъ, колѣнопреклоненныхъ силеновъ и другія рельефныя изображенія, среди которыхъ легко узнается группа Діониса съ Икаріемъ. Дальше—остатки послѣдовательно строившихъ и надстраивавшихъ эпохъ, хаосъ фундаментовъ, по которымъ Дерпфельдъ читаетъ всю исторію архитектурныхъ

Handwritten notes in the top right margin, including a large 'L' and some illegible characters.

Handwritten notes at the bottom of the page, written in a cursive script, likely in German or Russian, mentioning names like 'Schöne Gräber' and 'K. v. d. H. (S. A. III 97)'.

формъ древней сцены. Между этихъ камней удалось прозорливому археологу разыскать едва намѣчающіеся въ двухъ мѣстахъ слѣды полигонной кладки, двѣ незначительныхъ дуги, опредѣляющія линіи первоначальной, совершенно круглой оркестры.

Изслѣдованія Дерпфеляда кореннымъ образомъ измѣнили представленіе объ античномъ театрѣ; историкъ религіи обязанъ имъ не менѣе, чѣмъ историкъ литературы. Благодаря имъ, мы знаемъ, что исконный театръ была круглая площадка, назначенная для танца. Тамъ пылалъ жертвенникъ бога, въ чью честь исполнялись пляски, чьи дѣла онѣ миметически изображали,—жертвенникъ Діониса. Хоръ пѣлъ пѣснь Діониса—диенрамбъ; изъ хора выдвинулся солистъ диенрамба—протагонистъ возникающей трагедіи. Толпа, нѣкогда составлявшая одинъ огромный хоръ, совокупно священнодѣйствовавшій, мало-по-малу стала толпою зрителей. Она обступала хороводъ пѣвцовъ и глазѣла на совершающееся на кругломъ гумнѣ, какъ и теперь, по замѣчанію Дерпфеляда, толпа обступаетъ въ греческихъ селахъ праздничный хороводъ пѣвцовъ-исполнителей. Удобнѣе было толпѣ расположиться по склонамъ холма, чтобы лучше видѣть. Съ одной стороны круглой площадки нужно было раскинуть «палатку» ^(Скити) или поставить временную деревянную постройку для переодѣванія: отсюда «сцена». По обѣимъ сторонамъ ея оставались проходы для торжественнаго выступа и удаленія хора; передняя часть ея служила декораціей. Разрытый театръ Эпидавра обнаружилъ совершенно круглую оркестру, охваченную подковой зрительныхъ рядовъ. Театръ Діониса въ Аеинахъ мало удержалъ изъ своихъ первоначальныхъ формъ; онъ подвергался многимъ перестройкамъ. Мѣста изъ пороса для зрителей восходятъ къ эпохѣ архонта Ли-

курга (IV в.); мраморныя сидѣнія для жрецовъ принадлежатъ болѣею частью эпохѣ императора Адріана; сцена преобразовывалась послѣдовательно упомянутымъ Ликургомъ, потомъ въ раннюю римскую пору, потомъ императорами Нерономъ и Адріаномъ, наконецъ еще разъ—вѣроятно, въ концѣ II вѣка. Ничего, кромѣ тѣхъ двухъ слѣдовъ каменнаго кольца первоначальной оркестры, не сохранилось отъ нероскошнаго театра, съ деревянными подмостками для толпы,—который былъ театромъ Эсхила и Софокла.

Снаружи къ театру прилегаютъ основанія колоннады, предназначавшейся для отдыха публики; а къ нимъ прикасается однимъ угломъ стародавній храмъ[†] Діониса. Кладка камней и форма желѣзныхъ скрѣпъ свидѣтельствуютъ о древности этого святилища, пережившаго персидскія войны. Оно вмѣщало архаическій идолъ Элевөөревса-Освободителя, вывезенный аѳинянами при Писистратѣ изъ городка Элевөөръ, гдѣ—у подножія Кіөөерона—зачался культъ Освободителя-Діониса, передаваемаго городу свое имя. Каждый годъ идолъ вывозился вонъ изъ Аѳинъ, по дорогѣ въ Элевөөры,[†] и возвращался вновь въ ночной процессіи, при свѣтѣ факеловъ и пѣніи диѳрамба, для водворенія въ своемъ священномъ участкѣ. Вблизи стариннаго храма возникъ новый, лучше удовлетворявшій запросамъ изысканнаго времени. Этотъ новый храмъ, основанія котораго видны неподалеку отъ стараго, заключалъ въ себѣ знаменитую статую Алкамена, современника Фидіева. Замѣчательна эта близость театра и храма. Въ Аѳинахъ храмъ не господствуетъ непосредственно надъ орхестрой, — чему примѣры установлены раскопками; тѣмъ не менѣе, ѳимела орхестры, т. е. возвышеніе алтарное и самый алтарь, была алтаремъ передъ Діонисовымъ храмомъ и

M. Doppelfeld a com-
mencé son ^{service} ~~service~~ ^{par}
son statut ^{de} ~~de~~ ^{par}
employa prouvé
d'une carrière qui
exploite pour les
structures de Provi-
sionnant lui, appa-
raissant à la même
les restes et un or-
a certain peu et a
vertu sous les main
tenu ^{de} ~~de~~ ^{de}
travaux d'ordres (géné-
ralement, le Celler
la thèse p. 165

4^η ἔγγυτον δὲ Αἰσχύλῳ ... καλοῦσι δ' αὖ αὐτὴν περίβολόν ἐστιν Ἀσκήσαν
 ἢ τοῦ αἰ μῦθος ἐστίν, εἰς ἃ πρὸ Διὸς ἐλευθερίας τὸ ἀπαρτὰ
 πάντ' ἔτοιγ' αὐτοῖς ἐν Τετυρραίας ἀπ' αὐτοῦ. ἡμέτερος (Paus.)
 Philostr. v. Soph. II, 1, 5: ὅπως δ' ἤλκεν Διονύσια ἢ κατὰ ἐξ
 ἀμηνίαν τὸ τοῦ Διὸς ἔδος, ἐν κραταίῳ πολιζοῦν αὐτοῖς ὅπου
 ἢ ζέτους αὐλακευμένους ἐπὶ στίβων κίττων (Herodotus Attica)
 ἢ ζέτους αὐλακευμένους ἐπὶ στίβων κίττων (Herodotus Attica)

такъ же принадлежала послѣднему, какъ алтарь Ники передъ ея храмомъ у Пропилей принадлежалъ храму Ники или большой алтарь Акрополя—старинному храму Афины.

Въ этой-то обстановкѣ, на склонѣ высотъ священнаго кремля,—откуда взоръ охватывалъ аттическую долину до Фалерона и синее море съ его островами и достигалъ гористаго целопопесскаго берега, а справа заграждался обычно выжженнымъ, но весной зеленѣющимъ Мусейономъ, спадающимъ въ сторону моря линіями львиного профиля,—совершалось торжество великихъ Діонисій, начинавшееся перенесеніемъ элевѳерійскаго кумира. Слѣдующій день былъ назначенъ для состязаній въ диэирамбѣ, мѣстомъ которыхъ служилъ со времени Перикла воздвигнутый имъ Одеонъ. То былъ день разорительный для многихъ гражданъ. Государство тиранически налагало обязанность поставлять хоры, и притомъ поставлять ихъ на конкурсъ; честолюбіе присоединялось къ принужденію. Побѣдитель-хорегъ посвящалъ Діонису треножникъ; цѣлая улица такихъ треножниковъ огибала съ востока Акрополь и, подходила къ верхней части театра, гдѣ сохранились упомянутыя хорегическія колонны и еще въ началѣ XIX столѣтія стоялъ хорегическій памятникъ Фрасилла (III в. до Р. Х.). Знаменитый памятникъ Писекрата, считавшійся древѣйшимъ и вмѣстѣ изящнѣйшимъ образцомъ коринскаго стиля до открытія энидаврскаго Толоса и послѣднихъ раскопокъ въ Дельфахъ, былъ одинъ изъ этого сонма хорегическихъ трофеевъ. Вотъ отчего мнѣ о Діонисѣ и тирренскихъ разбойникахъ, превращаемыхъ своимъ божественнымъ плѣнникомъ въ дельфиновъ, развертывается на фризѣ этой очаровательной ротунды. Надѣсь на архитектурѣ переносить насъ въ міръ диэирамбическаго со-

ревнованія: «Лисикратъ изъ Кикины, сынъ Лисноида, былъ хорегъ; волость Акамантида побѣдила хоромъ мальчиковъ; Θεонъ игралъ на флейтѣ; Лисиадъ аѳинянинъ обучалъ хоръ; Эвэнетъ былъ архонтъ (335 г. до Р. X.)».—Съ третьяго дня начиналась трагедія. Это былъ апогей аѳинскихъ и общегреческихъ празднествъ,—дни неизмѣримаго значенія въ исторіи человѣческаго духа,—дни, когда наивысшее изъ откровеній поэзіи говорило устами трагическихъ масокъ всенародному собранію, способному понимать и оцѣнивать это высшее,—дни, когда было возможно, когда осуществлялось то, о чемъ мы, позднее племя, мечтаемъ какъ о «большомъ искусствѣ», призванномъ смѣнить единственно доступное намъ малое, личное, случайное, разсчитанное на постиженіе и міросозерцаніе немногихъ, оторванныхъ и отъединенныхъ.

«Прекрасныя, фіалковѣнчанныя, воспѣтыя Аѳины, оплотъ Эллады, городъ священный»—какъ величаетъ его Пиндаръ—представляли тогда зрѣлище самаго пестраго и самаго художественно-выдержаннаго, самаго разнузданнаго и самаго геніальнаго изъ карнаваловъ. Плющъ и розы, маски и флейты наполняли храмы и пиршественно убранные дома, площади и пригородныя рощи. Фивянинъ Пиндаръ, соотчичъ Діониса, сложилъ аѳинянамъ къ ихъ празднику диѳирамбъ богу, изъ котораго сохранились слѣдующія слова, еще дышущія всею благоуханною силой весенняго упоенія и вмѣстѣ всею древнею стройной чистотой религіознаго восторга: «Склоните взоръ на хороводъ, олимпійцы, и ниспошлите на него очарованіе прелести,—вы, что обходите во святыхъ Аѳинахъ дымное ойміамомъ средоточіе града и пестро-украшенную славную площадь! Примите весеннее приношеніе вѣнковъ, изъ фіалокъ сплетенныхъ, и на

насть воззрите съ весельемъ, идущихъ вновь пѣсню сла-
вить плющемъ увитаго бога, что смертные мы зовемъ
Броміемъ Эрибоемъ (богомъ кликовъ)! Иду пѣть сына
вышняго отца и дочери Кадмовой! Знаетъ пѣвецъ, когда
благоухаетъ весна и открытъ чертогъ Оръ, распрости-
раются по безсмертной землѣ душистыя купы фіалокъ и
розы вплетаются въ кудри, звучать мелодіи пѣсенъ съ
флейтами, прекрасно-повязанную Семелу славятъ хоры!..»

*Собственно, это
только крайняя
выраженіе и
художественная
и поэтическая
форма.*

Двойственное впечатлѣніе оставляютъ описанныя
празднества: религія Діониса кажется двуликой, Если
«изъ смѣха звонкаго и изъ глухихъ рыданій со-
звучіе вселенной создано», какъ говоритъ Вл. Со-
ловьевъ, — то она отразила, отдала эхомъ это со-
звучіе. Недаромъ трагическая маска такъ часто со-
единяется древними съ комической, и трагедія завер-
шается «драмой сатировъ». Аристофанъ болѣе законный
сынъ Діониса, чѣмъ Эврипидъ, и Комосъ не менѣе
милъ богу въ его сонмѣ, чѣмъ сатиръ «Діониромъ». Не
только «Мистиды» и «Телетэ» (т. е. Мистика и Мисте-
рія), не только «Трагедія» въ числѣ спутницъ Вакха, —
но и «Комедія»; есть ваза, гдѣ Трагедія и Комедія
именно сопоставлены въ образѣ двухъ мѣнадъ. Что же
такое была эта діонисійская религія, совмѣщавшая въ
противоположности? Что была въ своей сущности эта
двуликая религія священнодѣйствующихъ мѣнадъ и
разнузданныхъ плясокъ, торжественнаго плача и воль-
наго смѣха? Что древнѣе, что изначальнѣе — этотъ плачъ
или этотъ смѣхъ, жертва или пляска, тирсъ-копье или
тирсъ упоеній, зимній плющъ или весенняя роза, гробъ
или точило виноградное?

Чтобы религія Діониса раскрылась какъ религія
страдающаго бога, необходимо путемъ терпѣливаго
ислѣдованія — подняться до ея истоковъ.

см. стр. 44

II.

Было время, когда подъ вліяніемъ художественныхъ типовъ поздняго эллинизма, завѣщанныхъ новой Европѣ Римомъ, въ Діонисѣ (его звали преимущественно Вакхомъ) знали бога вина, а въ греческомъ оргіазмѣ видѣли только пьяную разнузданность «веселыхъ вакханалій», лишенныхъ, въ этомъ ложномъ представленіи, двухъ своихъ исконныхъ чертъ: религіознаго экстаза и жертвенной крови, и потому, при всемъ тяжеломъ напряженіи изступленной чувственности, оптимистически-беззаботныхъ и внутренне-безсодержательныхъ. Научное изслѣдованіе послѣдняго времени такъ далеко ушло отъ гедонистическаго истолкованія великой религіи, что его отголоски, и нынѣ нерѣдкіе, уже являются какъ бы культурнымъ анахронизмомъ. Можно сказать, что намъ, видящимъ въ эллинскомъ вакхическомъ изступленіи явленіе мистическаго порядка,—намъ, прозрѣвающимъ въ немъ глубокія и мрачныя основы подлиннаго народнаго богочувствованія,—ближе и понятнѣе средневѣковое воззрѣніе на памятные европейской душѣ неистовства древняго идолослуженія, чѣмъ этотъ бездушный и поверхностный взглядъ, коренящійся въ эпохѣ, когда родники религіознаго созна-

нія казались какъ бы окончательно изсякшими въ душѣ человѣчества. Еще Казаубонъ (ум. 1614 г.), одинъ изъ родоначальниковъ нашей филологіи, ведетъ («De enthusiasmo») полемики противъ античныхъ формъ религіознаго вдохновенія, какъ проистекающихъ изъ источниковъ, чуждыхъ божественнаго откровенія. Но это были уже послѣднія подозрѣнія отживающаго средневѣковья, которое еще придавало религіозное значеніе древнимъ религіямъ, которое еще вѣрило само въ глубинѣ души въ демоническую дѣйствительность умершихъ божествъ.

Первый Гердеръ указываетъ новые пути для болѣе глубокой оцѣнки частнаго религіознаго феномена въ связи общечеловѣческаго религіознаго сознанія; а примыкающая къ Гердеру мистическая школа миѳологіи, создавшая монументальную «Символику» Крейцера, грѣшитъ именно излишествомъ теософическаго углубленія, фантастическими крайностями символической интерпретаціи, не поставленной на научно-критическую почву, исходящей изъ гипотезы о древнѣйшемъ сокровенномъ ученіи, хранилищѣ первоначальнаго откровенія, переданномъ человѣчеству жрецами въ загадочныхъ символахъ и иносказательныхъ миѳахъ.

Рационалистическая полемика, побѣдоносно направленная противъ Крейцера, доводитъ до крайнихъ предѣловъ близорукую поверхностность историческаго скептицизма, открывающаго въ каждомъ вѣрованіи и каждой культовой формѣ нелѣпое суевѣріе или клерикальный обманъ. И, вмѣстѣ съ тѣмъ, она умножаетъ ученый матеріалъ и, что особенно важно, критически разлагаетъ и очищаетъ его, она намѣчаетъ основныя данныя исторической перспективы. Это гиперкритическое направленіе говоритъ свое послѣднее слово въ книгѣ

Лобека «*Aglaophamus*», первомъ научномъ изслѣдованіи формъ античной мистики. Эта книга незамѣнима и теперь, хотя значеніе ея умалывается не только общемою преднамѣренностью выводовъ, но и односторонностью чисто антикварно-филологическаго разысканія; авторъ не только не антропологъ и не психологъ, но и не историкъ въ болѣе широкомъ значеніи слова. Съ не меньшимъ злорадствомъ и не болѣшимъ проникновеніемъ въ духъ язычества, чѣмъ его случайные союзники—христіанскіе апологеты полемической поры, Лобекъ собираетъ обвинительный матеріалъ противъ религій Вакха и Деметры, приходитъ въ негодованіе отъ культовыхъ явленій, противорѣчащихъ условностямъ нашей морали, и въ общемъ находить, что народная религія была развратна и груба, а искусственно воздвигнутое подлогами орфиковъ зданіе языческой церкви было колоссальною мистификаціей, завѣдомо разсчитанной на злоупотребленіе народнымъ легковѣріемъ.

Между тѣмъ Карлъ Отфридъ Мюллеръ, равно одаренный геніальною прозорливостію, поэтическою фантазіей и сердцемъ влюбленнаго въ Грецію энтузіаста,— тотъ, чей ранній гробъ смотритъ на недалній Акрополь съ высоты каменистаго и нынѣ пустыннаго Колона, нѣкогда, по аеинской легендѣ, пріютившаго для послѣдняго успокоенія въ своихъ священныхъ рощахъ слѣпago скитальца — Эдипа, — Отфридъ Мюллеръ открылъ намъ глаза на духъ эллинскихъ племенъ и ихъ вѣрованій и, въ частности, на истинную сущность религій Діониса. Онъ взглянулъ съ сочувствіемъ и почтеніемъ на древнее экстатическое служеніе, наслѣдилъ въ немъ корни эллинской Музы, постигъ его историческую и психологическую связь съ трагедіей. Онъ сдѣлалъ попытку вывести эту религію не изъ таинственнаго Египта, гдѣ подозрѣ-

вали корни всякаго откровенія среди язычниковъ прежніе мистики-миѳологи, но изъ вѣдръ греческой расы. Хотя гипотеза О. Мюллера о возникновеніи Діонисовой религіи на новой родинѣ греко-ѳракійскихъ клановъ, поселившихся вокругъ Парнасса и Геликона, не выдерживаетъ критики и не находитъ болѣе защитниковъ,—хотя его легендарные ѳракійцы, служители Музъ и Діониса, въ незапамятныя времена пришедшіе изъ ѳракіи и потому не имѣющіе ничего общаго съ населеніемъ исторической ѳракіи,—племя воображаемое,—эта гипотеза все же навела на слѣдъ ѳракійцевъ и позволила различить въ ихъ историческихъ религіяхъ дѣйствительную религію Діониса,—данное огромнаго значенія въ вопросѣ о происхожденіи эллинскихъ оргіастическихъ вѣръ.

Чуткій Велькеръ, сроднившійся съ греческою душой, которая представлялась ему какъ-бы пантеистически слитою съ природой, какъ бы живымъ зеркаломъ ея мистической жизни,—глубокій изслѣдователь древняго трагическаго міа и древней религіи,—уже обвиняетъ діонисійское начало во всей широтѣ его двуликаго явленія, смѣшаннаго изъ ночи и дня, отчаянія и блаженнаго изступленія,—но все же не находитъ ключа къ завѣтной тайнѣ, отвлеченно выводя греческій оргіазмъ изъ глубокаго чувства симпатіи и единенія съ природой, изъ мистическаго и стихійнаго съ ней сорадованія и состраданія, соумиранія и совоскресенія. Въ то же время и самъ онъ, и плеяда другихъ одинаково направленныхъ талантовъ, слѣдуя почину О. Мюллера, обогащаютъ изслѣдованіе огромнымъ художественно-археологическимъ матеріаломъ, впервые научно истолкованнымъ и съ точки зрѣнія культурно-и религіозно-исторической.

Среди эпигоновъ поры, отмѣченной яркимъ именемъ Велькера, выдѣляется своими—въ общемъ мало самостоятельными—работами Преллеръ, «Греческая Мифология» котораго остается цѣннымъ руководствомъ. Это направленіе ищетъ научно группировать литературный, эпиграфическій и археологическій матеріалъ, остерегается выходить изъ предѣловъ греческаго міра для опасныхъ сближеній и, чуждаясь исключительности въ объясненіи явленій религіознаго и мифологическаго творчества, напимѣръ—удѣляя значительное мѣсто культамъ хтоническимъ, все же преимущественно склоняется къ выведенію религіи и мифа изъ почитанія олицетворенныхъ силъ природы, видитъ въ греческомъ вѣрованіи народную символику, фантастику и патетику природныхъ явленій, выросшую на почвѣ первобытнаго анимизма и исконныхъ арійскихъ представленій о божественности неба, свѣта и огня.

Открытія сравнительнаго языковѣднія породили увлеченіе идеей общеарійской религіи, Ведами—какъ древнѣйшимъ откровеніемъ арійскаго духа. Отсюда—одностороннее толкованіе мифа, которое справедливо ставить въ упрекъ школѣ Макса Мюллера. Исканіе корней санскрита въ именахъ мифологіи, какъ и крайности солярной теоріи, вызвали вскорѣ отпоръ въ средѣ самихъ лингвистовъ, вступившихъ за права своей точной науки противъ натяжекъ, допущенныхъ мифологами. Тѣмъ не менѣе, были добыты немногіе, правда, но цѣнные и прочные результаты, установившіе присутствіе въ греческой религіи стихіи общеарійской. Это направленіе еще болѣе склонно, нежели школа Велькера, настаивать на происхожденіи вѣрованія изъ впечатлѣній, произведенныхъ на созерцательнаго арійца явленіями природы.

Къ кругу нашихъ изученій, впрочемъ, эти этимологическія сближенія не имѣли прямого отношенія. Аналогіи представляются, но въ области корнесловія. Было уже давно указано на сходство мѣа о Діонисѣ съ индійскимъ мнѣомъ о Сомѣ. Сомъ (Хаома въ Зендъ-Авестѣ)—перебродившій сокъ растенія, дающаго разнчивый напитокъ, употреблявшійся при жертвоприношеніяхъ, блаженно опьяняющій людей и боговъ,—душа этого мистическаго растенія и влажный, всеодождяющій и всеоживляющій, амбросійный (amṛta) принципъ міра. Въ то же время, Сомъ—«всеобразный», какъ Діонисъ, «быкъ», какъ Діонисъ, молніей исторгнутый изъ матерняго чрева, какъ Діонисъ,—есть божество, олицетворяющее этотъ принципъ, лично страдающее въ тискахъ камней, которыми выжимается сокъ его растенія,—божество, возносящееся жертвенно къ богамъ, ихъ проникающее, вдохновляющее, питающее въ священномъ возліаніи его на огонь алтарный. Значитъ ли это, что арійцы, приурочивая свою исконную идею животворящей и одушевляющей влаги къ произрастаніямъ занятыхъ ими странъ, освятили, какъ вмѣстѣ лице небеснаго хмеля, въ Индіи—какое-то мѣстное растеніе, въ Греціи—виноградную лозу? Должно ли отождествить Сому и Діониса? Этому заключенію не столько противорѣчитъ тѣсная и, по мнѣнію нѣкоторыхъ, исконная связь Сомы съ луною, его сосудомъ и обиталищемъ,—ибо лунарно все женское въ Діонисовомъ культѣ, какъ его древнѣйшая сопредстольница, Артемида, и его спутницы, мѣнады,—сколько тотъ несомнѣнный фактъ, что Діонисъ первоначально вовсе не богъ вина. Гомеръ часто говоритъ о винѣ, не только какъ объ усладѣ смертныхъ, но и какъ о необходимой части жертвы, будь то жертва умершимъ,

возліаніє на кострѣ погребальномъ, или жертва вышнимъ богамъ. Но онъ не знаетъ, что вино будетъ въ представленіи позднѣйшихъ грековъ—Діонисъ. Однажды, чрезъ Марона (лицо еще аполлинівское) онъ приводитъ вино въ связь съ Аполлономъ. Корни Діонисовой религіи—иные. Но—кто знаетъ?—быть можетъ, арійскій мнѣз сохранился въ нѣдрахъ народнаго вѣрованія, въ сферѣ представленій, окружавшихъ культъ живительной влаги, воды живой, чтобы впослѣдствіи быть перенесеннымъ на того бога, который сталъ и богомъ вина.

О древнихъ вѣрованіяхъ можно сказать то же, что Горацій говоритъ о герояхъ: «Жили герои и до Агамемнона, многіе; но всѣ, неоплаканные, сокрыты долгою ночью, ибо вѣщаго не нашлось про нихъ пѣвца». Только въ недавнее время передъ нашими изумленными, почти недоувѣрчивыми глазами открылась новая Греція, на которую Гомеръ не оставилъ ни одного намека, древнѣйшая и еще не разгаданная въ своихъ разбросанныхъ останкахъ Греція. Что знаемъ мы о ней, о догомеровской и подгомеровской Греціи темныхъ массъ, какой не видѣлъ взоръ слѣпного рапсода, устремленный на его свѣтозарный Олимпъ, аристократическій Олимпъ тѣхъ князей, въ чьихъ чертогахъ бардъ пѣлъ объ ихъ предкахъ или объ имъ равныхъ? Въ орфическихъ космогоніяхъ вдругъ всплываютъ формы индійскаго мнѣа,—напримѣръ, о міровомъ яйцѣ. Заимствованіе ли это,—или же мнѣз (общій и финнамъ) дотолѣ таился въ тайникахъ народной вѣры? Сравнительное изученіе индійской религіи еще не сказало своего послѣдняго слова; самыя религіи Индіи далеко не изслѣдованы. Рядъ другихъ аналогій связываетъ съ этою діонисіейской, по утвердившемся послѣ Але-

ксандрова похода мнѣнію, страной—культъ Діониса: намеки на мифъ о Семелѣ; параллели сказанія о рожденіи недоношеннаго матерью сына Семелина изъ бедра Зевсова; многія черты бога Ямы—ночного солнца, подобнаго Діонису. Не случайно, на нашъ взглядъ, согласіе между индусами и эллинскими служителями Діониса въ воззрѣніяхъ на жертву.

Въ представленіи тѣхъ и другихъ жертва и жертвоприноситель отождествляются съ самимъ божествомъ, коему жертва приносится. Животное, заколаемое или растерзываемое во имя Діониса, разсматривается (мы убѣдимся въ этомъ впослѣдствіи), какъ самъ Діонисъ. Многія указанія позволяютъ установить то же явленіе жертвенной мистики и въ религіи Ведъ. Діонисійская жертва есть не только изобразительное воспроизведеніе, но и дѣйствительное совершеніе, повтореніе Діонисовыхъ страстей. По мнѣнію Бергэна, главная идея ведической религіи—полное соотвѣтствіе между міромъ людей и міромъ боговъ: что происходитъ на землѣ, находитъ свое совершенное отраженіе за гранью видимаго, въ сферѣ божественной, или метафизической. Мы читаемъ у Куна, въ его знаменитой монографіи о нисхожденіи огня: «При словахъ: взойди на десную лядвею Индры,—Сома возлагается на правую ногу жертвователя, который принимаетъ наименованіе Индры» (стр. 148). «Ибо онъ тогда дѣйствительно Индра; потому и говоритъ онъ такъ»,—поясняетъ каноническій комментарий. Итакъ, жертвователь тождественъ съ богомъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ Сома, возникшій изъ молніи Индры, являетъ собою какъ бы другое я Индры, его жертвенный аспектъ. Какъ близка къ этому мистика діонисійской жертвы, гдѣ и жертва, и жертвующіе одинаково «вакхи» (βάκχοι)! Возьмемъ, далѣе, ведическій

гимнъ о жертвоприношеніи Пуруши, т. е. Человѣка, первобытнаго космическаго богочеловѣка, изъ членовъ котораго возникаютъ небо и земля и все, что въ нихъ: какъ близко къ этому представленію мнѣ о жертвѣ Діониса-Загревса (древнѣйшаго космическаго Діониса), растерзаннаго и пожраннаго Титанами, изъ пепла которыхъ возникаетъ родъ человѣческій! Какая-то общая миеотворческая закваска роднитъ діонисійскую религію съ индійской, придаетъ ей арійскія черты. Прибавимъ аналогіи въ развитіи ритуала: диопрамбическій характеръ многихъ индійскихъ гимновъ и зародыши образованія, изъ діалогическихъ гимновъ, священной драмы въ Индіи, задолго до усвоенія индусами формъ эллинской драмы.

Изученія этнографическія и фольклористическія оказали могущественное вліяніе и на изслѣдованіе греческой религіи. Они сошлись съ новою наукою вѣка—антропологіей, чтобы глубоко измѣнить объясненія древнѣйшихъ явленій античной религіозной жизни. За работами Беттихера о древопочитаніи, установившими фактъ первобытнаго обоготворенія деревьевъ или, вѣрнѣе, душъ древесныхъ, или въ дерево вселенныхъ, древомъ облеченныхъ,—что въ неожиданномъ свѣтѣ представило сущность Діониса Дендрита, или Древеснаго, прежде являвшагося только богомъ расцвѣтающей и отцвѣтающей растительности,—послѣдовали существенно новыя по своимъ выводамъ изысканія Маннгардта о лѣсныхъ и полевыхъ культахъ, выводящія рядъ явленій религіознаго порядка изъ обрядовыхъ потребностей древнѣйшаго экономическаго быта. Направленію, указанному Маннгардтомъ, слѣдуетъ блестящій англійскій изслѣдователь Frazer въ своемъ обширномъ комментаріи къ Павсанію и въ книгѣ «Золотая

Вѣтвь» («The golden Bough»), остроумно комбинирующей огромный этнографическій матеріалъ въ неожиданную и поражающую воображеніе картину религіозной жизни древняго человѣка.

Съ другой стороны, гипотеза Герберта Спенсера о происхожденіи религіи изъ культа предковъ сообщила могущественный толчекъ религіозно-историческимъ разысканіямъ. Ученые начали преимущественно настаивать на значеніи хтоническихъ культовъ, ближе всего связанныхъ съ обоготвореніемъ умершихъ. Открытіе хтоническихъ элементовъ въ основѣ большинства мифовъ дало ключъ къ уразумѣнію цѣлыхъ темныхъ областей античнаго вѣрованія. На идеѣ загробной жизни, какъ исходной точкѣ религіозной эволюціи, Липпертъ основалъ блестящіе и неожиданныя построенія. Школа нашла свое классическое выраженіе въ книгѣ Эрвина Роде (Rohde) «Психея». При огромной начитанности и строго-критической выдержкѣ, Роде является въ ней и тонкимъ психологомъ, и столь же осторожнымъ, сколь глубокимъ, историкомъ-построителемъ; онъ свободенъ отъ преувеличеній, въ которыя впадаетъ Липпертъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, рано умершій вѣрный товарищъ и гениальный другъ Фридриха Ницше—истинный филологъ-гуманистъ, въ лучшемъ и новомъ смыслѣ этого неумирающаго слова, и увлекательный писатель.

Горизонты изслѣдованія были безпредѣльно расширены постоянно углубляющимся изученіемъ восточныхъ цивилизацій; что естественно привело къ попыткамъ выведенія Діонисовой религіи изъ неарійскихъ культовъ Востока. Не останавливаясь на сомнительныхъ этимологическихъ сближеніяхъ съ языками семитическими, должно отмѣтить во всякомъ случаѣ возмож-

ность связи между греческимъ вѣрованіемъ и (перво- *Plat. Comp. 671 B*
начально, повидимому, аккадскимъ) культомъ Там- *Adami ouh' E'pore alla*
муза-Адониса (поскольку это послѣднее отождествленіе, *Есть тождество. и, по-
тѣмъ, тождество Екклесіасты*
въ свою очередь оспариваемое, допустимо). Раскопки въ *Тѣхъ, Египтѣ, Вѣдасѣ*
Малой Азіи и Греціи, столь—можно сказать—чудесно *Логосъ.*
начатыя Шлиманномъ, и между ними—новѣйшія, осо-
бенно Эванса на Критѣ, обнаружили неизмѣримыя, но
еще темныя перспективы безчисленныхъ этнографиче-
скихъ вліяній.

Какется, что въ вопросѣ о происхожденіи Діонисо-
вой религіи суждено со временемъ восторжествовать
нынѣ еще слишкомъ гадательной и едва намѣчаю-
щейся гипотезѣ, узнающей основную линію генеало-
гіи кроваваго и оргійно-экстатическаго служенія одно-
временно въ культахъ божествъ Фракій, Малой Азіи,
Крита и, наконецъ, египетскаго Осириса и склонной
провести ее, чрезъ эти разновидности общаго культа-
предка, до таинственной колыбели египетской цивили-
заціи.

Въ общемъ, старое изслѣдованіе болѣе или менѣе
отжило, а новое еще дѣлается и потому не существуетъ.
Упреки въ отсутствіи надежныхъ методовъ по отноше-
нію къ исторіи религій, конечно, въ значительной мѣрѣ
заслужены. Всѣ опредѣленные методологическія на-
правленія оказались односторонними. Солярныя и ну-
биарныя теоріи пользуются въ строгой наукѣ столь
же ограниченнымъ довѣріемъ, какъ и сравнительно-
антропологическія изученія. Остроумно прослѣженные
явленія анимизма, фетишизма, тотемизма, магій и культа
предковъ еще не дали послѣдняго ключа къ загадкѣ
загадокъ—къ вопросу о происхожденіи религіи вообще.

Изслѣдователи древне-греческихъ вѣръ поэтому
правы, если не забываютъ, что они прежде всего пред-

ставители одной изъ дисциплинъ классической филологіи. Въ этой спеціальной области послѣднее слово методологій—чисто филологическое собраніе, критика и группировка историческаго матеріала. Оттого рядъ новѣйшихъ изслѣдованій плодотворно ограничивается освѣщеніемъ мѣстныхъ греческихъ культовъ въ ихъ многочисленныхъ частныхъ особенностяхъ. Дальнѣйшая задача изученія—опредѣлить исторически связь преемства и заимствованія культовъ въ лабиринтъ греческихъ переселеній, выселеній, взаимоотношеній между племенами и общинами. Содержательная «Исторія греческой Религіи» Группе (въ энциклопедическомъ «Руководствѣ къ Изученію классической Древности» Ивана Мюллера) представляетъ собой не всегда надежную попытку общаго свода данныхъ, относящихся къ этимъ взаимодействіямъ внутри эллинскаго міра, причемъ авторомъ не забыты и вѣроятности или возможности внѣшнихъ, чужеземныхъ, особенно семитическихъ, вліяній. Съ другой стороны, для общихъ религіозно-историческихъ выводовъ необходима исторія священной легенды, установленіе ея происхожденія, роста, искаженія, критическій анализъ мифовъ, который, отъ позднѣйшихъ варіантовъ постепенно восходя до болѣе древнихъ формъ, представляетъ, наконецъ, исходный фактъ первоначальнаго мифотворчества. Часто археологическія данныя, какъ живопись на вазахъ, служатъ точками опоры историку мифа: отсюда—археолого-филологическія изысканія, мастеромъ которыхъ является Карлъ Робертъ. Славный Узенеръ присоединилъ къ этому еще исторію именъ боговъ и достигъ замѣчательныхъ результатовъ, освѣщающихъ дифференціацію религіозной идеи посредствомъ постепеннаго обращенія эпитетовъ нарицательныхъ, или объективныхъ, въ

миеологическія собственныя имена. Первобытные факты греческой религіи, обличаемые палео-археологическими и случайными литературными указаніями, послужили предметомъ обработки въ недавнихъ трудахъ слишкомъ рано умершаго Рейхеля, открывшаго доисторическій культъ трона или престола («До-эллинскіе Культы»).

Необозримый религіозно-историческій и миеологическій матеріалъ собирается съ неслыханною полнотою и обстоятельностью въ «Подробномъ Лексиконѣ греческой и римской Миеологіи», издаваемомъ В. Роперомъ; изданіе обѣщаетъ, по окончаніи, заложить прочное основаніе для работъ обобщающихъ. Притомъ, матеріалъ «Лексикона» еще пополняется обновленною Георгомъ Виссовою «Реальною Энциклопедіей классической Древности» Паули. Медленный процессъ становленія науки о греческой религіи далеко не завершился.

Таковы общія черты научнаго движенія вокругъ занимающаго насъ религіозно-историческаго феномена. Но значеніе этого феномена выходитъ далеко за предѣлы отдѣльныхъ дисциплинъ. То или другое его истолкованіе опредѣляетъ собою все наше представленіе о характерѣ и смыслѣ эллинства. Греція же для насъ не только палэстра ученаго остроумія, не только небесное тѣло, наблюдаемое нами въ телескопъ нашего «историческаго смысла», этой гордости минувшаго столѣтія. Эллинство въ Европѣ вѣчно живая сила, доселѣ обращающійся въ ея жилахъ *virus*. И какой вѣкъ можетъ сказать, что позналъ до конца существо этой древней прививки?

Вѣрно судить Ницше о незамѣчаемомъ, но дѣйственномъ участіи эллинскаго наслѣдія въ современности, говоря: «Мы переживаемъ явленія, необъяснимыя въ соотношенія съ пережитыми Греціей. Между Кантомъ и Элеатами, Шопенгауеромъ и Эмпедокломъ, напримѣръ, такъ близко родство и тѣсна связь, что ясно видишь всю относительность нашихъ разграниченій по категоріи времени. Почти кажется, что многое, разъединенное вѣками,—одно цѣлое, и что время только облако, препятствующее намъ разглядѣть это. Духъ эллинской образованности лежитъ, разсѣянный на нашемъ настоящемъ. Между тѣмъ, какъ тѣсняются вокругъ насъ разнородныя вліянія и плоды новѣйшаго знанія и умѣнія предлагаются какъ мѣновыя цѣнности, — въ блѣдныхъ очертаніяхъ начинаетъ снова мерцать образъ эллинства, но еще такой далекій и призрачный... Не развязать Гордіевъ узелъ греческой культуры, какъ это сдѣлать Александръ, такъ что концы узла развѣялись во всѣ стороны свѣта, а завязать его снова—вотъ задача времени». «Намъ нуженъ,—продолжаетъ философъ,—сообразователь и одушевитель сообразованнаго, упрости-тель (не осложнитель) міра» («Wagner als Erzieher»).

Эти слова,—одинъ изъ безчисленныхъ голосовъ прибора, обличаютъ тяготѣніе къ античному, опять движущее, съ силой океанскаго прилива, до ея глубочайшихъ слоевъ нашу варварскую стихію. То, что влечетъ умы къ языческому полюсу нашей двойственной культуры,—не романтическая и мечтательная тоска по былому, но жажда синтеза. Какъ историческій фактъ можно установить, что европейская мысль постоянно и закономѣрно возвращается за новыми стимулами и оплодотвореніями къ генію Эллады. И тогда геній Эллады снова празднуетъ свое возрожденіе. Недаромъ

великое слово «Палингенесія» было завѣщено умирающею Греціей ея достойнѣйшему наслѣднику, и христіанская церковь была первою, принявшею слово. Намъ особенно прилично говорить о «возрожденіи», потому что мы говоримъ о Діонисѣ. «Сей есть богъ возрожденія», учили неоплатоники. Всегда Эллада была для европейскаго духа родникомъ жизни и вѣчно обновляемой молодости. Всегда была она страстно желаемой и страстію воскрешаемой изъ предѣла вѣчныхъ «Матерей» Еленою для символическаго Фауста. И магическимъ золотымъ ключомъ Фауста всегда было—искусство.

Всякій разъ какъ Греція возрождалась, возрожденіе возвыщалось новымъ художественнымъ прозрѣніемъ, и обратно—новое художественное прозрѣніе обуславливало возрожденіе. Николо Пизано, подъ вліяніемъ эстетизма среды, созданной гениемъ Фридриха II Гогенштауфена,—какъ показали новѣйшія изслѣдованія,—заносить въ Пизу изъ Южной Италіи античные архитектурные мотивы и начинаетъ изучать античные барельефы. Это была исходная точка движенія, которое мы зовемъ Renaissance. Конечно, безъ любви къ античной формѣ въ пластикѣ не стали бы разыскивать и древнихъ рукописей, не стали бы разбирать и текстовъ Гомера или Платона подъ руководствомъ византійскихъ эмигрантовъ. Греческая форма пластическихъ искусствъ, греческій упорядоченный строй линій были освободительными силами, были какъ бы внушеніями уже психологическаго порядка, вызволившими европейскій духъ отъ того готическаго надлома и устремленія въ безмѣрное, отъ той готической линіи, о которой съ такою неправою ненавистью говоритъ Фаустъ во второй части Гетевской поэмы, изображающей трагическія перипетіи роста души европейской.

Но эллинизмъ эпохи Возрожденія былъ эллинизмъ не истинный. Римъ и его формы занимали первый планъ, застили, останавливали прозрѣнiе въ душу Эллады. Отсюда такъ называемое новое возрожденiе классической древности въ XVIII вѣкѣ. Имъ мы обязаны эстетическимъ углубленiямъ Лессинга и въ особенности Винкельмана. Этотъ вѣрующій паломникъ классической древности, съ трудомъ пробирающійся въ Римъ, тамъ поселяющійся, обращающійся въ римлянина, чтобы жить въ сосѣдствѣ и непосредственномъ созерцанiи древняго искусства, поистинѣ гуманистъ новаго возрожденiя. Его биографическiй очеркъ, написанный Гете, впервые показалъ, какъ этотъ человекъ пересоздавалъ себя, чтобы стать грекомъ, язычникомъ, тѣмъ гармоническимъ существомъ, исполненнымъ мѣры и стройности, для котораго греки имѣли на своемъ языкѣ обозначенiе *καλὸς καγαθός*. Онъ живетъ на классической почвѣ, ибо тамъ, «гдѣ древнихъ городовъ подъ пепломъ дремлютъ мощи, гдѣ кипарисныя благоухаютъ рощи», и «духъ становится болѣе древнимъ» (*animus fit antiquior*), по слову Ливiя. Чего же онъ ищетъ? Вѣчныхъ типовъ, чистыхъ линий и очерковъ божественной олимпiйской красоты, уже различаемой имъ въ ея истинномъ эллинскомъ выраженiи и впечатлѣнiи среди памятниковъ римской эпохи. Онъ открываетъ, обнаруживаетъ въ античномъ подлинно-греческое. Скульптура дѣлается источникомъ новаго подъема европейской души. Гете страстно воспринимаетъ, впиваетъ эти новыя откровенiя, преобразуетъ ихъ въ плоть силою своего поэтическаго генiя, вводитъ ихъ въ эллинизмъ европейской культуры.]

Винкельманъ—родоначальникъ представленiя о эллинской стихiи, какъ элементѣ строя и мѣры, жизнера-

достности и ясности; оно же господствует и по сей день. Родилось оно изъ блага видѣнія греческихъ божественныхъ мраморовъ, изъ сіяющаго сна Гомерова Олимпа. Гомеръ, понятый какъ чистѣйшее выраженіе безоблачной юности человѣчества, казался синтезомъ греческаго духа. Люди той эпохи знали грековъ какъ бы въ лучащемся озареніи—любящими празднества и цвѣтами увѣнчанные хоры, и разнообразныя свѣтлыя богослуженія, выше всего полагающими чистоту прекрасныхъ формъ и ихъ устроенное согласіе, любимыми сынами дружественной, радостно оживленной природы. Винкельманъ не знаетъ ничего прекраснѣе Вельведерскаго Аполлона; Гете переживаетъ высшія минуты художественнаго наслажденія предъ Герой Лудовизи, которую сравниваетъ по производимому ею впечатлѣнію съ пѣснью Гомера.

Но было и темное облако надъ этимъ свѣтлымъ кругозоромъ: то была трагедія. Ей—строго говоря—не находилось мѣста въ ясномъ строѣ эллинскаго міра. Гете близко приглядывается къ античной трагедіи, пишетъ «Ифигенію», «Пандору», въ которой уже говорить триметромъ древней драмы, сцены возвращенія Елены, гдѣ подражаніе греческой формѣ доведено до совершенства. Но этотъ лирикъ и эпикъ признается, что душа его разбилась бы о замыселъ истинной трагедіи. Онъ слишкомъ глубоко и живо чувствуетъ ея могущество,—и не въ силахъ преодолѣть ея страшнаго дѣйствія на душу: ему не достаетъ діонисійскаго духа и мужества, чтобы господствовать надъ вольнымъ разнужданіемъ трагическихъ силъ. Шиллеръ, послѣ долгаго отчужденія, опять приближается къ намъ, становится намъ роднѣе, растетъ въ нашихъ оцѣнкахъ, благодаря діонисійской силѣ, имъ безотчетно вла-

дѣвшей. Шиллеръ угадывалъ запѣвъ истиннаго дионрамба. Но трагедія остается загадкой, хотя интересъ къ ней возбужденъ въ высокой степени Лессингомъ и его борьбой противъ трагедіи французовъ, за открывшійся ему гений Шекспира. Напрасно теоретики искусства мудрятъ надъ проблемою трагедіи. Разрѣшеніе приготавливается въ не ожидаемой области—въ музыкѣ. Музыкѣ обязанъ міръ новымъ соприкосновеніемъ съ духомъ эллинскимъ, и это соприкосновеніе—уже завоеваніе XIX вѣка.

Парадоксомъ можетъ еще казаться это приписаніе новѣйшаго нашего возрожденія (ибо мы осмѣливаемся произнести это слово) силѣ музыки: но его зачинатель—Бетховенъ. Онъ вдохнулъ въ души людей трагическій пафосъ древней Мельпомены. Коріоланъ, Егѳиса, Пятая Симфонія—вотъ извѣстѣйшіе примѣры его проникновенія въ идеалъ героическій. Девятая Симфонія, наконецъ, осуществляетъ въ духѣ, послѣ столькихъ вѣковъ забвенія, діонисійскій дионрамбъ. Бетховенъ не былъ только творцомъ звуковъ, независимо отъ ихъ содержанія поэтическаго или мистическаго. Вотъ что пишетъ, подъ впечатлѣніемъ бесѣдъ съ нимъ, Беттина Брентано къ Гете: «Онъ сознаетъ себя творцомъ новой чувственной основы въ жизни духа» (*«er fühlt sich als Begründer einer neuen sinnlichen Basis im geistigen Leben»*). Этотъ герой духа былъ основателемъ новаго пріятія жизни, новаго внутренняго міропостиженія, новаго отношенія къ міру. Рихардъ Вагнеръ былъ преемникомъ его идеи. Онъ не только пытается возродить античную трагедію, въ нѣкоторомъ гармоническомъ единеніи музыки, поэзіи и пластики, но и мечтаетъ объ организаціи будущаго синтетическаго искусства, организаціи, напоминающей союзы античныхъ актеровъ,

«ремесленниковъ Діониса». Онъ даже говоритъ въ своихъ теоретическихъ работахъ о Діонисѣ и діонисійскомъ существѣ трагедіи, намекаетъ на музыкальную природу Діонисова служенія.

Ницше, первый, провозглашаетъ Діониса въ полнотѣ не религіозной и мистической его идеи, но его эстетическаго, психологическаго и отчасти метафизическаго содержанія. «Ницше былъ филологъ», замѣчаетъ Вл. Соловьевъ, опредѣляя этимъ цѣлую половину его личности и дѣятельности. Если мы прибавимъ: Ницше былъ музыкантъ,—то едва ли не исчерпаемъ этимъ другую половину. Эллинистъ Ницше пережилъ, какъ событіе жизни, философію Шопенгауера и музыку Вагнера. Изъ этого сложнаго состава истекла его юношеская и гениальная работа: «Рожденіе Трагедіи изъ Духа Музыки». Впослѣдствіи онъ порицалъ (не отрицалъ) ее: за ея форму, не строго научную и не поэтическую; за красивыя нагроможденія ея періодовъ; за ея юношескую образность и восторженность; за ея вагнеріанскую и націоналистическую закваску; за надежды на осуществленіе трагической культуры въ современной дѣйствительности; наконецъ, за метафизическое утѣшеніе и успокоеніе въ скорби трагической.

По нашему мнѣнію, это изумительное по силѣ прозрѣній изслѣдованіе можно было бы прежде всего упрекнуть въ недостаточности углубленія въ сущность діонисійскаго начала, какъ начала религіознаго, и потому въ затемненіи религіознаго и культоваго содержанія трагедіи; вообще—въ односторонности чисто-эстетическаго изъясненія діонисійскихъ явленій. Но именно благодаря отвлеченному эстетизму ихъ истолкованія, мы поняли ихъ психологически, поняли, что это—явленія внѣвременныя, необходимыя и снова возмож-

ныя. Мы поняли, что діонисійскій хмель есть состояніе выхода изъ граней я; разрушеніе и снятіе индивидуаціи; ужасъ этого освобожденія и погруженія въ единство и первооснову сущаго; приобщеніе волѣ и страдѣ вселенской, которое разбило бы личность приобщившихся, если бы аполлинійская сила сновидѣнія не разрѣшала ихъ музыкальнаго изступленія въ самоотчужденіе слитія съ отраженною въ ликахъ жизни Тайной и визионарнымъ міромъ Трагедіи. Мы впервые услышали, что чувство вселенскаго страданія было основнымъ настроеніемъ греческой души; что красотой греки спасались отъ «пессимизма»; что жизнь въ ихъ глазахъ имѣла цѣну «эстетическаго феномена».

Такъ, при всей односторонности своей эстетической точки зрѣнія и своей шопенгауеровской метафизики, книга о «Рожденіи Трагедіи» имѣла поворотное значеніе въ ходѣ европейской мысли, по глубинѣ и новизнѣ проникновенія въ психологію діонисійства, взятаго въ его постоянномъ, внѣвременномъ значеніи, и въ психологію діонисійства историческаго. Она повѣдала, что состоянія религіознаго экстаза и музыкальнаго волненія, производившія въ душѣ древняго эллина метафизическое сліяніе съ міровымъ цѣлымъ и съ душой страдающаго міра, были средствами и формами самоутвержденія греческой тоски существованія и міровой скорби, греческой глубокой вѣры въ неисчерпность и безысходность вселенскаго страданія, греческаго коренного, хотя еще и не облеченнаго въ логическія формулы пессимизма. Книга Ницше поставила основной культурно-историческій вопросъ, отъ рѣшенія котораго зависятъ наши оцѣнки и опредѣленія Діонисовой религіи: представлялся ли міръ созерцанію грековъ древнѣйшаго и классическаго періодовъ подѣ

аспектомъ страданія? слагалась ли совокупность ихъ реакцій на жизнь въ одно *да* или *нѣтъ* жизни? несли ли ихъ духовная культура общій отпечатокъ пессимизма, какъ культура индусовъ?

Яковъ Буркгардтъ, престарѣлый другъ молодого Ницше и его коллега по базельской профессурѣ, утонченный и охлажденный наблюдатель и скептикъ, классическій историкъ эпохи Возрожденія, употребившій, наконецъ, свою огромную начитанность на написаніе «Исторіи греческой Культуры», книги полной остроумія и проникательности, хотя и не всегда вѣрной строго-исторической методѣ, — первый попытался освѣтить вопросъ о пессимизмѣ грековъ эмпирически, путемъ трезваго сопоставленія культурно-историческаго матеріала. Взглядъ Буркгардта, котораго уже нельзя заподозрить въ предвзятой метафизической или эстетической доктринѣ, совпадаетъ со взглядомъ Ницше: подводя итогъ своимъ оцѣнкамъ явленій жизни, греки приходили къ ея отрицанію; общій балансъ ихъ историческаго существованія слагался въ *нѣтъ* жизни.

Этотъ взглядъ кажется прямо противорѣчащимъ тому воззрѣнію на свѣтло-прекрасную, ясно-гармоническую, жизнь празднующую Элладу, родоначальникомъ котораго въ новой эпохѣ европейской мысли мы признаемъ Винкельмана. Какъ объясняется эта двойственность впечатлѣнія, производимаго на новое человечество доходящими до насъ отголосками древняго?]

Что греки были сынами средиземнаго, серебряными оливами отѣненнаго юга; что они жили окруженные вѣчнымъ видѣніемъ воздушно-голубыхъ горныхъ очертаній, острововъ, похожихъ на замки изъ самоцвѣтныхъ

каменей, и обильнаго глубокими, прихотливыми заливами и заводами моря, голубого, какъ бирюза, или синяго, какъ сафиръ или синее гроздіе, — греческой «Фалассы», улыбающейся, какъ говоритъ Эсхиль, безчисленными улыбками; что они любили вѣнки, хороводы и богослужебныя празднества; что ихъ Олимпъ оглашался нескончаемымъ смѣхомъ разыгравшихся за пиршествами безсмертныхъ, — все это, подобно золотому покрову, накинутому надъ бездною, по слову Тютчева, долго обманывало, отводило наши глаза отъ скорби и ужаса, и ночи греческой души.

Когда новыя открытія и изслѣдованія показали намъ всю безнадѣжность ихъ народной вѣры, всю запуганность ихъ младенческаго ума, все мученичество претерпѣнныхъ ими историческихъ судебъ; когда мы узнали, какъ неустойчива и невѣрна была въ ихъ глазахъ эта призрачная жизнь, летучая, какъ тающее облако, между безрадостной бездною Анда и неумолимо палящимъ солнцемъ вѣчно торжествующаго и все же вѣчно завистливаго безсмертнаго Олимпа, какъ велика была ихъ тоска смерти, какъ ужасно безсмертіе человѣкоподобныхъ надменныхъ божествъ, какая гордость богоборства, какая жажда безсмертія и человѣкообоженія напрягала въ мечтавшихъ имъ представителяхъ и образцахъ человѣчества титаническія мышцы воли, окрыляла вдохновенные порывы духа, какимъ трагическимъ вѣнцомъ неизбѣжнаго страданія, неотвратимой гибели былъ увѣнчанъ въ ихъ представленіи ликъ героя, высшаго смертнаго, предызбранной и предобреченной жертвы рока, безликой Мойры, Немесиды, поражающей вершины уединенныя, равняющей дубы съ кустомъ ползучимъ, — тогда открылись наши глаза на то, что міръ греческой души былъ «міръ души ноч-

Il y a en en réalité chez le Grec un sonnet de lui-même, de sa destinée et de sa condition, qui s'éveille en même temps que sa brillante imagination, qui met dans ses premières œuvres, quelques énergiques qui s'élèvent d'ailleurs, un accent de plainte dont rien chez les modernes n'a dépassé la force

ной», и оттого-то такъ жадно заслушивалась она порой «любимой повѣсти», и «рвалась изъ смертной груди», и «съ безпредѣльнымъ жаждала слиться» въ діонисійскихъ изступленіяхъ—и вновь, чтобы не разбить своего сосуда и не разбудить уже «шевелиагося хаоса», призывала себя къ строю и мѣрѣ и сдержанности аполлинійскаго согласія. Мы постигли, что эллинская мѣра обуславливалась безмѣрностью, строй—нестройностью, веселость—скорбью, порывъ—безнадежностью, космось—хаосомъ, Аполлонъ—Діонисомъ. Далекое свѣтлое видѣніе выступило впервые жизненнымъ, близкимъ, отчетливымъ на мракѣ, вдругъ глянувшимъ на насъ изъ-подъ него безчисленными впадинами мертвыхъ очей.

«Когда діонисійскія силы подымутся безудержно, тогда и Аполлонъ уже нисходитъ въ облакѣ», говоритъ Ницше въ заключеніи своей книги о трагедіи,—разумѣя находящее на душу, какъ сонъ, цѣлительное видѣніе жизни преображенной, гдѣ огонь не опаляетъ и не ранитъ страданіе,—видѣніе трагедіи, очистительное, освободительное чудо искусства. «И что такое дѣйствіе нужно», продолжаетъ онъ, «вѣрнѣе всего ощутитъ каждый внутреннимъ опытомъ, переселясь хоть разъ, хоть во снѣ въ древне-эллинскую жизнь, вообразивъ себя блуждающимъ подъ высокими іонійскими колоннадами, поднимающимъ взоръ на горизонтъ, ограниченный чистыми и благородными линіями, вокругъ себя встречающимъ отраженія своего же просвѣтленнаго образа въ блистающемъ мраморѣ и людей, торжественно шествующихъ или легко движущихся, говорящихъ звуками гармонической рѣчи или ритмическими тѣлодвиженіями... Въ этомъ постоянномъ притокѣ красоты, не воскликнулъ ли бы онъ, простирая руки къ Аполлону:

«О, блаженный народъ элиновъ, какъ великъ долженъ быть вашъ Діонисъ, если такія чары нужны дѣлійскому богу, чтобы исцѣлить ваше диеирамбическое безуміе!» А какой-нибудь сѣдоволосый аинянинъ, взглянувъ на него возвышеннымъ взоромъ Эсхила, отвѣтилъ бы ему, такъ настроенному: «Скажи лучше, о странный чужеземецъ, какъ много долженъ былъ страдать этотъ народъ, чтобы стать столь прекраснымъ! Теперь же пойдемъ, слѣдуй за мною, чтобы видѣть трагедію, и жертвуй со мной вмѣстѣ во храмъ обоихъ божествъ.»»

Итакъ, правъ Винкельманъ, и правы всѣ, кто послѣ Винкельмана говорили и пѣли о свѣтозарной жизнерадостной Элладѣ, поскольку они имѣли живое видѣніе того золотого покроя и марева, которое застилало отъ глазъ самихъ элиновъ ночь и ужасъ ихъ внутренняго міра. Ибо праздновать жизнь, какъ элины ее праздновали, еще не предполагаетъ оптимизма. Мы знаемъ нѣсколько типовъ оптимизма, какъ состоянія души или какъ философскаго направленія: ни одинъ изъ нихъ не повторяется въ греческой культурѣ.

Приписывать грекамъ безоблачный оптимизмъ счастливаго дѣтства нельзя: ни одинъ словесный памятникъ, ни одно произведеніе искусства не говоритъ намъ его языкомъ. Но Гомеръ? Только по странному недоразумѣнію могли когда-то видѣть въ Гомерѣ изображеніе яснаго младенчества счастливаго народа. Быть можетъ, духъ современности, духъ Жанъ-Жака Руссо окрасилъ для людей XVIII вѣка своею оптимистическою окраской мрачные образы той эпопеи мрака и смерти, которая начинается со слова «гнѣвъ» и съ изображенія кары боговъ и бѣдствія народнаго, а завершается героическою тризной,—или картины долго-терпѣнія, тоски и бѣдствій божественнаго страдальца

Одиссея, который даже тогда, когда, исполнивъ мѣру злоключеній, возвращается Феаками его родной Итакѣ, не представляется греческому взору, недоверчиво и скорбно всматривающемуся въ будущее, свободнымъ отъ общихъ условій невѣрнаго и чаще всего злополучнаго людского существованія: «мы проводимъ его до родины», говорятъ Феаки, «а тамъ претерпѣть онъ то, что судилъ ему рокъ и что немилостивыя сестры направили ему, когда родила его мать». Перечитаемъ бесѣду Ахилла и Пріама (Ил. XXIV, 477—551), чтобы измѣрить всю безутѣшность гомеровскихъ раздумій надъ жребіемъ смертнаго.

Правда, море смѣялось въ стихахъ Гомера всѣми своими улыбками, и смѣялись пирующіе смертные, и божественно смѣялись обитатели Олимпа: но еще чаще его герои лютятъ безутѣшныя слезы въ святую соль бесплоднаго моря или идутъ въ трагическомъ безмолвіи «по берегу немолчно шумящей пучины». Гомеръ былъ первый, нашедшій вѣчныя жалобы на мгновенность ~~въ~~ жизни, на скорбь и страду людского существованія, на безотрадность существованія загробнаго, на тѣху всего земного.

Наши типы философскаго оптимизма были не менѣе чужды грекамъ. Оптимизмъ теодицеи, богооправданія, никогда не соблазнялъ греческой мысли, потому что она не исходила изъ безусловнаго признанія міра твореніемъ божества отвѣтственнаго. Довольно того, что она обратилась мало-по-малу къ идеѣ нравственнаго міропорядка, что она морализовала боговъ; но участь міра зависѣла не отъ боговъ. Нашъ оптимизмъ приближенія къ конечному идеалу не могъ родиться въ той культурной средѣ, которая не знала, что такое Надежда. Надежда—дочь христіанской Му-

x 5
пз

длости, сестра христіанской Любви и Вѣры. Греки не довѣряли Надеждѣ, они не любили ея. Перечисляя свои благодѣянія людямъ, Промееей говоритъ въ Эсхиловой трагедіи (256 сл.): «Я закрылъ людямъ прозрѣніе въ ожидающую ихъ участь». — «Какое же средство обрѣлъ ты къ тому?» спрашиваютъ его Океаниды. — «Я насадилъ въ ихъ груди слѣпую надежду». — «Великое благо людямъ далъ ты». Здѣсь вся горечь греческой резигнаціи.

Въ лучшемъ случаѣ надежда разсматривается какъ цѣлительная иллюзія. Θεογνιστѣ, поэтъ еще VI вѣка до Р. Х., говоритъ (1137): «Одно доброе божество осталось людямъ — Надежда: всѣ другія ушли и покинули землю... Дабы жить тебѣ и видѣть свѣтъ солнца, будучи благочестивымъ предъ лицомъ боговъ, пребудь съ Надеждой. И когда молишься и праздничныя жертвы приносишь богамъ, Надеждѣ приноси твою первую и твою послѣднюю жертву». И тотъ же Θεογνισтѣ, въ другомъ мѣстѣ своихъ учительныхъ элегій (637): «Надежда и Опасность равны и стоятъ одна другой среди людей: обѣ богини суть враждебныя демоны». А вотъ изреченіе Солона (13): «Всѣ мы, дурные и хорошіе, равно возносимся, прежде чѣмъ испытаемъ горечь исхода, и тогда тотчасъ падаемъ духомъ; а до того обольщаемся въ своихъ вожделѣніяхъ слѣпыми надеждами». И Солонъ (14), и Θεογνισтѣ (167) почти дословно встрѣчаются въ провозглашеніи, что «нѣтъ счастливаго, несчастны всѣ, кого видитъ солнце». Эллины той эпохи узнали бы отпечатокъ своего духа въ словахъ Шопенгауера: «Счастливая жизнь невозможна; высшее, чего можетъ человѣкъ достигнуть, — жизнь героическая».

Любопытна житейская философія Симонида, іамбо-

графа VII вѣка до Р. Х.: «О сынъ, цѣль всего въ рукахъ Зевса, наносящаго тяжкіе удары; все обращаетъ онъ, куда захочетъ. И неосмыслены люди. Однодневный вѣкъ данъ намъ, ничего не вѣдающимъ о томъ, къ какому концу приведетъ богъ нашу жизнь. Надежда и Увѣренность питаютъ насъ въ стремленіи къ недостижимому. И вотъ одни ждутъ дня наступающаго, другіе уповаютъ на оборотъ годовъ. И нѣтъ изъ смертныхъ ни одного, кто бы не мнилъ, что новый годъ принесетъ ему умноженіе богатства и благъ. Одни завидуютъ ближнему, состарѣвшись раньше срока. А тѣхъ губятъ злые недуги. А тѣхъ смерть посылаетъ въ черную землю, сокрушенныхъ Аресомъ. А тѣ погибаютъ, кидаемые морскою бурей и великимъ волненіемъ пурпурной соли, прежде чѣмъ обрѣтутъ въ жизни благополучіе. А тѣ избрали петлю, толкаемые злосчастнымъ рокомъ, и самоубійственно покидаютъ свѣтъ солнечный. Такъ ничего нѣтъ на свѣтѣ, свободнаго отъ золь. Безчисленныя Керы надъ смертными, и тѣ двѣ несказанныя, и страданія. И когда бъ меня послушались,—не желать бы намъ всѣхъ этихъ бѣдъ и не сокрушаться, прилѣпляясь сердцемъ къ тому, что причиняетъ жестокую боль!»

Тогда какъ мы, служа Надеждѣ, ждемъ осуществленія нашихъ идеаловъ въ будущемъ, будь то эвдемонистическій идеалъ счастья личнаго или общественнаго, или эстетическій идеалъ сверхчеловѣка, или религиозный и метафизическій идеалъ царствія Божія и божественнаго просвѣтленія земли,—ибо генезисъ нашей надежды, хотя бы она являлась подъ маскою позитивизма, подъ знаменемъ прогресса, подъ формулой эволюціи, есть историческій мессіаниззмъ еврейской религіи,—древніе эллины, напротивъ, не видѣли въ бу-

душемъ никакого путеводнаго огня, находили въ прошломъ свое лучшее, и тѣмъ лучшее, чѣмъ далѣе мысль ихъ углублялась въ былое. Уже у Гезіода мы встрѣчаемся съ міоомъ о золотомъ вѣкѣ, перешедшемъ въ серебряный, понизившемся затѣмъ въ воинственный мѣдный; потомъ наступаетъ четвертый вѣкъ, уже не демоническій, а человѣческій, вѣкъ славныхъ и трагическихъ гороевъ, но онъ выражается въ нашъ, желѣзный, когда всѣ утѣшныя и благія божественныя силы покинули эту юдоль страды и плача, братоубійства и неправды; «и нѣтъ обороны отъ зла», восклицаетъ поэтъ: «о, если бы не жить мнѣ въ пятomъ вѣкѣ, или умереть раньше, или хотя бы еще позднѣе родиться!» Намекъ ли въ этихъ послѣднихъ словахъ на киклическій возвратъ минувшаго, на круговращеніе вѣковъ, вѣчно начинающихся сызнова роковою чередой? ^{Вѣроятно, что поэтъ желалъ бы} родиться позднѣе, чтобы быть болѣе жесткимъ и жестокимъ, болѣе по плечу несправедному вѣку?

Греки не были идеалистами въ нашемъ смыслѣ этого слова. Идеалъ не былъ для нихъ цѣлью непрестаннаго приближенія, предметомъ чаянія. Утопія Платонова государства и его попытки осуществить ее—явленіе неожиданное и на первый взглядъ почти негреческое по духу. Только при ближайшемъ разсмотрѣніи оно оправдывается какъ ультра-греческое. То, что представлялось въ немъ культомъ идеала въ нашемъ смыслѣ, оказывается на самомъ дѣлѣ культомъ идеи, логическимъ завершеніемъ даннаго и въ принципѣ существующаго; фантазія обращается въ стилизацію, отрицаніе дѣйствительности—въ очищеніе дѣйствительности; алканіе недостижимаго—въ исканіе незавершеннаго; нравственный императивъ—въ эстети-

в то что...
ческій постулатъ. Исконно-греческимъ является принципъ искусственнаго градоустроенія по отвлеченнымъ нормамъ гражданственности и общественнаго блага, и самыя эти нормы данными преимущественно въ до-рическомъ типѣ государственнаго права и гражданскаго строенія. Греки были, съ нашей, новѣйшей точки зрѣнія, реалисты. Они утверждали вещи въ ихъ истинной сущности и непреложной нормѣ. Въ этомъ смыслѣ, Платоново ученіе объ идеяхъ, гдѣ культъ вещей, составляющихъ свою устроенною совокупностью міръ—космосъ, достигаетъ окончательнаго выраженія.

Но, созерцая вещи въ отвлеченіи ихъ чистѣйшей сущности, въ ихъ абстрактной и безусловной нормѣ, греки являются намъ снова подъ аспектомъ идеализма. Все ихъ искусство идеально, поскольку оно направлено на вѣчные типы, на вещи въ ихъ логически и эстетически необходимыхъ и какъ бы неподвижныхъ очертаніяхъ. Даже въ комедіи, у Аристофана, мы видимъ явленія повседневной и низкой дѣйствительности стилизованными на греческій идеальный ладъ / взятыми въ ихъ неосуществляющейся потенціи. Недаромъ маска, т. е. лицо идеальное и постоянное, была необходима для эстетическаго дѣйствія, въ той же мѣрѣ, въ какой она разрушала бы нашу иллюзію, скрывъ собою живую мимику играющаго актера.

Таково было греческое да міру, въ сравненіи съ которымъ наше да часто кажется ничтъ. Мы произвольны, мы мечтательны, мы романтики, мы ищемъ міровъ въ мірѣ по нашей прихоти. Греки знали одинъ міръ и утверждали его въ его чистѣйшей формѣ. Вотъ пагосъ ихъ искусства. И въ этомъ смыслѣ они были оптимисты, въ противоположность глубокой неудовле-

творенности нашего романтизма. Но это был оптимизм идейный, отвлеченный и эстетическій.

Тѣмъ пессимистичнѣе была настроена ихъ душа. Тотъ, кто создалъ ученіе объ идеяхъ, провозгласилъ вмѣстѣ однѣ идеи сущими воистину. Въ этомъ мірѣ явленій, который мы называемъ дѣйствительностью, но который есть «не сущее» (мэонъ), онъ видѣлъ лишь сомнительныя и несовершенныя отраженія міра сущаго, а людей назвалъ узниками въ пещерѣ, прикованными спиной ко входу и осужденными на угадываніе вещей вѣншихъ по ихъ тѣнямъ на противоположащей стѣнѣ вертепа. «Человѣкъ—сонъ тѣни», говорить, согласно съ Платономъ, еще Пиндаръ, умудренный орфическою мудростью; и то же поетъ Софоклъ: «Всѣ мы, живущіе, только призраки и легкія тѣни».

Характеристическая черта эллинскаго религіознаго міросозерцанія—живое и безнадежное чувство противоположности между смертнымъ, человѣческимъ, и безсмертнымъ, божественнымъ. Отсюда постоянныя попытки соровнованія съ богами, ради достиженія ихъ безсмертія, въ образахъ героическаго міра, и покорное самоограниченіе смиряющагося предъ вѣчнымъ міроустановомъ смертнаго; отсюда взаимная зависть, недоброжелательство, безнравственность отношеній между богами и людьми; отсюда бездна между обоими родами и мучительно ощущаемый развитымъ сознаніемъ разрывъ. Одни греки не умѣли примириться съ неизбежностью смерти: другіе народы мирились съ ней или отнятіемъ цѣнности у индивидуума, какъ индусы, или отнятіемъ признака безсмертія у ликовъ божественнаго, какъ италики, въ глазахъ которыхъ божественныя потенціи возникаютъ и умираютъ, какъ представляемыя ими явленія и индивидуумы. Только

Аутти. и. Св. 14622.

Μαίη, δὲ γὰρ περὶ δῶρα, καὶ ἀχρόνιστοί περ, ἀνάρη
Ἰεῖλας καὶ Ἰεῖλας, οὐ γὰρ ποτὶ φερβόλοι εἶεν.

ib. 266:

καὶ δὲ γὰρ περὶ δῶρα, καὶ ἀχρόνιστοί περ, ἀνάρη

Ἰεῖλας καὶ Ἰεῖλας, οὐ γὰρ ποτὶ φερβόλοι εἶεν.

См. также: 14622. 14623. 14624. 14625. 14626. 14627. 14628. 14629. 14630. 14631. 14632. 14633. 14634. 14635. 14636. 14637. 14638. 14639. 14640. 14641. 14642. 14643. 14644. 14645. 14646. 14647. 14648. 14649. 14650. 14651. 14652. 14653. 14654. 14655. 14656. 14657. 14658. 14659. 14660. 14661. 14662. 14663. 14664. 14665. 14666. 14667. 14668. 14669. 14670. 14671. 14672. 14673. 14674. 14675. 14676. 14677. 14678. 14679. 14680. 14681. 14682. 14683. 14684. 14685. 14686. 14687. 14688. 14689. 14690. 14691. 14692. 14693. 14694. 14695. 14696. 14697. 14698. 14699. 14700. 14701. 14702. 14703. 14704. 14705. 14706. 14707. 14708. 14709. 14710. 14711. 14712. 14713. 14714. 14715. 14716. 14717. 14718. 14719. 14720. 14721. 14722. 14723. 14724. 14725. 14726. 14727. 14728. 14729. 14730. 14731. 14732. 14733. 14734. 14735. 14736. 14737. 14738. 14739. 14740. 14741. 14742. 14743. 14744. 14745. 14746. 14747. 14748. 14749. 14750. 14751. 14752. 14753. 14754. 14755. 14756. 14757. 14758. 14759. 14760. 14761. 14762. 14763. 14764. 14765. 14766. 14767. 14768. 14769. 14770. 14771. 14772. 14773. 14774. 14775. 14776. 14777. 14778. 14779. 14780. 14781. 14782. 14783. 14784. 14785. 14786. 14787. 14788. 14789. 14790. 14791. 14792. 14793. 14794. 14795. 14796. 14797. 14798. 14799. 14800. 14801. 14802. 14803. 14804. 14805. 14806. 14807. 14808. 14809. 14810. 14811. 14812. 14813. 14814. 14815. 14816. 14817. 14818. 14819. 14820. 14821. 14822. 14823. 14824. 14825. 14826. 14827. 14828. 14829. 14830. 14831. 14832. 14833. 14834. 14835. 14836. 14837. 14838. 14839. 14840. 14841. 14842. 14843. 14844. 14845. 14846. 14847. 14848. 14849. 14850. 14851. 14852. 14853. 14854. 14855. 14856. 14857. 14858. 14859. 14860. 14861. 14862. 14863. 14864. 14865. 14866. 14867. 14868. 14869. 14870. 14871. 14872. 14873. 14874. 14875. 14876. 14877. 14878. 14879. 14880. 14881. 14882. 14883. 14884. 14885. 14886. 14887. 14888. 14889. 14890. 14891. 14892. 14893. 14894. 14895. 14896. 14897. 14898. 14899. 14900. 14901. 14902. 14903. 14904. 14905. 14906. 14907. 14908. 14909. 14910. 14911. 14912. 14913. 14914. 14915. 14916. 14917. 14918. 14919. 14920. 14921. 14922. 14923. 14924. 14925. 14926. 14927. 14928. 14929. 14930. 14931. 14932. 14933. 14934. 14935. 14936. 14937. 14938. 14939. 14940. 14941. 14942. 14943. 14944. 14945. 14946. 14947. 14948. 14949. 14950. 14951. 14952. 14953. 14954. 14955. 14956. 14957. 14958. 14959. 14960. 14961. 14962. 14963. 14964. 14965. 14966. 14967. 14968. 14969. 14970. 14971. 14972. 14973. 14974. 14975. 14976. 14977. 14978. 14979. 14980. 14981. 14982. 14983. 14984. 14985. 14986. 14987. 14988. 14989. 14990. 14991. 14992. 14993. 14994. 14995. 14996. 14997. 14998. 14999. 15000. 15001. 15002. 15003. 15004. 15005. 15006. 15007. 15008. 15009. 15010. 15011. 15012. 15013. 15014. 15015. 15016. 15017. 15018. 15019. 15020. 15021. 15022. 15023. 15024. 15025. 15026. 15027. 15028. 15029. 15030. 15031. 15032. 15033. 15034. 15035. 15036. 15037. 15038. 15039. 15040. 15041. 15042. 15043. 15044. 15045. 15046. 15047. 15048. 15049. 15050. 15051. 15052. 15053. 15054. 15055. 15056. 15057. 15058. 15059. 15060. 15061. 15062. 15063. 15064. 15065. 15066. 15067. 15068. 15069. 15070. 15071. 15072. 15073. 15074. 15075. 15076. 15077. 15078. 15079. 15080. 15081. 15082. 15083. 15084. 15085. 15086. 15087. 15088. 15089. 15090. 15091. 15092. 15093. 15094. 15095. 15096. 15097. 15098. 15099. 15100. 15101. 15102. 15103. 15104. 15105. 15106. 15107. 15108. 15109. 15110. 15111. 15112. 15113. 15114. 15115. 15116. 15117. 15118. 15119. 15120. 15121. 15122. 15123. 15124. 15125. 15126. 15127. 15128. 15129. 15130. 15131. 15132. 15133. 15134. 15135. 15136. 15137. 15138. 15139. 15140. 15141. 15142. 15143. 15144. 15145. 15146. 15147. 15148. 15149. 15150. 15151. 15152. 15153. 15154. 15155. 15156. 15157. 15158. 15159. 15160. 15161. 15162. 15163. 15164. 15165. 15166. 15167. 15168. 15169. 15170. 15171. 15172. 15173. 15174. 15175. 15176. 15177. 15178. 15179. 15180. 15181. 15182. 15183. 15184. 15185. 15186. 15187. 15188. 15189. 15190. 15191. 15192. 15193. 15194. 15195. 15196. 15197. 15198. 15199. 15200. 15201. 15202. 15203. 15204. 15205. 15206. 15207. 15208. 15209. 15210. 15211. 15212. 15213. 15214. 15215. 15216. 15217. 15218. 15219. 15220. 15221. 15222. 15223. 15224. 15225. 15226. 15227. 15228. 15229. 15230. 15231. 15232. 15233. 15234. 15235. 15236. 15237. 15238. 15239. 15240. 15241. 15242. 15243. 15244. 15245. 15246. 15247. 15248. 15249. 15250. 15251. 15252. 15253. 15254. 15255. 15256. 15257. 15258. 15259. 15260. 15261. 15262. 15263. 15264. 15265. 15266. 15267. 15268. 15269. 15270. 15271. 15272. 15273. 15274. 15275. 15276. 15277. 15278. 15279. 15280. 15281. 15282. 15283. 15284. 15285. 15286. 15287. 15288. 15289. 15290. 15291. 15292. 15293. 15294. 15295. 15296. 15297. 15298. 15299. 15300. 15301. 15302. 15303. 15304. 15305. 15306. 15307. 15308. 15309. 15310. 15311. 15312. 15313. 15314. 15315. 15316. 15317. 15318. 15319. 15320. 15321. 15322. 15323. 15324. 15325. 15326. 15327. 15328. 15329. 15330. 15331. 15332. 15333. 15334. 15335. 15336. 15337. 15338. 15339. 15340. 15341. 15342. 15343. 15344. 15345. 15346. 15347. 15348. 15349. 15350. 15351. 15352. 15353. 15354. 15355. 15356. 15357. 15358. 15359. 15360. 15361. 15362. 15363. 15364. 15365. 15366. 15367. 15368. 15369. 15370. 15371. 15372. 15373. 15374. 15375. 15376. 15377. 15378. 15379. 15380. 15381. 15382. 15383. 15384. 15385. 15386. 15387. 15388. 15389. 15390. 15391. 15392. 15393. 15394. 15395. 15396. 15397. 15398. 15399. 15400. 15401. 15402. 15403. 15404. 15405. 15406. 15407. 15408. 15409. 15410. 15411. 15412. 15413. 15414. 15415. 15416. 15417. 15418. 15419. 15420. 15421. 15422. 15423. 15424. 15425. 15426. 15427. 15428. 15429. 15430. 15431. 15432. 15433. 15434. 15435. 15436. 15437. 15438. 15439. 15440. 15441. 15442. 15443. 15444. 15445. 15446. 15447. 15448. 15449. 15450. 15451. 15452. 15453. 15454. 15455. 15456. 15457. 15458. 15459. 15460. 15461. 15462. 15463. 15464. 15465. 15466. 15467. 15468. 15469. 15470. 15471. 15472. 15473. 15474. 15475. 15476. 15477. 15478. 15479. 15480. 15481. 15482. 15483. 15484. 15485. 15486. 15487. 15488. 15489. 15490. 15491. 15492. 15493. 15494. 15495. 15496. 15497. 15498. 15499. 15500. 15501. 15502. 15503. 15504. 15505. 15506. 15507. 15508. 15509. 15510. 15511. 15512. 15513. 15514. 15515. 15516. 15517. 15518. 15519. 15520. 15521. 15522. 15523. 15524. 15525. 15526. 15527. 15528. 15529. 15530. 15531. 15532. 15533. 15534. 15535. 15536. 15537. 15538. 15539. 15540. 15541. 15542. 15543. 15544. 15545. 15546. 15547. 15548. 15549. 15550. 15551. 15552. 15553. 15554. 15555. 15556. 15557. 15558. 15559. 15560. 15561. 15562. 15563. 15564. 15565. 15566. 15567. 15568. 15569. 15570. 15571. 15572. 15573. 15574. 15575. 15576. 15577. 15578. 15579. 15580. 15581. 15582. 15583. 15584. 15585. 15586. 15587. 15588. 15589. 15590. 15591. 15592. 15593. 15594. 15595. 15596. 15597. 15598. 15599. 15600. 15601. 15602. 15603. 15604. 15605. 15606. 15607. 15608. 15609. 15610. 15611. 15612. 15613. 15614. 15615. 15616. 15617. 15618. 15619. 15620. 15621. 15622. 15623. 15624. 15625. 15626. 15627. 15628. 15629. 15630. 15631. 15632. 15633. 15634. 15635. 15636. 15637. 15638. 15639. 15640. 15641. 15642. 15643. 15644. 15645. 15646. 15647. 15648. 15649. 15650. 15651. 15652. 15653. 15654. 15655. 15656. 15657. 15658. 15659. 15660. 15661. 15662. 15663. 15664. 15665. 15666. 15667. 15668. 15669. 15670. 15671. 15672. 15673. 15674. 15675. 15676. 15677. 15678. 15679. 15680. 15681. 15682. 15683. 15684. 15685. 15686. 15687. 15688. 15689. 15690. 15691. 15692. 15693. 15694. 15695. 15696. 15697. 15698. 15699. 15700. 15701. 15702. 15703. 15704. 15705. 15706. 15707. 15708. 15709. 15710. 15711. 15712. 15713. 15714. 15715. 15716. 15717. 15718. 15719. 15720. 15721. 15722. 15723. 15724. 15725. 15726. 15727. 15728. 15729. 15730. 15731. 15732. 15733. 15734. 15735. 15736. 15737. 15738. 15739. 15740. 15741. 15742. 15743. 15744. 15745. 15746. 15747. 15748. 15749. 15750. 15751. 15752. 15753. 15754. 15755. 15756. 15757. 15758. 15759. 15760. 15761. 15762. 15763. 15764. 15765. 15766. 15767. 15768. 15769. 15770. 15771. 15772. 15773. 15774. 15775. 15776. 15777. 15778. 15779. 15780. 15781. 15782. 15783. 15784. 15785. 15786. 15787. 15788. 15789. 15790. 15791. 15792. 15793. 15794. 15795. 15796. 15797. 15798. 15799. 15800. 15801. 15802. 15803. 15804. 15805. 15806. 15807. 15808. 15809. 15810. 15811. 15812. 15813. 15814. 15815. 15816. 15817. 15818. 15819. 15820. 15821. 15822. 15823. 15824. 15825. 15826. 15827. 15828. 15829. 15830. 15831. 15832. 15833. 15834. 15835. 15836. 15837. 15838. 15839. 15840. 15841. 15842. 15843. 15844. 15845. 15846. 15847. 15848. 15849. 15850. 15851. 15852. 15853. 15854. 15855. 15856. 15857. 15858. 15859. 15860. 15861. 15862. 15863. 15864. 15865. 15866. 15867. 15868. 15869. 15870. 15871. 15872. 15873. 15874. 15875. 15876. 15877. 15878. 15879. 15880. 15881. 15882. 15883. 15884. 15885. 15886. 15887. 15888. 15889. 15890. 15891. 15892. 15893. 15894. 15895. 15896. 15897. 15898. 15899. 15900. 15901. 15902. 15903. 15904. 15905. 15906. 15907. 15908. 15909. 15910. 15911. 15912. 15913. 15914. 15915. 15916. 15917. 15918. 15919. 15920. 15921. 15922. 15923. 15924. 15925. 15926. 15927. 15928. 15929. 15930. 15931. 15932. 15933. 15934. 15935. 15936. 15937. 15938. 15939. 15940. 15941. 15942. 15943. 15944. 15945. 15946. 15947. 15948. 15949. 15950. 15951. 15952. 15953. 15954. 15955. 15956. 15957. 15958. 15959. 15960. 15961. 15962. 15963. 15964. 15965. 15966. 15967. 15968. 15969. 15970. 15971. 15972. 15973. 15974. 15975. 15976. 15977. 15978. 15979. 15980. 15981. 15982. 15983. 15984. 15985. 15986. 15987. 15988. 15989. 15990. 15991. 15992. 15993. 15994. 15995. 15996. 15997. 15998. 15999. 16000. 16001. 16002. 16003. 16004. 16005. 16006. 16007. 16008. 16009. 16010. 16011. 16012. 16013. 16014. 16015. 16016. 16017. 16018. 16019. 16020. 16021. 16022. 16023. 16024. 16025. 16026. 16027. 16028. 16029. 16030. 16031. 16032. 16033. 16034. 16035. 16036. 16037. 16038. 16039. 16040. 16041. 16042. 16043. 16044. 16045. 16046. 16047. 16048. 16049. 16050. 16051. 16052. 16053. 16054. 16055. 16056. 16057. 16058. 16059. 16060. 16061. 16062. 16063. 16064. 16065. 16066. 16067. 16068. 16069. 16070. 16071. 16072. 16073. 16074. 16075. 16076. 16077. 16078. 16079. 16080. 16081. 16082. 16083. 16084. 16085. 16086. 16087. 16088. 16089. 16090. 16091. 16092. 16093. 16094. 16095. 16096. 16097. 16098. 16099. 16100. 16101. 16102. 16103. 16104. 16105. 16106. 16107. 16108. 16109. 16110. 16111. 16112. 16113. 16114. 16115. 16116. 16117. 16118. 16119. 16120. 16121. 16122. 16123. 16124. 16125. 16126. 16127. 16128. 16129. 16130. 16131. 16132. 16133. 16134. 16135. 16136. 16137. 16138. 16139. 16140. 16141. 16142. 16143. 16144. 16145. 16146. 16147. 16148. 16149. 16150. 16151. 16152. 16153. 16154. 16155. 16156. 16157. 16158. 16159. 16160. 16161. 16162. 16163. 16164. 16165. 16166. 16167. 16168. 16169. 16170. 16171. 16172. 16173. 16174. 16175. 16176. 16177. 16178. 16179. 16180. 16181. 16182. 16183. 16184. 16185. 16186. 16187. 16188. 16189. 16190. 16191. 16192. 16193. 16194. 16195. 16196. 16197. 16198. 16199. 16200. 16201. 16202. 16203. 16204. 16205. 16206. 16207. 16208. 16209. 16210. 16211. 16212. 16213. 16214. 16215. 16216. 16217. 16218. 16219. 16220. 16221. 16222. 16223. 16224. 16225. 16226. 16227. 1

въ діонисійской религіи и во всемъ, что она привлекла за собой, грекъ находилъ исходъ изъ «голубой тюрьмы» олимпійскаго міра. Только въ ней онъ находилъ бога страдающаго и умирающаго, какъ онъ самъ, бога съ обликомъ смертнаго человѣка, бога воскресающаго, обѣщающаго возрожденіе. Безутѣчность представленій о загробной жизни въ поэмахъ Гомера такъ велика, что ложится тѣнью и на жизнь живыхъ. Діонисійская религія страданія и смерти и здѣсь явилась силою освободительной. Она учила двойственности сущаго, противопоставляла жизнь и смерть какъ два разные полюса міровой тайны, возвѣщала Солнце тѣней—Діониса Загревса тѣмъ, чьи глаза закрылись на Солнце верхняго міра, открывала вѣчную смѣну двухъ существованій—земного и подземнаго, учила двумъ путямъ—«пути внизъ» и «пути вверхъ», разоблачала въ смерти жизнь и въ жизни возрожденіе: Солнце наверху, Солнце внизу; Гелиосъ—Діонисъ, Андъ—Діонисъ.

Греки схватились за эту религію, не какъ за религію оптимизма и утѣшенія, такою не была, ^{въ античной классикѣ} греческая религія страдающаго бога,—но какъ за нейтрализацію своего пессимизма. Въ ея оргіазмѣ они впервые освобождались отъ бремени жизни, дѣлались вольными и божественно легкими. Они смѣялись горю и плакали радости. Вѣрнѣе, и горе, и радость упразднялись, не существовали болѣе. Было одно упоеніе сладостью и болью, упоеніе сліянія и обезличенія, упоеніе растерзывающаго и растерзываемаго въ уподобленіе богу. Радость и горе были уже состояніями не лица, а маски. Вся жизнь преображалась въ одинъ космическій маскарадъ.

Но эти выходженія изъ себя, эти изступленія были

временными «очищеніями», освободительными кризисами греческой души. Дѣйствительность тяготѣла на ней, отрешенной, всѣмъ своимъ гнетомъ. Греки были особенно впечатлительны, и потому особенно способны страдать. Суровые герои Гомера неожиданно жалостливы и чрезмѣрно расточительны въ слезахъ и жалобахъ. Раздражительная чувствительность грековъ, конечно, обуславливала ихъ художественную одаренность. Но этотъ народъ, столь подверженный воспріятію (πάθος—общее наименованіе для претерпѣнія впечатлѣній боли и удовольствія) былъ поставленъ въ условія ужасныхъ историческихъ потрясеній. Они еще безотраднѣе окрасили для него жизнь, и если бы онъ не былъ народомъ художниковъ, онъ проклялъ бы Майю существованія. Но именно тамъ, гдѣ у индусовъ слагается окончательное осужденіе и отрицаніе жизни,—при взглядѣ, проникающемъ чрезъ покровъ Майи,—эллинь останавливается: онъ любитъ этотъ покровъ, который прекрасенъ; онъ оправдываетъ міръ, какъ «эстетическій феноменъ». Таково настроеніе знаменитой Перикловой хвалы падшимъ воинамъ, въ пересказѣ Фукидида: по свидѣтельству Перикла, на сумракѣ меланхоліи (λοππρόν) расцвѣтаетъ въ греческой душѣ любовь къ весельямъ праздничнымъ и красотѣ въ мѣру и безъ пышности.

Такъ и Музы пѣли, по Θεогнису, на свадьбѣ Кадмовой: «Прекрасное — мило; не прекрасное — не мило». Вотъ утѣшеніе: аполлинійское видѣніе красоты. Оно не оставляло эллина въ его горькихъ раздумьяхъ о томъ, что «люди — какъ листья весенней дубравы», что «колесо — жизнь, и неустойчиво счастье», что «не по ихъ праву живетъ людямъ, ибо гораздо могущественнѣе смертныхъ безсмертные боги» (Θεογνись).

У Сократа
и Платона!

* Жизнь, бытіе, какъ моритно-сущее, какъ божественная основа міра, не нуждается въ оправданіи; но эллины, смертные и безсмертные, — боги и смертные, и безсмертные — нуждаются въ оправданіи. Жизнь — это не только бытіе, но и страданіе.

Но послушаемъ старую народную сказку, обратившую на себя еще вниманіе Аристотеля. Къ Мидасу, царю, живущему въ садахъ розъ, привели однажды въ узахъ Сидена, спутника Діонисова. Косматый плѣнникъ, пророческій демонъ живыхъ ключей, знаетъ вѣковѣчныя тайны природы. Царь вопрошаетъ его, въ чемъ величайшее на землѣ благо. Долго упорствуетъ демонъ, тая заповѣдную тайну; но царь непреклоненъ, и онъ долженъ выдать сокровенное знаніе земли. «О мимолетное чадѣ истомы и злополучія!» восклицаетъ онъ, наконецъ: «зачѣмъ ты принуждаешь меня сказать то, чего лучше было бы тебѣ не знать? Вѣдь жизнь скорѣе всего безпечальна тогда, когда человѣкъ не видитъ своего несчастія. Знай, лучший жребій—не родиться вовсе на этотъ свѣтъ. Вторая же участь, — коль ужъ родился — скорѣй умереть!» Вотъ мысль, повторяющаяся въ памятникахъ греческаго слова неоднократно. Она встрѣчается въ поэмѣ о состязаніи Гомера и Гезіода. Въ «Эдинѣ Колонскомъ» Софокла (1225 сл.) хоръ старцевъ поетъ: «Не родиться—вотъ высшее, вотъ величайшее слово. Но если ты явился на свѣтъ, за лучшее почитай скорѣе вернуться туда, откуда пришелъ. Настанетъ юность—развѣ не всякое зло въ ней у себя дома, не всякая напасть обуреваетъ ее извнѣ? Убийственная распря, кровопролитіе, ненависть и зависть — вотъ пора мужества. А послѣ ждетъ насъ, омраченныхъ позоромъ, угрюмыхъ, одинокихъ и немощныхъ,—старость, ее же окружаютъ всѣ лики горя».

Ранняя смерть представляется особеннымъ даромъ боговъ, какъ въ рассказѣ Геродота о юношахъ Клебисѣ и Битонѣ (I, 31) или въ пословицѣ: «Богамъ желанный умираетъ молодымъ». Изъ самоубійства

La meilleure des choses pour l'homme, c'est de ne pas naître, de ne jamais voir la lumière éblouissante du soleil; une fois né, c'est de faire le plus tôt possible les portes d'airain, et de se coucher dans la tombe en amassant la terre sur sa tête. Theogn. 425-449.
Πάντων γὰρ καὶ φύσει ἐπιχθονίοισιν ἄριστον μὴ εἶναι αὐτῶν ὅξος ἡλίου.

древніе сдѣлали норму поведенія, неуклонно примѣняемую при извѣстныхъ условіяхъ. Но не будемъ накоплять свидѣтельствъ, освѣщающихъ античное *taedium vitae*; остановимся на любви грековъ къ трагическому.

Новѣйшія изысканія Роберта представили намъ Иліаду въ неожиданномъ свѣтѣ. Выдѣливъ части поэмы, признанныя изслѣдователями за первоначальные, и систематически примѣнивъ къ остальнымъ новый критерій: археологическія данныя, позволяющія судить объ относительной древности текста по типу оружія, въ немъ упоминаемаго,—наконецъ, переведя іонійскіе гексаметры на первоначальный діалектъ Гомеровыхъ пѣсень, эолійскій,—Робертъ далъ намъ, намѣсто знакомой Иліады, новую по формѣ, сжатую и сосредоточенную, короткую поэму, народную пѣсню, гдѣ осто́въ и мускулы основного разсказа выступаютъ со всею выразительностью и четкостью. Въ этомъ обновленномъ видѣ, Иліада еще энергичнѣе утверждаетъ свой трагизмъ. Это повѣсть объ Ахиллѣ, обреченномъ судьбами на смерть въ цвѣтущемъ возрастѣ. Короткая его жизнь отравлена обидою Агамемнона, утратою Патрокла. Онъ долженъ мстить за друга. Мать его упрашиваетъ Зевса согласиться на погибель Гектора. Неохотно даетъ свое соизволеніе отецъ боговъ: онъ знаетъ, что смерть Гектора отъ руки Ахилла обусловитъ, по волѣ рока, Ахиллову близкую смерть. Событія тѣсно сплетены трагическимъ прагматизмомъ въ одну роковую цѣпь. Орхестра еще не существуетъ; а трагедія, въ духѣ и содержаніи, уже дана въ древнѣйшей пѣснѣ Греціи.

Иліада дѣлается исходною точкой въ развитіи трагического міра. Одна за другой возникаютъ исторіи

роковыхъ героическихъ участей; онѣ толпятся въ воображеніи тайно плѣннаго ихъ ужасомъ эллина. Многъ растетъ, постоянно обогащаясь новыми осложненіями губительныхъ сдѣленій. Создаются ужасающіе циклы легендъ, говорящихъ о наслѣдственной болѣзни стариннаго проклятія, поражающаго цѣлые роды, расцвѣтающаго въ нескончаемомъ рядѣ вольныхъ и невольныхъ преступленій и неизбѣжно слѣдующихъ за ними отмщеній. Греческій пессимизмъ находитъ себѣ постоянное и довѣющее выраженіе на этомъ пирѣ неистовой Мельпомены.

Съ тѣмъ замираніемъ сердца, съ тѣмъ темнымъ и сладкимъ влеченіемъ, которое мы испытываемъ, наклоняясь надъ зіяющею пропастью, какъ бы притяженные и очарованные грозящею близкою гибелью,— эллинъ останавливается и медлитъ надъ ночью и ужасомъ жизни, и жадно заглядываетъ въ ихъ зовущую глубь: феноменъ діонисійскихъ упоеній души, взрощенный экстазами поклонниковъ страдающаго бога. Греческій пессимизмъ разрѣшался³⁴¹ въ діонисійское изступленіе: намъ предстоитъ точнѣе изучить психологію этого изступленія.

Греческая религія слагается изъ отдѣльныхъ культовъ, и каждый культъ предполагаетъ свою психологію. Не только діонисійское служеніе есть психическое состояніе (оно таково по преимуществу), но и служеніе другимъ божествамъ. Внутренне-религіозное значеніе имѣли не мнѣе и даже не обрядъ, но душевныя переживанія разныхъ порядковъ и качествъ, вызываемыя различными богопочитаніями. Въ этомъ была молитва эллиновъ, и это было условіемъ сношенія съ божествами и достиженія отъ нихъ желаемыхъ благъ. Сообразно состояніямъ души, ея устремленіямъ и одержаніямъ,

различны были очищенія, врачеванія и другія благодатныя нисхожденія и вліянія. Для ихъ воспріятія необходимо было особенное взаимоотношеніе между богомъ и человѣкомъ, достигаемое какъ средствами матеріальными, такъ и внутренними условіями. Въ діонисійскихъ состояніяхъ намъ предлежитъ различить элементы первоначальные; это различеніе сдѣлаетъ возможными выводы объ исконной формѣ и исходной идѣ Діонисова служенія.

III.

Эллинскіе культы были не только обрядовыми формами, но и внутренними переживаніями. Благодатное дѣйствіе божества, которому возносится молитва и приносится жертва, обусловливается расположеніемъ души, этому божеству угоднымъ, и сказывается въ ея проникновеніи силой, этому божеству свойственной. «Жертвовать Харитамъ» означаетъ согласное радованіе и улыбчивую ясность духа; а «поклоняться Адрастеѣ» — покорность ума, храненіе сердечныхъ помысловъ отъ самопревознесенія и дерзости и «дверь огражденія» устамъ отъ рѣчей надменныхъ и буйныхъ. Въ «Ипполитѣ» Эврипида борьба между завѣтами цѣломудрія и страстью символизирована соперничествомъ между служеніями Артемиды и Афродиты. Чтобы избавиться отъ насланной Аполлономъ язвы, народъ, по Гомеру, умилоствуетъ его гимномъ побѣдной гармоніи — пѣаномъ.

Цѣлый ахейеи день ублажали пѣніемъ бога;
Громкій пѣанъ Аполлону ахейскіе отроки пѣли,
Слава его, Стрѣловержца, и онъ веселился, внимая.

Отсюда цѣлительное дѣйствіе магическаго служенія:
аполлинійскій заговоръ недѣйствителенъ безъ вну-

твеннаго аполинійскаго расположенія и изволенія. Участіе въ мистеріяхъ, по древнимъ свидѣтельствамъ, было событіемъ жизни, перерождавшимъ человѣка.

Если міръ представлялся отраженіемъ взаимодействія многообразныхъ божественныхъ силъ въ явленіяхъ, то религія была отвѣчающей этому взаимодействию системой разнородныхъ душевныхъ состояній, слагавшихся въ единый строй благочестиво-уравновѣшенной, цѣлостно-полной и согласной души. Почти каждый трагическій конфликтъ кроетъ въ себѣ соревнованіе божествъ, каждая вина трагическая—вину богоборства, какъ одностороннее предпочтеніе котораго-либо изъ божествъ другому, за это предпочтеніе мстящему; ибо боги древности ревнивы. Гармоническое совмѣщеніе многообразныхъ богопочитаній—языческое «благочестіе»—было источникомъ мудрой мѣры и мира съ божественнымъ и человѣческимъ, съ закономъ и гранью; въ этомъ внутреннемъ согласіи эллины полагали основу нравственнаго совершенства. «Богобоязненность» была корнемъ античнаго смиренномудрія и благочинія—*σωφροσύνη*, добродѣтели здоровья душевнаго.

Но если каждый культъ предполагаетъ ему приличное душевное настроеніе и чувствованіе, то служеніе Діонису было психологическимъ состояніемъ по преимуществу: уже потому, что для него было необходимо участіе всѣхъ почитателей бога въ большей мѣрѣ и болѣе внутреннемъ смыслѣ, чѣмъ въ другихъ культахъ; вѣдь «оргіи», какъ мы видѣли, именно тѣмъ и отличаются отъ другихъ богослуженій, что вся община боговдохновенныхъ совмѣстно священнодѣйствуетъ.

Такова формальная особенность діонисійскаго служенія: она обличаетъ его исконную сущность. Въ послѣдовательности начатаго изученія должно раскрыться

съ полною ясностью, что существо религіозной идеи Діониса не сводимо ни на какое опредѣленное *что*, но изначала было и навсегда осталось нѣкоторымъ *какъ*. Стихія Діониса есть только состояніе. Отсюда противорѣчія историковъ религіи, ищущихъ приурочить его идею къ отдѣльнымъ объектамъ обоготворенія. Такъ, несомнѣнно, что въ растительной жизни древніе прозрѣвали Діониса, какъ они усматривали его присутствіе и въ животной раждающей силѣ. Но Діонисъ, несмотря на присушіе ему символы связи съ обѣими означенными сферами, все-же не можетъ быть опредѣленъ ни какъ богъ деревьевъ или плодовъ, ни какъ богъ стада. Растительные соки и распускающіяся почки—не Діонисъ; но отъ него—сокровенный трепетъ и волнующійся наплывъ избыточной жизни въ ея грозящемъ радостно напуханіи и торжествующемъ разрывѣ.

Обиліе, какъ сила, и переполненіе, какъ паѳосъ,—это Діонисъ. Но замѣчательно, что богъ животворящихъ восторговъ никогда не является богомъ обилія, какъ покоя и достигнутой цѣли. Богъ избытка какъ качества (не количества), онъ богъ безчисленныхъ, вѣчно разверзающихся въ несказанной полнотѣ и силѣ и чрезъ мигъ исчезающихъ для новой смѣны возможностей. Діонисійское расторженіе граней личности находится въ размноженіи (какъ восстановленіи и конечномъ утвержденіи индивидуациі)—свой противоположный полюсъ. Поэтому Діонисовой стихіи болѣе родственно уничтоженіе и истребленіе изъ чрезмѣрности изобилія, нежели размноженіе. Эта психологическая особенность культа посредствуетъ между аспектами жизни и смерти въ божествѣ Діониса. Изступленіе, какъ сопровождающій признакъ плодовитости,—явленіе Діонисовой силы; атрибуты же плодовитости, усвоен-

ные Діонису, были изначала только символами, указывавшими на сродный плодovitости феноменъ изступленія.

Обращаясь къ изслѣдованію психическихъ состояній оргіастическаго служенія, остановимъ наше вниманіе прежде всего на явленіи діонисійскаго безумія (*μανία*). Вотъ первое и непосредственное дѣйствіе Діонисова прикосновенія: пораженіе духа безуміемъ, которое разсматривается то какъ благотное, то какъ гибельное вліяніе божества «одержащаго», проявляется то въ священномъ и пророчественномъ восторгѣ, то въ дѣяніяхъ рокового ослѣпленія, убійственныхъ и самоубійственныхъ, овладѣваетъ душой то въ формѣ кратковременнаго и преходящаго экстаза, то длительного и лишь божествомъ исцѣляемаго сумасшествія.

Діонисійскій мифъ, по отношенію къ психологій культа, имѣетъ значеніе этиологическое: фактами священнаго преданія ищетъ онъ объяснить не поддающуюся раціональному истолкованію наличность специфическихъ особенностей обрядоваго оргіазма. Упоминаніями оргійнаго безумія онъ изобилуетъ. Разсмотримъ нѣсколько примѣровъ.

За то что Антиона, мстя своей соперницѣ Диркѣ, служительницѣ Діониса, побудила сыновей своихъ, Зета и Амфіона, въ пору радѣній на Клееронѣ, привязать Дирку къ дикому быку, который и размыкалъ ея члены,—Діонисъ покаралъ Антиону безуміемъ: она лишилась разсудка и впала въ изступленіе, говоритъ Павсаній (9, 17: *μανῦναι ἐκστασιν τὸν φρενὸν*), и такъ блуждала по Эладѣ. Оба типа участницъ въ радѣніяхъ Клеерона суть два разныхъ и близкихъ облика (мученическій и убійственный) неистовой женщины оргій—мэнады.

Инд, сестра погибшей при рожденіи Вакха Семелы, и мужъ ея Аѳамантъ принимаютъ на воспитаніе сироту—младенца Діониса, и тотчасъ впадаютъ въ безуміе. Аѳамантъ умерщвляетъ одного изъ своихъ сыновей, Деарха, принявъ его за молодого оленя; онъ чувствуетъ себя волкомъ и живетъ съ волками. Мать, въ изступленіи, бѣжитъ въ горы съ вырваннымъ изъ рукъ Аѳаманта другимъ отрокомъ и кидается въ море съ высокаго мыса. Мноѣ видить въ безуміи Инд и Аѳаманта кару боговъ, и виновницей кары называетъ Геру, мстящую за покровительство, оказанное сыну отъ Зевсова прелюбодѣнія. Этотъ мифологическій прагматизмъ поздняго происхожденія не скрываетъ внутренняго смысла мифа. Передъ нами первое въ жизни юнаго бога дѣйствіе той распространяемой его приближеніемъ заразы безумія, которая снискала ему преимущественное среди его именъ наименованіе «безумнаго» (μῆνους, μῆνυς) и «наводящаго на людей безуміе» (Геродотъ). «Безумствующимъ» зовется онъ и въ одномъ изъ древнѣйшихъ о немъ упоминаній—въ 6-ой пѣснѣ Иліады (—одномъ изъ древнѣйшихъ во всякомъ случаѣ, хотя бы текстъ этотъ и являлъ несомнѣнные признаки интерполяціи):

И могучій Ликургъ, знаменитая отрасль Дріаса,
Долго не жилъ, на боговъ небожителей руки поднявшій.
Нѣкогда, дерзкій, напавъ на питательницъ буйнаго (μῆνοιο) Вакха,
Ихъ по божественной Нисѣ преслѣдоваль: нимфы-вакханки
Тирсы зеленые бросили въ прахъ, отъ убійцы-Ликурга
Сулицей острой свирѣпо разими; Вакхъ уstraшенный
Бросился въ волны морскія и принять Ѳетидой на лоно,
Трепетный, въ ужасъ введенный неистовствомъ буйнаго мужа.
Кроновъ же сынъ ослѣпилъ Дріатида, и послѣ недолгой
Жизнию онъ наслаждался, безсмертнымъ всѣмъ ненавистный

Geov. Verg. Aen. 3, 14 Lycurgus vires eius (Dionys') amputare
coepit; quapropter per furorem a diis inimicum ipse
sibi cruxa succedit. Apollon. 3, 514 ὁ δὲ μεμνῆος
Δρύαντα τότε καὶ ἀρπύων τοκίῳν καὶ ἄλλα πόδες
πυλάκι καὶ πύλας ἀπέκλινε αὐτὸν ἀνδρῶν ἑαυτὸν
[var. αὐτὸς] ἐβλάστησε. ὡς δὲ ὡς ἀνέστη με-
νόων ἐκέρχεν ὁ θεὸς κατὰ πόδας αὐτῶν, ἢ κατακτε-
νεύειν αὐτὸν ἐβόησεν.

По версии преимущественно трагиковъ, Ликургъ убиваетъ въ безуміи собственнаго сына, думая, что срубааетъ виноградную лозу, или нерасторжимо опутывается мѣнадою-Амбросіей, все превращающей въ виноградъ, или же, наконецъ, разрывается на части дикими лошадьми.

Діонисійская женщина, главная носительница идеи культа, символизирующая душу природы, принимающую, лелѣющую бога, одержимую,—есть «мѣнада», т. е. безумная, подверженная «маніи»,—какъ сатиры, въ свою очередь, по слову Эврипида, «безумные» (μαίνόμενοι). Андромаха, обезумѣвшая отъ отчаянія при догадкѣ о гибели мужа, въ текстѣ Гомера сравнивается съ мѣнадой (XXII, 460):

Такъ произнеши, изъ терема бросилась, будто мѣнада
Съ сильно трепещущимъ сердцемъ...
Быстро на башню взошла и, сквозь сонмъ пролетѣвши на-
родный,
Стала, со стѣнъ оглянувшись кругомъ, и его увидала
Тѣло, влачимое въ прахъ...

Въ глазахъ у нея помутилось, и она падаетъ безъ чувствъ.

Таково одно изъ первыхъ явленій мѣнады въ нашемъ канонѣ древнихъ текстовъ. Въ этомъ явленіи нѣтъ ни одной черты, характеризующей вакханку поздняго искусства. Все человѣческое исчезло въ этомъ образѣ: предъ нами только ужасъ изступленія, и «сильно бьющееся сердце» (παλλομένη καρδίη).

Въ окрестности ахейскихъ Патръ чтился древній ковчегъ, заключавшій деревянный истуканъ Діониса. По мѣстному этиологическому храмовому мифу, записанному Павсаніемъ (7, 9), этотъ ковчегъ, одна изъ стародавнихъ троянскихъ святынь, былъ подброшенъ Кас-

Кутин. — Стр. 385 стр.

и де 150022

η' 13, η' 14, η' 15, η' 16, η' 17, η' 18, η' 19, η' 20, η' 21, η' 22, η' 23, η' 24, η' 25, η' 26, η' 27, η' 28, η' 29, η' 30, η' 31, η' 32, η' 33, η' 34, η' 35, η' 36, η' 37, η' 38, η' 39, η' 40, η' 41, η' 42, η' 43, η' 44, η' 45, η' 46, η' 47, η' 48, η' 49, η' 50, η' 51, η' 52, η' 53, η' 54, η' 55, η' 56, η' 57, η' 58, η' 59, η' 60, η' 61, η' 62, η' 63, η' 64, η' 65, η' 66, η' 67, η' 68, η' 69, η' 70, η' 71, η' 72, η' 73, η' 74, η' 75, η' 76, η' 77, η' 78, η' 79, η' 80, η' 81, η' 82, η' 83, η' 84, η' 85, η' 86, η' 87, η' 88, η' 89, η' 90, η' 91, η' 92, η' 93, η' 94, η' 95, η' 96, η' 97, η' 98, η' 99, η' 100, η' 101, η' 102, η' 103, η' 104, η' 105, η' 106, η' 107, η' 108, η' 109, η' 110, η' 111, η' 112, η' 113, η' 114, η' 115, η' 116, η' 117, η' 118, η' 119, η' 120, η' 121, η' 122, η' 123, η' 124, η' 125, η' 126, η' 127, η' 128, η' 129, η' 130, η' 131, η' 132, η' 133, η' 134, η' 135, η' 136, η' 137, η' 138, η' 139, η' 140, η' 141, η' 142, η' 143, η' 144, η' 145, η' 146, η' 147, η' 148, η' 149, η' 150, η' 151, η' 152, η' 153, η' 154, η' 155, η' 156, η' 157, η' 158, η' 159, η' 160, η' 161, η' 162, η' 163, η' 164, η' 165, η' 166, η' 167, η' 168, η' 169, η' 170, η' 171, η' 172, η' 173, η' 174, η' 175, η' 176, η' 177, η' 178, η' 179, η' 180, η' 181, η' 182, η' 183, η' 184, η' 185, η' 186, η' 187, η' 188, η' 189, η' 190, η' 191, η' 192, η' 193, η' 194, η' 195, η' 196, η' 197, η' 198, η' 199, η' 200, η' 201, η' 202, η' 203, η' 204, η' 205, η' 206, η' 207, η' 208, η' 209, η' 210, η' 211, η' 212, η' 213, η' 214, η' 215, η' 216, η' 217, η' 218, η' 219, η' 220, η' 221, η' 222, η' 223, η' 224, η' 225, η' 226, η' 227, η' 228, η' 229, η' 230, η' 231, η' 232, η' 233, η' 234, η' 235, η' 236, η' 237, η' 238, η' 239, η' 240, η' 241, η' 242, η' 243, η' 244, η' 245, η' 246, η' 247, η' 248, η' 249, η' 250, η' 251, η' 252, η' 253, η' 254, η' 255, η' 256, η' 257, η' 258, η' 259, η' 260, η' 261, η' 262, η' 263, η' 264, η' 265, η' 266, η' 267, η' 268, η' 269, η' 270, η' 271, η' 272, η' 273, η' 274, η' 275, η' 276, η' 277, η' 278, η' 279, η' 280, η' 281, η' 282, η' 283, η' 284, η' 285, η' 286, η' 287, η' 288, η' 289, η' 290, η' 291, η' 292, η' 293, η' 294, η' 295, η' 296, η' 297, η' 298, η' 299, η' 300, η' 301, η' 302, η' 303, η' 304, η' 305, η' 306, η' 307, η' 308, η' 309, η' 310, η' 311, η' 312, η' 313, η' 314, η' 315, η' 316, η' 317, η' 318, η' 319, η' 320, η' 321, η' 322, η' 323, η' 324, η' 325, η' 326, η' 327, η' 328, η' 329, η' 330, η' 331, η' 332, η' 333, η' 334, η' 335, η' 336, η' 337, η' 338, η' 339, η' 340, η' 341, η' 342, η' 343, η' 344, η' 345, η' 346, η' 347, η' 348, η' 349, η' 350, η' 351, η' 352, η' 353, η' 354, η' 355, η' 356, η' 357, η' 358, η' 359, η' 360, η' 361, η' 362, η' 363, η' 364, η' 365, η' 366, η' 367, η' 368, η' 369, η' 370, η' 371, η' 372, η' 373, η' 374, η' 375, η' 376, η' 377, η' 378, η' 379, η' 380, η' 381, η' 382, η' 383, η' 384, η' 385, η' 386, η' 387, η' 388, η' 389, η' 390, η' 391, η' 392, η' 393, η' 394, η' 395, η' 396, η' 397, η' 398, η' 399, η' 400, η' 401, η' 402, η' 403, η' 404, η' 405, η' 406, η' 407, η' 408, η' 409, η' 410, η' 411, η' 412, η' 413, η' 414, η' 415, η' 416, η' 417, η' 418, η' 419, η' 420, η' 421, η' 422, η' 423, η' 424, η' 425, η' 426, η' 427, η' 428, η' 429, η' 430, η' 431, η' 432, η' 433, η' 434, η' 435, η' 436, η' 437, η' 438, η' 439, η' 440, η' 441, η' 442, η' 443, η' 444, η' 445, η' 446, η' 447, η' 448, η' 449, η' 450, η' 451, η' 452, η' 453, η' 454, η' 455, η' 456, η' 457, η' 458, η' 459, η' 460, η' 461, η' 462, η' 463, η' 464, η' 465, η' 466, η' 467, η' 468, η' 469, η' 470, η' 471, η' 472, η' 473, η' 474, η' 475, η' 476, η' 477, η' 478, η' 479, η' 480, η' 481, η' 482, η' 483, η' 484, η' 485, η' 486, η' 487, η' 488, η' 489, η' 490, η' 491, η' 492, η' 493, η' 494, η' 495, η' 496, η' 497, η' 498, η' 499, η' 500, η' 501, η' 502, η' 503, η' 504, η' 505, η' 506, η' 507, η' 508, η' 509, η' 510, η' 511, η' 512, η' 513, η' 514, η' 515, η' 516, η' 517, η' 518, η' 519, η' 520, η' 521, η' 522, η' 523, η' 524, η' 525, η' 526, η' 527, η' 528, η' 529, η' 530, η' 531, η' 532, η' 533, η' 534, η' 535, η' 536, η' 537, η' 538, η' 539, η' 540, η' 541, η' 542, η' 543, η' 544, η' 545, η' 546, η' 547, η' 548, η' 549, η' 550, η' 551, η' 552, η' 553, η' 554, η' 555, η' 556, η' 557, η' 558, η' 559, η' 560, η' 561, η' 562, η' 563, η' 564, η' 565, η' 566, η' 567, η' 568, η' 569, η' 570, η' 571, η' 572, η' 573, η' 574, η' 575, η' 576, η' 577, η' 578, η' 579, η' 580, η' 581, η' 582, η' 583, η' 584, η' 585, η' 586, η' 587, η' 588, η' 589, η' 590, η' 591, η' 592, η' 593, η' 594, η' 595, η' 596, η' 597, η' 598, η' 599, η' 600, η' 601, η' 602, η' 603, η' 604, η' 605, η' 606, η' 607, η' 608, η' 609, η' 610, η' 611, η' 612, η' 613, η' 614, η' 615, η' 616, η' 617, η' 618, η' 619, η' 620, η' 621, η' 622, η' 623, η' 624, η' 625, η' 626, η' 627, η' 628, η' 629, η' 630, η' 631, η' 632, η' 633, η' 634, η' 635, η' 636, η' 637, η' 638, η' 639, η' 640, η' 641, η' 642, η' 643, η' 644, η' 645, η' 646, η' 647, η' 648, η' 649, η' 650, η' 651, η' 652, η' 653, η' 654, η' 655, η' 656, η' 657, η' 658, η' 659, η' 660, η' 661, η' 662, η' 663, η' 664, η' 665, η' 666, η' 667, η' 668, η' 669, η' 670, η' 671, η' 672, η' 673, η' 674, η' 675, η' 676, η' 677, η' 678, η' 679, η' 680, η' 681, η' 682, η' 683, η' 684, η' 685, η' 686, η' 687, η' 688, η' 689, η' 690, η' 691, η' 692, η' 693, η' 694, η' 695, η' 696, η' 697, η' 698, η' 699, η' 700, η' 701, η' 702, η' 703, η' 704, η' 705, η' 706, η' 707, η' 708, η' 709, η' 710, η' 711, η' 712, η' 713, η' 714, η' 715, η' 716, η' 717, η' 718, η' 719, η' 720, η' 721, η' 722, η' 723, η' 724, η' 725, η' 726, η' 727, η' 728, η' 729, η' 730, η' 731, η' 732, η' 733, η' 734, η' 735, η' 736, η' 737, η' 738, η' 739, η' 740, η' 741, η' 742, η' 743, η' 744, η' 745, η' 746, η' 747, η' 748, η' 749, η' 750, η' 751, η' 752, η' 753, η' 754, η' 755, η' 756, η' 757, η' 758, η' 759, η' 760, η' 761, η' 762, η' 763, η' 764, η' 765, η' 766, η' 767, η' 768, η' 769, η' 770, η' 771, η' 772, η' 773, η' 774, η' 775, η' 776, η' 777, η' 778, η' 779, η' 780, η' 781, η' 782, η' 783, η' 784, η' 785, η' 786, η' 787, η' 788, η' 789, η' 790, η' 791, η' 792, η' 793, η' 794, η' 795, η' 796, η' 797, η' 798, η' 799, η' 800, η' 801, η' 802, η' 803, η' 804, η' 805, η' 806, η' 807, η' 808, η' 809, η' 810, η' 811, η' 812, η' 813, η' 814, η' 815, η' 816, η' 817, η' 818, η' 819, η' 820, η' 821, η' 822, η' 823, η' 824, η' 825, η' 826, η' 827, η' 828, η' 829, η' 830, η' 831, η' 832, η' 833, η' 834, η' 835, η' 836, η' 837, η' 838, η' 839, η' 840, η' 841, η' 842, η' 843, η' 844, η' 845, η' 846, η' 847, η' 848, η' 849, η' 850, η' 851, η' 852, η' 853, η' 854, η' 855, η' 856, η' 857, η' 858, η' 859, η' 860, η' 861, η' 862, η' 863, η' 864, η' 865, η' 866, η' 867, η' 868, η' 869, η' 870, η' 871, η' 872, η' 873, η' 874, η' 875, η' 876, η' 877, η' 878, η' 879, η' 880, η' 881, η' 882, η' 883, η' 884, η' 885, η' 886, η' 887, η' 888, η' 889, η' 890, η' 891, η' 892, η' 893, η' 894, η' 895, η' 896, η' 897, η' 898, η' 899, η' 900, η' 901, η' 902, η' 903, η' 904, η' 905, η' 906, η' 907, η' 908, η' 909, η' 910, η' 911, η' 912, η' 913, η' 914, η' 915, η' 916, η' 917, η' 918, η' 919, η' 920, η' 921, η' 922, η' 923, η' 924, η' 925, η' 926, η' 927, η' 928, η' 929, η' 930, η' 931, η' 932, η' 933, η' 934, η' 935, η' 936, η' 937, η' 938, η' 939, η' 940, η' 941, η' 942, η' 943, η' 944, η' 945, η' 946, η' 947, η' 948, η' 949, η' 950, η' 951, η' 952, η' 953, η' 954, η' 955, η' 956, η' 957, η' 958, η' 959, η' 960, η' 961, η' 962, η' 963, η' 964, η' 965, η' 966, η' 967, η' 968, η' 969, η' 970, η' 971, η' 972, η' 973, η' 974, η' 975, η' 976, η' 977, η' 978, η' 979, η' 980, η' 981, η' 982, η' 983, η' 984, η' 985, η' 986, η' 987, η' 988, η' 989, η' 990, η' 991, η' 992, η' 993, η' 994, η' 995, η' 996, η' 997, η' 998, η' 999, η' 1000, η' 1001, η' 1002, η' 1003, η' 1004, η' 1005, η' 1006, η' 1007, η' 1008, η' 1009, η' 1010, η' 1011, η' 1012, η' 1013, η' 1014, η' 1015, η' 1016, η' 1017, η' 1018, η' 1019, η' 1020, η' 1021, η' 1022, η' 1023, η' 1024, η' 1025, η' 1026, η' 1027, η' 1028, η' 1029, η' 1030, η' 1031, η' 1032, η' 1033, η' 1034, η' 1035, η' 1036, η' 1037, η' 1038, η' 1039, η' 1040, η' 1041, η' 1042, η' 1043, η' 1044, η' 1045, η' 1046, η' 1047, η' 1048, η' 1049, η' 1050, η' 1051, η' 1052, η' 1053, η' 1054, η' 1055, η' 1056, η' 1057, η' 1058, η' 1059, η' 1060, η' 1061, η' 1062, η' 1063, η' 1064, η' 1065, η' 1066, η' 1067, η' 1068, η' 1069, η' 1070, η' 1071, η' 1072, η' 1073, η' 1074, η' 1075, η' 1076, η' 1077, η' 1078, η' 1079, η' 1080, η' 1081, η' 1082, η' 1083, η' 1084, η' 1085, η' 1086, η' 1087, η' 1088, η' 1089, η' 1090, η' 1091, η' 1092, η' 1093, η' 1094, η' 1095, η' 1096, η' 1097, η' 1098, η' 1099, η' 1100, η' 1101, η' 1102, η' 1103, η' 1104, η' 1105, η' 1106, η' 1107, η' 1108, η' 1109, η' 1110, η' 1111, η' 1112, η' 1113, η' 1114, η' 1115, η' 1116, η' 1117, η' 1118, η' 1119, η' 1120, η' 1121, η' 1122, η' 1123, η' 1124, η' 1125, η' 1126, η' 1127, η' 1128, η' 1129, η' 1130, η' 1131, η' 1132, η' 1133, η' 1134, η' 1135, η' 1136, η' 1137, η' 1138, η' 1139, η' 1140, η' 1141, η' 1142, η' 1143, η' 1144, η' 1145, η' 1146, η' 1147, η' 1148, η' 1149, η' 1150, η' 1151, η' 1152, η' 1153, η' 1154, η' 1155, η' 1156, η' 1157, η' 1158, η' 1159, η' 1160, η' 1161, η' 1162, η' 1163, η' 1164, η' 1165, η' 1166, η' 1167, η' 1168, η' 1169, η' 1170, η' 1171, η' 1172, η' 1173, η' 1174, η' 1175, η' 1176, η' 1177, η' 1178, η' 1179, η' 1180, η' 1181, η' 1182, η' 1183, η' 1184, η' 1185, η' 1186, η' 1187, η' 1188, η' 1189, η' 1190, η' 1191, η' 1192, η' 1193, η' 1194, η' 1195, η' 1196, η' 1197, η' 1198, η' 1199, η' 1200, η' 1201, η' 1202, η' 1203, η' 1204, η' 1205, η' 1206, η' 1207, η' 1208, η' 1209, η' 1210, η' 1211, η' 1212, η' 1213, η' 1214, η' 1215, η' 1216, η' 1217, η' 1218, η' 1219, η' 1220, η' 1221, η' 1222, η' 1223, η' 1224, η' 1225, η' 1226, η' 1227, η' 1228, η' 1229, η' 1230, η' 1231, η' 1232, η' 1233, η' 1234, η' 1235, η' 1236, η' 1237, η' 1238, η' 1239, η' 1240, η' 1241, η' 1242, η' 1243, η' 1244, η' 1245, η' 1246, η' 1247, η' 1248, η' 1249, η' 1250, η' 1251, η' 1252, η' 1253, η' 1254, η' 1255, η' 1256, η' 1257, η' 1258, η' 1259, η' 1260, η' 1261, η' 1262, η' 1263, η' 1264, η' 1265, η' 1266, η' 1267, η' 1268, η' 1269, η' 1270, η' 1271, η' 1272, η' 1273, η' 1274, η' 1275, η' 1276, η' 1277, η' 1278, η' 1279, η' 1280, η' 1281, η' 1282, η' 1283, η' 1284, η' 1285, η' 1286, η' 1287, η' 1288, η' 1289, η' 1290, η' 1291, η' 1292, η' 1293, η' 1294, η' 1295, η' 1296, η' 1297, η' 1298, η' 1299, η' 1300, η' 1301, η' 1302, η' 1303, η' 1304, η' 1305, η' 1306, η' 1307, η' 1308, η' 1309, η' 1310, η' 1311, η' 1312, η' 1313, η' 1314, η' 1315, η' 1316, η' 1317, η' 1318, η' 1319, η' 1320, η' 1321, η' 1322, η' 1323, η' 1324, η' 1325, η' 1326, η' 1327, η' 1328, η' 1329, η' 1330, η' 1331, η' 1332, η' 1333, η' 1334, η' 1335, η' 1336, η' 1337, η' 1338, η' 1339, η' 1340, η' 1341, η' 1342, η' 1343, η' 1344, η' 1345, η' 1346, η' 1347, η' 1348, η' 1349, η' 1350, η' 1351, η' 1352, η' 1353, η' 1354, η' 1355, η' 1356, η' 1357, η' 1358, η' 1359, η' 1360, η' 1361, η' 1362, η' 1363, η' 1364, η' 1365, η' 1366, η' 1367, η' 1368, η' 1369, η' 1370, η' 1371, η' 1372, η' 1373, η' 1374, η' 1375, η' 1376, η' 1377, η' 1378, η' 1379, η' 1380, η' 1381, η' 1382, η' 1383, η' 1384, η' 1385, η' 1386, η' 1387, η' 1388, η' 1389, η' 1390, η' 1391, η' 1392, η' 1393, η' 1394, η' 1395, η' 1396, η' 1397, η' 1398, η' 1399, η' 1400, η' 1401, η' 1402, η' 1403, η' 1404, η' 1405, η' 1406, η' 1407, η' 1408, η' 1409, η' 1410, η' 1411, η' 1412, η' 1413, η' 1414, η' 1415, η' 1416, η' 1417, η' 1418, η' 1419, η' 1420, η' 1421, η' 1422, η' 1423, η' 1424, η' 1425, η' 1426, η' 1427, η' 1428, η' 1429, η' 1430, η' 1431, η' 1432, η' 1433, η' 1434, η' 1435, η' 1436, η' 1437, η' 1438, η' 1439, η' 1440, η' 1441, η' 1442, η' 1443, η' 1444, η' 1445, η' 1446, η' 1447, η' 1448, η' 1449, η' 1450, η' 1451, η' 1452, η' 1453, η' 1454, η' 1455, η' 1456, η' 1457, η' 1458, η' 1459, η' 1460, η' 1461, η' 1462, η' 1463, η' 1464, η' 1465, η' 1466, η' 1467, η' 1468, η' 1469, η' 1470, η' 1471, η' 1472, η' 1473, η' 1474, η' 1475, η' 1476, η' 1477, η' 1478, η' 1479, η' 1480, η' 1481, η' 1482, η' 1483, η' 1484, η' 1485, η' 1486, η' 1487, η' 1488, η' 1489, η' 1490, η' 1491, η' 1492, η' 1493, η' 1494, η' 1495, η' 1496, η' 1497, η' 1498, η' 1499, η' 1500, η' 1501, η' 1502, η' 1503, η' 1504, η' 1505, η' 1506, η' 1507, η' 1508, η' 1509, η' 1510, η' 1511, η' 1512, η' 1513, η' 1514, η' 1515, η' 1516, η' 1517, η' 1518, η' 1519, η' 1520, η' 1521, η' 1522, η' 1523, η' 1524, η' 1525, η' 1526, η' 1527, η' 1528, η' 1529, η' 1530, η' 1531, η' 1532, η' 1533, η' 1534, η' 1535, η' 1536, η' 1537, η' 1538, η' 1539, η' 1540, η' 1541, η' 1542, η' 1543, η' 1544, η' 1545, η' 1546, η' 1547, η' 1548, η' 1549, η' 1550, η' 1551, η' 1552, η' 1553, η' 1554, η' 1555, η' 1556, η' 1557, η' 1558, η' 1559, η' 1560, η' 1561, η' 1562, η' 1563, η' 1564, η' 1565, η' 1566, η' 1567, η' 1568, η' 1569, η' 1570, η' 1571, η' 1572, η' 1573, η' 1574, η' 1575, η' 1

сандрою греческимъ героямъ, побѣдителямъ Трои. Онъ достался по жребію въ добычу Эврипилу, вождю еессалійскихъ воинствъ. Эврипилъ открываетъ замкнутый ковчегъ и—при первомъ взглядѣ на ликъ Діониса—сходитъ съ ума. Въ промежутки здраваго разумія уплываетъ онъ отъ береговъ Иліона и держитъ путь въ Дельфы, чтобы спросить Аполлона о средствѣ исцѣленія. Піеія обѣщаетъ ему избавленіе отъ душевнаго недуга на берегахъ, гдѣ онъ встрѣтитъ чужеземное жертвоприношеніе и поставитъ ковчегъ. Занесенный вѣтрами къ побережью Ахаіи, Эврипилъ выходитъ на берегъ и видитъ юношу и дѣву, ведомыхъ на жертву къ алтарю Артемиды. Онъ догадывается объ исполненіи пророчества, видя негреческое служеніе,—и жители страны, въ свою очередь, узнаютъ въ немъ обѣтованнаго имъ оракуломъ избавителя отъ повинности человѣческихъ жертвъ: чужеземный царь, сказано было имъ, упразднитъ кровавое богопочитаніе, принеся имъ въ ковчегъ бога. Эврипилъ учреждаетъ безкровный культъ Діониса, исцѣляется отъ безумія и дѣлается по смерти мѣстнымъ героемъ. Эврипилъ, т. е. «широковратный» (эпитетъ Аида), конечно, изначала божество хтоническое; хтоническій характеръ имѣетъ и насажденный имъ культъ Діониса-Мейлихія. Повидимому, діонисійскій герой—ипостась мѣстнаго Діониса, чтимаго въ ипостаси бога сѣни смертной, Солнца тѣней. Геронизированіе ипостасей Діонисовыхъ было преимущественнымъ дѣломъ древнѣйшей трагедіи. Выходъ еессалійскаго царя, охваченнаго безуміемъ, на берегъ и встрѣча съ жертвенною процессіей кажутся пересказомъ трагической сцены. И, быть можетъ, не чрезъ мѣру отважно предположеніе, что разсмотрѣнный мифъ проистекаетъ изъ старинной сценической

обработки храмового преданія, въ формѣ ли динирамба, или священнаго дѣйства.

Трагедія искала діонисійскихъ темъ, и безуміе было однимъ изъ любимѣйшихъ ея мотивовъ. Въ изображеніяхъ сумасшествіи она непосредственно сообщалась съ діонисійской стихіей, ее породившей. Вспомнимъ безуміе Ореста, Ио или Кассандры у Эсхила, Аякса у Софокла, Агавы у Эврипида. Въ «Гераклѣ обезумѣвшемъ» Эврипида, Лисса (Безуміе) говоритъ: «Я неудержимъ морского вала; я потрясу душу сильнѣе землетрясенія, поражу ее опаляющей молніей. Такъ я одержу сердце Геракла, и разрушу рукой его этотъ домъ, и убью рукой его дѣтей его,—и не будетъ знать онъ, кого убилъ. Вотъ, вотъ уже трясетъ онъ головой, и безмолвный вращаетъ перекосившіяся свирѣпо очи, и не размѣряетъ дыханія, и—словно быкъ, готовый ринуться,—мычитъ, призывая Керъ, Тартара дочерей. Но скоро я заведу живѣй пѣснь пляски, и заиграю на флейтѣ ужаса». Эврипиду вспомнились здѣсь слова Эсхилова Ореста: «Понесли кони духа, и не править ими, потерявъ бразды, разумъ. Ужась играетъ на флейтѣ, и пляшетъ сердце подъ пѣсню ужаса».

Тотъ же Эсхиль выводитъ и богиню Безумія, Лиссу, какъ дѣйствующее лицо, въ одной потерянной трагедіи, изъ которой сохранилось нѣсколько стиховъ, имѣющихъ значеніе для изученія діонисійскихъ состояній, потому что Лисса является въ нихъ вдохновляющею какихъ-то вакханокъ. Мы читаемъ въ означенномъ фрагментѣ: «судорога подходит и распространяется отъ ногъ вверхъ до темени, укушеніе пронзающее, какъ укусъ скорпіона». Такъ какъ заглавіе трагедіи говоритъ о женщинахъ, расчесывающихъ шерсть, должно предполагать, что ея предметомъ былъ

экстазъ женщинъ, внезапно покидающихъ свои домашнія работы, чтобы броситься на таинственный зовъ. Думали, что рѣчь идетъ о оиванкахъ, идущихъ за Діонисомъ, и что тема трагедіи тождественна съ темой Эврипидовыхъ «Вакханокъ». Съ большимъ основаніемъ Фрицше видитъ въ отрывкѣ остатокъ драматической обработки мифа о Миніадахъ. Этотъ мифъ заслуживаетъ особеннаго вниманія.

Три дочери орхоменскаго царя, Миніады, пренебрегли вакхическимъ служеніемъ и остались за своимъ тканьемъ дома, въ то время какъ діонисійская община ушла въ горы. Самъ богъ пытается склонить ихъ къ участію въ радѣніяхъ, представъ предъ ними въ образѣ дѣвушки. Потомъ онъ пугаетъ ихъ, принимая виды быка, льва, пантеры и являя другія чудесныя знаменія. Наконецъ, Миніады обѣщаютъ жертву Діонису, и одна изъ нихъ, выбранная по жребію, отдаетъ въ жертву своего ребенка, котораго сестры въ изступленіи растерзываютъ. Онѣ бѣгутъ послѣ того въ горы и, блуждая, превращаются въ ночныхъ птицъ. Такова версія Никандровыхъ Превращеній. Въ Метаморфозахъ Овидія о человѣческой жертвѣ умалчивается, сестры же очнулись летучими мышами.

Иногда—типъ Эсхиловой Іо—безуміе проявляется въ формѣ «овода» (οἰστρος), агоніи, подобной постоянно вонзающемуся и безъ устали гонящему впередъ острію (оттуда наименованіе Діониса οἰστρούρις, οἰστρομανής). Иногда оно совпадаетъ съ временнымъ состояніемъ одержимости, «энтузіазма», какъ изображаетъ его Вергилій въ типѣ Сивиллы, сидящейся стряхнуть съ себя божество одержащее, какъ конь всадника, укрощаемой ударами и «толчками» бога и принуждаемой съ пѣною у рта пророчествовать.

Подгомеровская Греція, — та, что подъ свѣтлою поверхностью гомерическаго міра глухо волновалась, вырабатывая своимъ броженіемъ будущее трагическаго періода, — несомнѣнно, изобиловала душевными аномаліями оргіастическихъ культовъ и эпидемическихъ изступленій, о которыхъ Гомеръ не сохранилъ ни одного свидѣтельства; ибо нельзя не выводить изъ глубочайшей древности античное почитаніе экстатическихъ, эпилептическихъ, дементныхъ состояній, какъ знаменій присутствія въ человѣкѣ божественной силы. Недаромъ эпилепсія — «священная болѣзнь» въ глазахъ, какъ римлянъ, такъ и грековъ (въ каковой связи упоминается она въ одномъ характерномъ афоризмѣ, приписанномъ Гераклиту Темному). Неоплатоническая теорія экстаза, какъ средства познанія, предваряемая уже Платономъ, сравнивающимъ философствованіе съ тайнодѣйствіемъ оргійнымъ божествамъ, восходитъ къ первобытному вѣрованію въ божественное, «вдохновенное» озареніе познающаго духа. Эта темная эпоха была эпохой удержанныхъ мнѳологическою памятью душевныхъ болѣзней, какъ манія превращенія въ животныхъ — корову, лисицу, оленя, волка. Конечно, ослабленные и спорадическія ихъ проявленія не исчезли и въ позднюю пору; такъ, существуютъ историческія свидѣтельства о болѣзняхъ кинантропіи и ликантропіи; замѣчательно, что именно въ февралѣ, діонисійскомъ и хроническомъ мѣсяцѣ Анѳестерій, люди, подверженные таинственному недугу, «по ночамъ выходили изъ городовъ, во всемъ подражая волкамъ или собакамъ».

Обобщая матеріалъ, относящійся къ душевнымъ аномаліямъ древнѣйшаго періода, мы приходимъ къ выводамъ о многочисленности и распространенности та-

кихъ случаевъ психическаго заболѣванія; о религіозной окраскѣ ихъ въ воззрѣніи древнихъ; о постоянной связи между ними и религіей Діониса (фигуры Ореста, Алкмеона, Іо, Геракла возникли, безъ сомнѣнія, подъ вліяніемъ діонисійскихъ представленій); наконецъ, о необходимости различенія двухъ категорій этихъ фактовъ, характеристически распадающихся на явленія аффекта одиночнаго и коллективнаго.

Объ экстазѣ или безуміи, какъ явленіи собственно культовомъ, мы въ правѣ говорить только тогда, когда оно принимаетъ характеръ состоянія коллективнаго. Эта совмѣстность изступленія есть отличительная черта Діонисовыхъ оргій. Ни богъ, ни охваченные восторгомъ его служители не пребываютъ въ одиночествѣ. Діонисъ окруженъ своимъ идеальнымъ сонмомъ, «еіасомъ», спутницъ и спутниковъ. Трое уже составляютъ множество, по воззрѣнію древнихъ, нашедшему даже юридическое примѣненіе («tres faciunt collegium»); отсюда, быть можетъ, предпочтеніе тріады въ діонисійскомъ мнѣіи и культѣ: три Миніады, три Пройтиды, три хора вакханокъ у Эврипида. Этотъ культъ требуетъ общины (т. е. по меньшей мѣрѣ трехъ участниковъ), «кругового хора», «оргіи». Выхожденіе изъ себя, изъ граней личности, сліяніе со всѣмъ, внѣ ея сущимъ и составляющимъ наше расширенное я, парализуется или задерживается въ своихъ свободныхъ проявленіяхъ одиночествомъ. Одиночество изступленія почти всегда опасно, какъ состояніе патологическое, какъ слѣпая «Лисса». Съ другой стороны, энтузіазмъ разгорается взаимнымъ зараженіемъ. Явленія этого порядка достаточно извѣстны по многочисленнымъ параллелямъ, какъ танцы св. Витта, «les danses macabres», экстазы Флагеллантовъ, или менѣе патологически окрашенные, ско-

ропреходящія изступленія многообразныхъ оргіастическихъ сектъ и фашинги разныхъ народовъ.

Эндемическіе или эпидемическіе неврозы охватывали цѣлыя населенія. Мѣны сохранили воспоминаніе объ этихъ всенародныхъ заботѣваніяхъ. Путемъ постепенно распространяющейся заразы религія Діониса овладѣла греческимъ міромъ. Какъ это совершилось, наглядно изъясняетъ Эврипидъ въ «Вакханкахъ» изображеніемъ исхода женщинъ изъ семивратныхъ Фивъ въ горы при первомъ появленіи сонмища Діонисова. Женское населеніе было преимущественно поражаемо діонисіе-скимъ безуміемъ. «Женъ обуяющій»—эпитетъ бога. Въ мѣстѣ объ Икаріи и Эригонѣ мы видѣли примѣръ самоубійственнаго экстаза аттическихъ женщинъ. Плутархъ сообщаетъ объ эпидеміи самоубійства среди милетскихъ дѣвушекъ: онѣ тайно лишали себя жизни чрезъ удушеніе,—родъ самоубійства, несомнѣнно связаннѣй съ религіозными преданіями, какъ явствуетъ изъ выше разсмотрѣннаго обычая «эоры». Самый фактъ мѣстной эпидеміи, конечно,—атавистическое явленіе, возрожденіе катастрофъ, сопровождавшихъ распространеніе оргіазма. Изученіе діонисіе-ской жертвы покажетъ, что повѣтрія самоистребленія были заразой религіознаго изступленія, связаннаго съ принесеніемъ въ жертву людей. Несчастные въ любви низвергались съ Левкадскаго мыса, случайно спасшіеся исцѣлялись отъ страсти:—уже этого свидѣтельства достаточно, чтобы усмотрѣть въ самоубійственномъ экстазѣ жертву и, слѣдовательно, «очищеніе». Другія указанія подтверждаютъ это толкованіе. Разъ въ годъ, въ праздникъ Аполлона (многія діонисіе-скія черты были усвоены именно религіею Аполлона), совершались тамъ «очищенія». Преступника сбрасывали съ утеса въ море; но

его старались спасти, подхвативъ въ одну изъ заготовленныхъ лодокъ. Къ нему привязывали птицъ, будто бы съ цѣлью облегчить паденіе. На самомъ дѣлѣ предъ нами, по всѣмъ признакамъ,—промежуточная ступень въ эволюціи отмѣны человѣческой жертвы,—ступень, предшествующая ея полному замѣщенію жертвоприношеніемъ птицъ. Этотъ переходный моментъ какъ бы окаменѣлъ въ обычай, чрезъ подмѣну исконныхъ ритуальныхъ мотивовъ другими, побочными.

Павсаній (7, 21) рисуетъ картину цѣлаго города, охваченнаго діонисійской «маніей». Въ Калидонѣ былъ жрецъ Діониса, по имени Коресъ. Онъ полюбилъ Калиррою. Но чѣмъ сильнѣй разгорается его страсть, тѣмъ больше отвращается отъ него дѣва. Она отвергаетъ всѣ мольбы, всѣ дары его. Къ Діонису взмолился жрецъ, и богъ вступился за своего служителя: граждане въ опьяненіи обезумѣли. Не раньше наступить городу «разрѣшеніе»,—изрекаетъ Додонскій оракулъ,—чѣмъ Коресъ принесетъ въ жертву богу или самое Калиррою, или того, кто дерзнетъ умереть за нее. Уже дѣва стоитъ предъ алтаремъ, разубранная, какъ обреченная жертва. Не выдерживаетъ Коресъ: въ свою грудь вонзаетъ онъ жреческій ножъ. Калирроя побѣждена: безутѣшная, она кидается въ рѣку, протекающую близъ города, и рѣка зовется съ тѣхъ поръ «Калирроя», что значитъ: «прекрасно текущая влага». Сентиментальный романъ, переданный Павсаниемъ,—обработка эпиротской легенды, связь которой съ человѣческими жертвами, «разрѣшавшими», «очищавшими» народныя изступленія, очевидна.

Уже Гезіодъ повѣствуетъ, какъ дочери тиринесскаго царя Пройта были наказаны безуміемъ за то, что отвергли очищенія Діонисовы; другія свидѣтельства опять

приписываютъ безуміе гнѣву Геры. Въ изступленіи носятя онѣ по горамъ Пелопоннеса вмѣстѣ съ многочисленными женщинами, къ нимъ приставшими, пока не очищаетъ ихъ пророкъ пилосскій—Мелампъ. Онъ насылаетъ на женщинъ отборныхъ по силѣ юношей, и съ помощью кликовъ и энтузіастической пляски имъ удается загнать изступленныхъ изъ горъ въ Сикіонъ, гдѣ происходитъ ихъ лѣчение зельями Мелампа. Впрочемъ, одна изъ сестеръ умираетъ во время преслѣдованія. Очищеніе совершается, слѣдовательно, воздѣйствіями, усиливающими экстазъ. Замѣчательна также иллюзія превращенія (въ бѣлыхъ коровъ), приписываемая Пройтидамъ повѣствователями мѣа и выразившаяся, по ихъ свидѣтельству, въ перемѣнѣ голоса и нѣкоторыхъ фізіологическихъ явленіяхъ.

О методѣ очищенія посредствомъ экстаза упоминаетъ и Платонъ. Цѣлью врачеванія было обратить безуміе безмѣрное и какъ бы заблудившееся въ «правильное» безуміе и здоровую одержимость (*ὄρθος μανία*). Мелампъ не отмѣняетъ радѣній; напротивъ, этотъ мѣническій прорицатель, являющій черты самого Діониса, выступаетъ основателемъ Діонисова богопочитанія. Подобнымъ же способомъ было исцѣлено въ другой разъ изступленіе лаконскихъ женщинъ.

Съ другой стороны, музыка, какъ очистительное средство противъ безумія, употреблялась пифагорейцами и примѣнялась (особенно музыка экстатическихъ флейтъ) для врачеванія корибантіазма—маніи, проявлявшейся въ музыкальныхъ обманахъ слуха и неудержимомъ желаніи пляски. Невольно вспоминаются въ связи этого изученія знаменитыя слова Аристотеля о достигаемомъ трагедіей «очищеніи» отъ страстей страха и состраданія, ею же возбуждаемыхъ. Несомнѣнно, «очи-

щенію» усваиваетъ онъ смыслъ «врачеванія», но «врачеванія» въ древнемъ, священномъ его значеніи. Трагедія—діонисійское дѣйствіе, и, какъ таковое, аналогична безумію. Ея цѣль—цѣль діонисійской кавартики: поднять изначальный (стихійно-музыкальный, сказали бы мы) экстазъ на высоту его разрѣшенія въ «правильное», здоровое изступленіе, заставить духъ «право безумствовать».

Преслѣдуя идеалъ «праваго безумствованія», эллины не боялись приближаться къ огненному морю религиозныхъ экстазовъ. Тонкая черта раздѣляла спасительное и гибельное дѣйствія страшной діонисійской стихіи. Они находили упоеніе на краю этой бездны, въ ураганѣ оргіи, въ дуновеніи изступленнаго бога. Должно ли смотрѣть на діонисійскую манію, только какъ на патологическій феноменъ отдаленныхъ вѣковъ, нынѣ, къ счастью, уже не могущій вспыхнуть въ нашемъ внутренне устроенномъ, упорядоченномъ мірѣ? Или мы еще способны къ этому зараженію, къ этому безумію, и—если да—должно ли объ этомъ печалиться, или этому радоваться? Когда мы озираемъ разладъ въ нашихъ оцѣнкахъ и вѣрованіяхъ, тревогу въ сердцахъ, тоску о несбывающемся и чаемомъ, скорбь настоящаго и скорбь о вѣчномъ,—мы, развившіе въ себѣ утонченнѣйшую чувствительность къ диссонансамъ міра, живущіе противочувствіями, неумиренные,—конечно, мы сознаемъ себя нуждающимися въ очищеніи и цѣленіи,—и кто скажетъ, что наука и разумъ отвѣчаютъ этой потребности, не понимаетъ нашего голода, какъ мы не понимаемъ его сытости. Но что потребность настоящая, видно изъ того, что исторически она вырабатываетъ себѣ удовлетвореніе. Музыка—преобладающее искусство новѣйшей культуры. Другія искусства не

создали въ послѣдніе вѣка столь существенно новаго, столь исключительно нашего, какъ музыка. Правъ Гоголь, славя ея, какъ наше искусство. Но диенрамбическая душа музыки—душа Діонисовыхъ очищеній. Подъ ея чарами мы еще содрогаемся отголосками древняго оргіазма. Она пророчитъ діонисійское будущее нашей культуры. Съ нами—красота: ею можетъ возродиться древній освободительный, очистительный, все разверзающій восторгъ; она сильна возвратить насъ къ религіозному всепостиженію. Быть можетъ, снова возникнетъ изъ лона музыки истинная трагедія; быть можетъ, воскресшій диенрамбъ будетъ «повергать во прахъ миллионы», какъ поется въ единственномъ диенрамбѣ новаго міра—Девятой Симфоніи Бетховена. Быть можетъ, человѣкъ опять осмѣлится надѣть на голову цвѣточный вѣнокъ, который онъ возлагаетъ теперь только на могильныя плиты, и на свѣжихъ полянахъ или на круглыхъ гумнахъ открытыхъ театровъ будутъ звучать и двигаться вдохновенные хороводы. Быть можетъ, поколѣнія еще испытаютъ то священное безуміе, въ которомъ человѣкъ учится сознать себя какъ не-я и сознать міръ какъ я, живымъ обрѣтаетъ себя впервые въ живой природѣ, божественнымъ въ единствѣ божественномъ, страдающимъ въ Богѣ страдающемъ, блаженнымъ благодатью Утѣшителя.

Эти блаженные состоянія испытывались служителями бога съ перваго момента экстаза—съ таинственного зова, ихъ поднимавшаго и стремившаго туда, гдѣ чудилась божественная близость. По одному свидѣтельству, относящемуся къ концу V или началу IV вѣка, женщины въ южно-италійскихъ Локрахъ и Регіонѣ, сидя дома за трапезой, внезапно улавливали слухомъ какъ бы чей-то призывъ (*ὡς καλοῦντός τινος*), вскакивали

въ изступленіи и бѣжали вонъ изъ города. Оракулъ, для исцѣленія ихъ, предписываетъ исполненіе весеннихъ пѣановъ. Здѣсь, какъ въ приведенномъ фактѣ милетскихъ эпидемическихъ самоубійствъ, мы находимъ, несомнѣнно, пережитокъ діонисійскихъ заболѣваній.

Это неудержимое стремленіе, этотъ изступленный бѣгъ означались гіератическимъ словомъ *ῥίσι*—мчаться, нестись въ безуміи, откуда «*Ῥіада*», синонимъ Мэнады. «Въ горы! въ горы!» (*εἰς ὄρος!*). Въ этомъ состояніи женщины были «святые» (*ἁγία*). Утрачивая сознаніе личности, онѣ дѣлались безыменными мэнадами, или казались самимъ себѣ превращенными въ другія существа—птицъ, летучихъ мышей, коровъ, растенія, въ собакъ, какъ въ «Вакханкахъ» Эврипида, гдѣ Агава принимаетъ сына за горнаго льва, травимаго охотничьей сворой, какъ чувствуютъ себя Эврипидова Лисса, «ловчая собака Геры», и Эсхиловы Эриніи, чуткія къ запаху крови,—образы которыхъ всѣ воспроизводятъ типъ мэнады. Онѣ не нуждались въ маскѣ для полной иллюзіи превращенія; но маска, символъ космическихъ перевоплощеній бога, и преимущественно маска мужская, составляетъ основной атрибутъ и священное орудіе культа. Ниже будетъ представленъ обзоръ происхожденія и исторіи діонисійскихъ масокъ, отъ маски погребальной до маски сценической. Многія священныя изображенія Діониса были масками; такъ, на островѣ Наксосѣ, говоритъ Аэней, было два идола—личины Діониса, сдѣланныя изъ дерева посвященныхъ ему виноградной лозы и смоковницы. О томъ же свидѣтельствуютъ археологическіе памятники. Надѣвши маску или загримированный казался себѣ и другимъ дѣйствительно превращеннымъ въ существо, въ образъ котораго онъ облекся.

Превращеніе играетъ огромную роль въ античной мифологіи. Уже Одиссея повѣствуетъ о превращеніяхъ Протея. Это вѣрованіе, начатки котораго общи всѣмъ первобытнымъ народамъ, было взлелѣяно въ лонѣ оргійныхъ священнодѣйствій. Діонисъ—богъ вѣчныхъ превращеній. Изъ гомерическихъ гимновъ мы узнаемъ первые живописный мифъ о тирренскихъ корабельщикахъ. Вакхъ, явившійся въ образѣ прекраснаго юноши, взявъ въ плѣнъ мореходца, замыслившими увести его въ чужіе края и тамъ продать. Онъ обращается на корабль въ льва, потомъ въ медвѣдя; снасти корабельныя—въ побѣги виноградной лозы, нечестивцы—въ дельфиновъ. «Многія знаменія являетъ богъ» (*πολλὰ σήματα φαίνων*)—гласить гимнъ. Зевсъ, по разсказу Нонна, нисходя къ Семелѣ, чтобы зачать Діониса, принимаетъ виды своего будущаго сына: онъ является Семелѣ быкомъ, львомъ, леопардомъ, змѣей, то—юношей въ вѣнкѣ изъ плюща и винограда, въ оленьей шкурѣ, между тѣмъ какъ брачный чертогъ наполняется цвѣтами, вырастающими въ изобиліи, и оглашается звономъ тимпановъ и подземнымъ громомъ.

Экстазъ приводитъ за собою видѣніе. Мэнады видятъ «*simulacra ipania*»; такъ, Миніадамъ грезятся «обманчивые призраки звѣрей». Видѣніе разрѣшается эпифаніей бога. Діонисъ является, у Эврипида, въ пламени чудомъ возгорѣвшагося Кадмова дома. Діонисово празднество, по Алкману, — «обильное явленіями, или знаменіями, торжество» (*πολύφαυος ἑορτή*).

Паэось превращаемости соединяется съ паэосомъ разсѣянія, разрѣженія, исчезновенія, сокрытія. Преслѣдуемый Ликургомъ Діонисъ ныряетъ въ море. На праздникѣ Агріоній, въ воспоминаніе Миніадъ, женщины долго ищутъ спрятавшагося Діониса и, не нашедши

его, говорятъ: «онъ ушелъ къ Музамъ». Онѣ разумѣютъ божества источниковъ. Потомъ онѣ забавляются загадываніемъ загадокъ. Оттого Діонисъ — «обманщикъ» (ψεύστης, ψευδαίεος). Его обманы мы видимъ и въ «Вакханкахъ» Эврипида.

Въ то же время, чувство превращаемости, какъ ощущеніе сліянія съ природой, вольнаго перехода изъ одной ея формы въ другую, сочетается съ наэосомъ стихійнаго могущества, напоминающимъ пушкинское описаніе безумія:

...Как бы рзво я
Пустился в темный лсь!
Я плл бы в пламенномъ бреду,
И забывался бы в чаду
Нестройных, чудныхъ грезъ.
Силень и воленъ былъ бы я,
Какъ вихорь, роющій поля,
Домающій лса...

Въ такомъ сверхъестественномъ подъемѣ силы, вакханки у Эврипида подвергаютъ сосну, на которой сидитъ Пеней.

Такъ какъ нѣтъ граней между природою и волей челоуѣка діонисійски-преображеннаго, то луга источаютъ млеко и медъ, гдѣ ударитъ тирсъ—брызнутъ ключи воды и вина, медъ капаетъ съ тирсовъ. Земля, какъ говоритъ одинъ древнѣйшій писатель, открываетъ вакханкамъ свои сосцы. Все невозможное становится осуществимымъ. Адамантъ подноситъ къ своей груди младенца-сына, чтобы напоить его своимъ молокомъ. Вакханки кормятъ грудью звѣрей лѣсныхъ. Онѣ **вскармливаютъ** львицъ, по слову Алкмана. Онѣ **опоясываются** змѣями, кладутъ ихъ на грудь; оттого, быть можетъ, Діонисъ зовется *ὑποκόλπιος*—«на груди лежащій».

6*

Τα Βιβλία γὰρ περιλαμβάνουν ὅλας τὰς μεμελέτας
 ὁ δὲ κωδικὸς δύο. Σφραγὶς τῆ ἐκδ. ἐν τῷ
 δευτέρῳ ἡμετέρῳ τῷ νεοτέρῳ.
 Clem. Al. μυστ. II β. 76.

Clam. fl. prodr. II p. 10
spurs, column in flower, semituberous, connecting
the exserted surface, also spirally polished

Конечно, то, что мнѣ представляеть дѣйствительностью, въ историческихъ формахъ культа было замѣнено уподобленіемъ. Христіанскіе полемисты увѣряють, что змѣи вакханокъ были приручены. Но насъ занимаетъ психологическая основа, а не историческій пережитокъ явленія.

Діонисійское превращеніе открывало предъ экстатическимъ взоромъ новый міръ. Это была та же природа, но очищенная, усиленная, освѣженная, преображенная богомъ. И божественнымъ ощущалъ себя человѣкъ, перешедшій за грани своего человѣческаго и личнаго сознанія до внутренняго сліянія, до послѣдняго единенія съ ней. Ибо чрезъ нее онъ единился со своимъ богомъ, становился богоодержимымъ (ἐνθεος).

Діонисійскіе восторги возрастили въ человѣческой душѣ двѣ міровыя идеи: идею чуда и идею тайны. Все обращалось въ чудо предъ взоромъ оргіаста, и все общало ему чудо. Все было маской и загадкой, и каждая сорванная маска обличала новую загадку. Изъ всѣхъ разверзшихся вратъ глядѣла несказанная, но явственная тайна. Всюду близкій и далекій, загадка всѣхъ загадокъ, богъ манилъ, звалъ, появлялся и исчезалъ, былъ здѣсь и тамъ, неуловимый ни здѣсь ни тамъ, и вмѣстѣ переполняющій своимъ тайнымъ живымъ присутствіемъ окрыленное, трепещущее сердце человѣка.

Мы разсмотрѣли феноменъ діонисійскаго безумія, въ его проявленіяхъ одиночнаго и соборнаго изступленія, и различили изступленіе патологическое, по оцѣнкѣ древнихъ, и нуждающееся въ цѣленіи, отъ «правильнаго» экстаза, несущаго въ себѣ самомъ цѣлительную и очистительную силу. Мы видѣли, что это «правое» безуміе прежде всего слагается изъ внушеній

Діонисійскіе восторги
и экстазы — это
и есть то, что
мы называемъ
«правильнымъ»
экстазомъ

самоотчужденія и метаморфозы; изъ восторговъ внутренняго единенія съ природою и какъ бы растворенія въ ней; изъ ощущеній чудотворнаго могущества чрезъ союзъ съ ней и вѣщаго проникновенія въ ея родную, раскрытую тайну,—ощущеній полноты силъ, вѣдѣнія и изобилія; изъ чувства разлученія съ богомъ, грезы богоисканія и богообрѣтенія; изъ визионарныхъ состояній боговидѣнія и энтузіастическихъ состояній богодержимости. Это самоотчужденіе и перевоплощеніе, это избыточное преисполненіе, это проникновеніе божествомъ были состояніями блаженнаго, осчастливливающаго экстаза и проносились надъ душою, какъ благотворная весенняя гроза, послѣ которой воздухъ благоухаетъ. «Блаженъ, блаженъ, кто пріобщился къ радѣніямъ и очищеніямъ Діонисовымъ!»—не перестаютъ восклицать Эврипидовы вакханки. Намъ предстоитъ бросить взглядъ на ужасную, губительную сторону этихъ очищеній, на убійственность діонисійской бури, на безпощадность ея восторговъ.

Едва-ли есть діонисійскій мифъ, не разрѣшающійся восторгомъ истребленія и гибели, или не предполагающій, не выдающій ужасной развязки первоначальнаго повѣствованія, скрытой умолчаніями позднѣйшаго пересказа. Вспомнимъ образы сыноубійцъ—Агаманта, Агавы, Миніадъ. Пройтидамъ и аргивскимъ женщинамъ равно приписывается мифологомъ Аполлодоромъ дѣтоубійство, именно пожраніе собственныхъ грудныхъ дѣтей. По словамъ Нонна, автора поэмы о Діонисѣ, гдѣ собрано такое богатство вакхическихъ мифовъ и символовъ, дочери Ламоса, пріютившаго въ своемъ домѣ божественнаго младенца, «пришли въ бѣшенство, подъ бичомъ демонической напасти, насланной гнѣвомъ Геры. Въ дому онѣ нападали на рабынь,

и на распутияхъ ножами вскрывали грудь странникамъ-чужеземцамъ. И ужасно кричали онѣ, и мрачно блуждающимъ взоромъ вращали очи смятеннаго лика. Туда и сюда бѣжали онѣ и прыдали, какъ толкала ихъ непосѣдная ярость, и раскидывали по вѣтру волосы, и бѣлая пѣна струилась изъ неистовыхъ устъ на шафрановые хитоны. И уже, обуреваемая отчуждающимъ мысли безуміемъ, онѣ искрошили бы мечами младенца Вакха, если бы крылатый Гермесъ, подкравшись, тайно не восхитилъ его». Характеристичны покушенія мифическихъ дѣвъ, обращенныхъ въ мѣнады сосѣдствомъ бога, на жизнь женщинъ, чужеземцевъ, дѣтей—въ лицѣ самого младенца-Діониса.

Мѣнады воображеніе древнихъ охотно рисуетъ окровавленными. Такою представляетъ тотъ же Нонна и Семелу въ тотъ часъ, когда она привлекаетъ на себя влюбленные взоры будущаго супруга, отца Діонисова, бросившись въ воды Асопа, чтобы омыться отъ запятнавшей ее крови жертвенныхъ животныхъ: ибо она только что присутствовала при жертвоприношеніи Зевсу, «и омочила лоно кровью, и кровь капала съ волосъ, и побагровѣлъ хитонъ отъ живыхъ струй».

Вакханка Мистиды, воспитывая Діониса, по разсказу Нонна, изобрѣтаетъ символы и обряды его будущихъ мистическихъ служеній. Между прочимъ, это она «оплела плющемъ тирсы, и покрыла листьями и шишками пиній ихъ желѣзные острія, чтобы они не ранили Вакха». Это любопытное признаніе выдаетъ первоначальное назначеніе тирсовъ, ясное, впрочемъ, и по другимъ свидѣтельствамъ: цвѣтушіе жезлы были нѣкогда оружіемъ слугителей Діониса, дѣйствительными копьями. И въ сулицѣ Ликурга, преслѣдующаго Діониса

съ его питательницами-мэнадами, нимфами Нисы, мы узнаемъ обратно тирса.

И вотъ еще многозначительное указаніе изъ той же сокровищницы прямыхъ свидѣтельствъ и косвенныхъ намековъ на факты Діонисовой религіи—изъ поэмы Нонна. Нимфы Нисы, идеальнаго луга или рая Діонисова, «гонимыя бичемъ змѣеволосяй Мегэры, стали мычать, ^{какъ бы} какъ быки». Мычаніе, подражательный символъ грома, входитъ, какъ мы видѣли выше изъ словъ Эсхила, наравнѣ съ флейтой и тимпаномъ, въ музыкальную симфонію оргій и намекаетъ на присутствіе или близость быка-Діониса, сына Громова. «Нисіады нападали на собственныхъ дѣтей, и разсѣкали на куски ножами новорожденныхъ сыновей своихъ, которыхъ сами родили, губительницы своихъ же чадъ. Одна вскидывала младенцевъ на воздухъ, и головой внизъ дѣти низвергались на землю, другая волочила милыхъ чадъ и не помнила о своихъ сосцахъ; а та обаграла руки дѣтоубійственнымъ желѣзомъ и становилась новою Агавой». Еще фактъ оргіастическаго дѣтоубійства.

Остановимся на Агавѣ и ей посвященной трагедіи Эврипида. По Оппіану, Діонисъ превращаетъ сына Агавы, Пеноея, въ быка, а мэнадъ, съ Агавой во главѣ,—«въ звѣрей, пожирающихъ сырую добычу (по-видимому, пантеръ), чтобы онѣ разорвали его своими зубами». Превращеніе, конечно, должно быть принято въ смыслѣ субъективномъ, какъ иллюзія сознанія. У Эврипида, вакханки—то охотничьи собаки, то охотницы; Пеноей—горный левъ. О его растерзаніи зубами, съѣденіи нѣтъ рѣчи. Въ заключительной сценѣ трагедіи, потрясавшей зрителей и знаменитой во всей древности, Агава, на остріѣ окровавленнаго тирса, не-

сеть, торжествуя, «голову горного льва, добычу священно охоты». Вотъ содержаніе разсказа перваго вѣстника изъ трагедіи «Вакханки»:

Стада поднимаются на горы; солнце начинаетъ нагрѣвать землю; пастухъ видитъ три хора мѣнадъ, тихо спящихъ подъ елями и дубами. Заслышавъ мычаніе стада, Агава вскакиваетъ и будитъ подругъ. Онѣ поднимаются, убранныя и пристойныя,—дѣвы и жены, молодыя и старыя,—распускаютъ волосы по плечамъ, застегиваютъ и оправляютъ оленьи шкуры, перепоясываются змѣями. Имѣющія въ грудяхъ молоко кормятъ имъ козочекъ или волчатъ, принесенныхъ въ горы. На головы надѣваютъ онѣ вѣнки изъ плюща, дубовой листвы и тисса. Если какая ударитъ тирсомъ по скалѣ, изъ скалы роется вода; гдѣ вонзится тирсъ, источникъ вина бьетъ изъ земли; другія, пальцами ногъ раздвигая почву, заставляютъ ее источать молоко; съ плющевыхъ тирсовъ каплетъ медъ. Пастухи держатъ совѣтъ и, рѣшивъ захватить въ плѣнъ цареву мать—Агаву, прячутся въ чащу. А вакханки въ опредѣленный часъ, воздымая тирсы, согласнымъ хоромъ стали призывать Іакха, Зевсова сына, Бромія. И вся гора исполнилась вакхическимъ движеніемъ и рысканьемъ звѣрей. И когда Агава пробѣгала мимо меня,—говоритъ пастухъ,—я бросился изъ кустовъ, чтобы схватить ее. А она вскричала: «Эй, вы, проворныя мои собаки! За мной, съ тирсами! Насъ хотятъ поймать!» Мы обращаемся въ бѣгство, чтобы не быть растерзанными. Вакханки же накинулись на пасущіяся стада. И вотъ одна, ухвативъ руками первотельную корову, раздираетъ ревущую на двое; другія рвутъ на части ялыхъ телицъ. Разметали по сторонамъ: та—вырванныя ребра, та—

отторгнутую переднюю ногу съ двойнымъ копытомъ. Кровь струится съ вѣтвей, гдѣ повисли на соснахъ куски тѣлъ. И свирѣпыя прежде быки повергаются наземь безчисленными женскими руками; въ одно мгновеніе ока съ нихъ сдирается шкура. Какъ птицы, легкія, слетаютъ вакханки въ долину и совершаютъ набѣгъ на два села, лежація подъ склонами Кивоерона. Все сокрушаютъ въ селахъ, уносятъ дѣтей,—и что ни положить на плечи, не падаетъ съ плечъ; на головѣ несутъ огонь, и огонь ихъ не опаляетъ. Тогда пастухи, ограбленные вакханками, хватаются за оружіе. И дивно было видѣть, какъ не могло ранить женщинъ остріе копья; а онѣ наносили раны ринутыми тирсами, и обращали въ бѣгство мужчинъ. Потомъ онѣ омылись у своихъ чудесныхъ ключей, и змѣи языками слизывали съ ихъ тѣла кровь.

А вотъ разсказъ второго вѣстника: «Мы сѣли въ травянистой долинѣ, притаившись, и наблюдали, сами невидимые. Долина была окружена утесами, источники орошали ее; подъ соснами сидѣли мѣнады, занятыя пріятнымъ дѣломъ. Однѣ увѣнчивали новымъ плющемъ тирсы, потерявшіе украшеніе листвы; другія перекликались напѣвами вакхической пѣсни. А Пеноей, несчастный, не видѣлъ женщинъ, и говоритъ чужеземцу: сѣсть бы мнѣ на холмъ или на сосну, чтобы ясно увидѣть нечестіе мѣнадъ! И чужеземецъ, съ нечеловѣческою силою пригнувъ до самой земли высокую вѣтвь сосны, посадилъ на нее Пеноея, и вѣтвь, устремившись вверхъ, показала его вакханкамъ раньше, чѣмъ онъ ихъ завидѣлъ. А чужеземецъ пропалъ, и только съ высоты слышался голосъ: О дѣвы! вотъ я привелъ къ вамъ того, что смѣется надъ вами и мною, и моими оргіями. Отметимъ ему!—И вспышкой

священного огня озарились земля и небо. И затихъ воздухъ, и замерла листва, и не было слышно ни одного звука. Онъ же, не разслышавъ внятно голоса, встали, выпрямившись, и озирались вокругъ. И опять проговорилъ богъ. Узнали вакханки голосъ и бросились, какъ быстрыя голубицы: и неслись по развороченному потоками долу, и по скаламъ, ярыя божественнымъ вдохновеніемъ. И, примѣтивъ Пенею на соснѣ, взобрались на противоположащій утесъ, какъ на башню, и стали оттуда съ великою силою метать въ него камни, древесныя вѣтви, тирсы,—и не достигали его. Потомъ, сломивъ суки дубовъ, ими тцились выворотить корни сосны, и не успѣвали. Тогда вскричала Агава: обступимъ кругомъ, мѣнады, и охватимъ стволъ, чтобы не убѣжалъ отъ насъ звѣрь и не разгласилъ таинствъ бога! И вотъ, безчисленныя руки протянулись къ дереву и вывернули его изъ земли. Со стономъ упалъ на землю Пенеей. И первая зачала убійство мать-жрица. Она бросилась на сына; а онъ сорвалъ повязъ съ головы, чтобы она признала его, и молилъ, касаясь ланить ея: это я, мать! сжался! Но та, съ пѣной у рта, вращая скошенными въ ярости глазами, была одержима Вакхомъ, и ничего не понимала, и не послушалась. Схвативъ его лѣвую руку, упершись ногой въ бокъ злосчастнаго, она вырвала руку—не своею сплой, богъ самъ далъ силу ея рукамъ. А Ино разрывала его плоть съ другой стороны, а за ней уже надвигалась Автоноя и вся толпа мѣнадъ. Стеналъ онъ, а онъ завывали. Одна похищала руку, другая ногу, обутую въ охотничью обувь; ребра обнажались; каждая несла въ окровавленныхъ рукахъ часть Пенеева тѣла. Лежатъ растерзанные члены тамъ и сямъ, подъ камнями или въ лѣсной глуши, а бѣдную голову

мать воздвигла на тирсъ и несеть по Кнеерону, будто голову горнаго льва, покинувъ сестерь съ хорами мѣнадъ. И вотъ уже возвращается, гордая и торжествующая, въ эти городскія стѣны, слава Вакха, помощника въ охотѣ, пособника въ добычѣ и побѣдѣ. Ахъ, плакать ей о своей побѣдѣ!..»

Мнеѣ—зеркало культа. Чудо—зеркало души. Чудесный міръ миѣическихъ вакханокъ—психологія вакханокъ историческихъ. Оба полюса экстаза представлены въ мнеѣ: экстазъ блаженный и экстазъ убійственный. *Taedium sui*, тоска личной обособленности, освобожденіе отъ тѣсноты личнаго сознанія, отъ тюрьмы я, выходъ изъ своей темницы и своей немощи—вотъ что составляло смыслъ и душу діонисійскаго разрѣшенія и окрыленія. Но наступало мгновеніе въ напряженіи этихъ восторговъ безличнаго счастія, когда они переходили въ невинный и священный голодъ истребленія. Невинный, потому что безцѣльный и безсознательный. Безцѣльность—вотъ признакъ глубочайшей потребности. Гдѣ говоритъ стихія, тамъ молчитъ разумъ. Цѣли нѣтъ въ игрѣ и пляскѣ, въ слезахъ и смѣхѣ. Не было цѣли и въ вакхическомъ возбужденіи. Ибо служеніе богу и жажда исполниться имъ не исчерпываютъ явленія полярности діонисійскаго аффекта. Его корни лежатъ непосредственно въ первоосновахъ психической жизни.

Агава зачинаеть убійство, какъ «мать-жрица». Въ убійственныхъ изступленіяхъ служителей Діониса всегда кроется жертвенная идея. Мы имѣемъ дѣло (какъ покажетъ слѣдующая глава) съ разнообразными формами діонисійской жертвы, первоначально чело-вѣческой. Изъ дальнѣйшаго изложенія должно выясниться, что жертва въ Діонисовой религіи древнѣе

бога. Но есть нѣчто болѣе древнее, чѣмъ сама жертва. Это—психологическое явленіе оргійнаго экстаза въ его судорогахъ полноты, переливающейся черезъ край, счастья, разрывающагося въ восторгъ страданія, силы, ищущей освобожденія отъ своего избытка въ мукѣ и смерти, упоенія жизнью, переходящаго въ радость уничтоженія.

IV.

Многочисленные свидетельства писателей, изображения на вазахъ, рельефы представляютъ менадъ разрывающими животныхъ: напимѣръ, ланей (*διασπᾶν νεβρώς*), тельцовъ, быковъ. Молодыхъ волчатъ и козлятъ, приносимыхъ въ горы, онѣ питаютъ молокомъ своихъ сосцовъ (что, не безъ основанія, особенно отмѣчаетъ мнѣ) и потомъ растерзываютъ. Еще во второй половинѣ IV в. по Р. Х., могъ воскреснуть въ народѣ стародавній обычай: по словамъ церковнаго историка Θεοδωρετα, «огонь горѣлъ на идольскихъ жертвенникахъ, и посвященные въ оргіи Діониса бѣгали, одѣтые въ козьи шкуры, и разрывали собакъ въ вакхическомъ изступленіи».

Козья шкура—діонисійское одѣяніе (*αἰγίς*, *τραγῆ*), наравнѣ съ еракійскою «бассарой» (откуда—Бассариды или Бассары, еракійскія менады), одеждой, по видимому, изъ лисьихъ шкуръ, отъ извѣстнаго Геродоту слова, означающаго лисицу. Діонисова «небрида» (*νεβρίς*)—накидка изъ шкуры лани, а техническое выраженіе культа *νεβρίζειν* значитъ «облекаться въ небриду» и «растерзывать ланей». Аналогія обстановки шаманскаго оргіазма невольно останавливаетъ вниманіе: шаманы носятъ личины, плащи изъ оленьихъ и козьихъ

шкурь; къ плащамъ прикрѣпляютъ жгуты, изображающіе змѣй съ раскрытою пастью; въ рукахъ держатъ трости,—подобно тому, какъ служители Діониса, облеченные въ звѣриныя шкуры и часто замаскированные, перепоясывались змѣями и вооружались тирсами.

Изъ глубокой древности шло обыкновеніе—надѣвать на себя для обрядоваго дѣйства шкуры разорванныхъ, въ жертву богу, животныхъ. Мясо ихъ пожиралось, и притомъ пожиралось сырьемъ. За исконность этой формы жертвы ручается ея дикая первобытность. По слову Эврипида, «Вакхъ, носящій священную небриду, охотится за добычей изъ крови козьей, за усладой сырого мяса». По Аполлонію Родосскому, вакханки—«ѳіады, сырьемъ питающіяся» (ѳιόβοροι). Климентъ Александрійскій въ своихъ полемикахъ настаиваетъ на отвратительности этого священнаго язычникамъ обычая.

Служительницы Діониса пожираютъ сырое мясо разрываеваемыхъ ими животныхъ въ подражаніе своему богу и для приобщенія его трапезѣ, такъ какъ раздраніе—жертва Діонису, будучи въ то же время, какъ мы увидимъ, воспроизведеніемъ его страстей. Оттого Діонисъ носитъ священное наименованіе Омадій (Ὠμαδίας, Ὠμητις), отъ ὠμός—«сырой». Орфическія секты сохранили и углубили древній вакхическій обычай: ихъ члены, принявъ однажды, при посвященіи, участіе въ священной оргіи, гдѣ разрывались животныя и мисты причащались ихъ окровавленному мясу,—воздерживались потомъ навсегда отъ употребленія мясной пищи.

На островѣ Критѣ долго держался приуроченный къ триетерическимъ празднествамъ обрядъ, о которомъ

Дан. Сивертин
мистеріи в прирост-
и Діониса на атти-
ки. Греч. мист. —
и в томъ же, Кель. Жонс.
30 р. 343

^x На аттическихъ мистеріяхъ британскаго Музея
(Кель. Жонс. 1890, р. 343) изображены оракующія
олафанды мистеріи в приростѣ Діониса.

христіанскій писатель Фирмикъ Матернъ свидѣтельствуєтъ такъ: «они терзають живого быка зубами и разбѣгаются съ нестройными криками и воплями по лѣснымъ чащамъ, дѣлая видъ, что бѣшенствуютъ въ безуміи». Это было служеніе Діонису «Таврофагу». Раскопки Эванса показали, что миѳъ о Минотаврѣ, «человѣкобыкѣ», пожиравшемъ человѣческія жертвы въ критскомъ Лабиринтѣ, не лишень историческаго основанія. Стѣнные фрески Лабиринта, храма или дворца, посвященнаго «богу двойного топора», изображаютъ родъ боя быковъ; жертвами разъяренныхъ животныхъ представлены отданные имъ въ добычу плѣнники. Миѳъ о растерзаніи Дирки, привязанной къ дикому быку, позволяетъ усмотрѣть въ этомъ обычаѣ элементы религіи діонисійскаго характера. Свидѣтельство Фирмика скрѣпляетъ связь приведенныхъ фактовъ. Кажется, что діонисійскія оргіи, связанные съ культомъ быка и первоначально требовавшія человѣческихъ жертвъ, впоследствии же ограничивавшіяся растерзаніемъ зооморфическаго бога, имѣли древнѣйшіе корни, между прочимъ, въ религіяхъ Крита, гдѣ божество, являющееся изначала съ чертами Діониса, позднѣе—съ нимъ отождествленное, почиталось (какъ подтверждаютъ это и другія указанія) преимущественно подъ символомъ быка.

Не подлежитъ сомнѣнію, что діонисійскія причащенія сырому, живому тѣлу жертвенныхъ животныхъ были повсюду только замѣной первоначальныхъ человѣческихъ жертвъ. Павсаній (9, 8) сообщаетъ, что въ Бѳотіи принесеніе въ жертву Діонису козлятъ замѣнило періодическія жертвенныя убіенія мальчиковъ. Еще въ эпоху персидскихъ войнъ, по Плутарху, были убиты въ жертву Діонису—«Пожирателю сырого мяса»

The mist. 13

т. h. gr. εὐδιδω, 14p. 48
h. de abst. II § 55. εὐδω, (ὁμητῆς)
καὶ ἐν Χίῳ τῷ διαβωτῷ, (ὁμητῆς)
ὡς ἀνδρῶν, ὡς φησὶ
ἐν Τερτίῳ, ὡς φησὶ
ἀπὸ 8 Καρβύτιος.

три плѣнныхъ перса. На Хиосѣ тому же Діонису приносился въ жертву чрезъ растерзаніе человѣкъ, по сообщенію неоплатоника Порфирія. На Тенедосѣ, гдѣ Діонису былъ усвоенъ упомянутый символъ двойного топора, приносился въ жертву телець; передъ жертвоприношеніемъ на копыта тельца надѣвались котурны—высокая обувь, употребительная въ трагедіяхъ, и тотъ, кто нанесъ топоромъ ударъ жертвѣ, спасался къ морю отъ предполагаемаго преслѣдованія мстителей за убійство,—что повторяется и въ обрядѣ аттическихъ Буфоній. Замѣна человѣческой жертвы умерщвленіемъ животнаго не можетъ быть означена культомъ съ большею прозрачностью. Прибавимъ, что Діонисъ, которому приносилась тенедосская жертва, былъ Діонисъ—«Разрыватель людей» (Ἀνδροπορραϊστής). Миніады мечутъ жребій, которой изъ сестеръ жертвовать Діонису, и вынудшая жребій отдаетъ своего сына; сестры, въ изступленіи, почувствовавъ, по словамъ Плутарха, голодъ къ человѣческому мясу, разрываютъ и пожираютъ ребенка.

Съ именемъ Діониса «Человѣкорастерзателя» должно сопоставить другое, однажды встрѣчающееся, изъ его многочисленныхъ наименованій: Ψυχδαίκτης, что значитъ «убійца, или разрыватель, душъ». Нельзя относить этого означенія къ его силѣ поражать душу недугомъ священнаго безумія (νοσηφάλης, νοσηφάνης). Нѣтъ, слово выражаетъ идею религіознаго каннибализма въ его чистѣйшей формѣ. Боги каннибаловъ не столько антропофаги, сколько психофаги: они питаются душой, а не плотью жертвъ. Терзая плоть жертвоприносимыхъ, Діонисъ растерзываетъ ихъ душевное тѣло, ихъ психею. Поистинѣ, діонисіазмъ есть растерзаніе индивидуума, разлученіе я съ собою самимъ.

Мы приходимъ къ твердому выводу: убійственная сторона діонисійскаго оргіазма есть ^{искусство} оргіазмъ каннибализма. Этотъ каннибализмъ въ принципѣ навсегда сохранился въ Діонисовой религіи, но былъ ослабленъ въ примѣненіи. Человѣческія жертвы никогда не были упразднены окончательно; но пожирание плоти человѣческой было отмѣнено. Тѣмъ не менѣе, символика культа искала сдѣлать прозрачнымъ первоначальное значеніе живьемъ пожираемой жертвы, какъ жертвы человѣческой.

Человѣческія жертвоприношенія въ Діонисовой религіи были трехъ родовъ: жертвенныя убіенія дѣтей—какъ кажется, исключительно мужского пола,—мужчинъ и женщинъ. Если два первые типа соответствуютъ младенческому и мужскому аспектамъ бога,—жертвы женскія не столько связываются съ муже-женскимъ (*ἀρσενόθηλος*) обликомъ Діониса или его женскими метаморфозами, сколько съ представленіемъ о принадлежности богу одержимой имъ женщины: ибо ему обреченная разсматривается какъ мѣнада. Если умерщвленные для бога отрокъ, юноша, мужъ являютъ собой его же лики, то женская его жертва есть его Аріадна.

Мы видѣли примѣръ женской жертвы въ рассказѣ Павсанія о Коресѣ и Калирроѣ. Принесеніе въ жертву Калиррой не было исполнено, потому что самъ жрецъ Діониса замѣнилъ собой дѣву, зажавъ себя предъ алтаремъ бога. Однако и Калирроя погибла, бросившись въ рѣку, которая стала носить ея имя. Переводя позднѣйшій романъ на языкъ первоначальнаго мифа, мы сказали бы, что Калирроя (т. е. «прекрасно текущая») стала нимфой рѣки. Фиванская Дирка, размыканная быкомъ, превращена въ потокъ

coll. Arch. d. M. 1879

Диркейскій. Мѣстные культы женскихъ рѣчныхъ и ключевыхъ божествъ сочетались съ представленіями Діонисова культа. Этиологическое миеотворчество умножило сонмы ключевыхъ нимфъ, изначальныхъ и естественныхъ спутницъ бога животворящей влаги, образами человѣческихъ душъ, превратившихся въ водяныя божества. Характеристично, что это превращеніе было связано съ трагическими катастрофами, раскрывающими убійственную сторону Діонисова служенія. Это—проекція человѣческой жертвы въ обожествленной природѣ.

Характеристично и то, что жрецъ, долженствующій заклать Калиррою, самъ дѣлается жертвой. Сопоставимъ съ этими данными праздникъ Агріоній въ Орхоменѣ, установленный въ память дѣтоубійственныхъ Миніадъ: женщинъ изъ рода Миніадъ преслѣдуетъ жрецъ Діониса, бѣгущій за ними изъ города съ обнаженнымъ мечемъ. Бѣгство и преслѣдованіе—вотъ моментъ діонисійскаго жертвоприношенія, встрѣчаемый нами равно на Тенедосѣ, какъ и въ обрядѣ аттическихъ Буфоній, отображающемъ черты Діонисова служенія.

Плутархъ сообщаетъ, что въ его время однажды это обрядовое преслѣдованіе женщинъ въ Орхоменѣ имѣло кровавую развязку: жрецъ Діониса дѣйствительно умертвилъ одну изъ «Миніадъ», послѣ чего жречество было отнято у его рода. Миніады, умертвившія дѣтей, въ свою очередь являются въ обрядѣ обреченными. Но если женщины умерщвляются въ преслѣдованіи—(другой примѣръ этого явленія мы видимъ въ миеѣ о Пройтидахъ, преслѣдуемыхъ Мелампомъ и сикіонскими юношами),—то и преслѣдующіе не обезпечены отъ нападенія и умерщвленія со стороны женщинъ.

Повидимому, въ мѣахъ о Пенѣѣ и Агавѣ, о Ликургѣ и мѣадахъ, о растерзанномъ мѣадами Орфеѣ, какъ и въ мѣѣ о Калирроѣ и Коресѣ, сквозить эта особенность жертвеннаго Діонисова служенія: священная мѣсть обреченныхъ и преслѣдуемыхъ мѣадъ, обращающая жреца въ жертву. Въ этомъ чудесномъ мѣрѣ діонисійскихъ превращеній, гдѣ вакхическое движеніе, по слову Эврипида, охватывало всѣ горы и не оставляло ничего живого, что не было бы увлечено общимъ вихремъ,—въ этихъ изступленныхъ оргіяхъ, гдѣ священнодѣйствовали всѣ участники и, въ ихъ сознаніи, вся природа,—странно смѣшиваются жрецъ и жертва, и умерщвляющій въ свою очередь умерщвляется или, какъ Агава, навѣки плачетъ о своей горькой побѣдѣ. Здѣсь убиваетъ любовь, ибо все, доведенное до крайнихъ возможностей напряженія и полноты, переливается въ себѣ противоположное.

Любовь Діониса смертельна. Что Аріадна, ипостась требующей человѣческихъ жертвъ Артемиды, должна погибнуть, такъ же требуется логикой мѣа, какъ и закланіе Ифигеніи, представляющей собою другую ипостась той же человѣкоубійственной богини. Но мѣѣ, соединяющій Діониса и Артемиду, какъ два аспекта, мужской и женскій, одной могущественной и страшной божественной силы, обуславливаетъ гибель Аріадны ея соединеніемъ въ любви съ Діонисомъ. (По темному свидѣтельству Гомера, Артемида убиваетъ Аріадну своею тихою стрѣлой «по уликамъ Діонисовымъ»: это значитъ, повидимому, что служительница дѣвственной богини навлекла на себя ея мѣсть, уличенная въ нецѣломудренномъ союзѣ съ богомъ.) Семела, первообразъ Мѣады, погибаетъ отъ любви отца Діонисова, который представленъ мѣѣмъ уже въ аспектѣ Діониса,

ему изначала присущемъ. Древній, первый Діонисъ имѣетъ матерью безутѣшную Персефону. Трагическая Іо является въ мѣстномъ мнѣ также достойною матерью бога трагедій.

Священные дѣтубійства и взаимныя священные убіенія изступленныхъ служителей и служительницъ Діонисовыхъ взяты мною изъ ужасной дѣйствительности кровавыхъ экстазовъ древнѣйшей, забытой Греціи. По отрывочнымъ намекамъ мы догадываемся, что эти убійственныя служенія искореняли цѣлые роды вѣковымъ самоистребленіемъ. Такъ, неоплатоникъ Порфирій упоминаетъ о діонисійскомъ кланѣ Бассаровъ, которые «въ неистовствѣ человѣческихъ жертвъ и вкушеній жертвенныхъ, изступленно нападая другъ на друга и другъ друга пожирая, уничтожили все свое племя».

Діонисійская религія принуждена была силою вещей, болѣе всѣхъ другихъ религій, искать освобожденія, искупленія отъ крайностей своего обрядоваго каннибализма. И вотъ, въ ней развивается богатая жертвенная символика, которая сводится къ одному принципу замѣны, подстановки животной жертвы намѣсто жертвы человѣческой. Въ Аркадіи жертвоприношеніе дѣвушекъ замѣняется ихъ бичеваніемъ предъ кумиромъ Діониса, какъ въ Спартѣ бичеваніе отроковъ предъ идоломъ Артемиды замѣщаетъ ихъ жертвенное умерщвленіе. Культы обоихъ родственныхъ божествъ равно человѣкоубійственны, но освобожденіе исходитъ, повидимому, изъ очищеній Діонисовой религіи, въ лонѣ которой оно совершилось ранѣе. Это освободительное начало дѣлается, по мнѣнію Липперта, преимущественнымъ признакомъ Діонисовой религіи въ религіозномъ сознаніи грековъ. Если Діонисъ является

освободителемъ, разрѣшителемъ (Δόσιος, Ἐλευθερέος),—это потому, думаетъ названный ученый, что онъ возволилъ матерей отъ закона дѣтоубійства. Быть можетъ, Линпертъ слишкомъ настаиваетъ на этой сторонѣ діонисійской идеи. Во всякомъ случаѣ, мы имѣемъ въ пользу этого положенія нѣкоторыя указанія. Вспомнимъ миссію Эврипила, который, открывъ Ахаіи новаго бога, отмѣнилъ тяготѣвшія надъ ней человѣческія жертвоприношенія Артемидѣ. По выраженію того же изслѣдователя, Діонисъ сталъ для эллиновъ примирительной Пасхой.

Мы, поздніе люди, конечно, не можемъ взирать безъ ужаса на это кровавое прошлое человѣческаго сердца. Но пусть нашъ ужасъ будетъ смѣшанъ съ благоговѣніемъ. Остережемся надменной пустоты того культурнаго самодовольства, которое смотритъ со стыдомъ и отвращеніемъ на древній хаосъ человѣчества. Древнѣйшія религіи, съ ихъ каннибализмомъ и изступленіемъ, были плодотворнымъ лономъ религіозной идеи, освѣтившей мракъ міра. Она стояла быть купленной дорогою цѣной. Дорогою,—ибо эти древніе люди, воспитавшіе человѣчество своимъ священнымъ восторгомъ, давшіе ему навѣки религіозный закалъ,—страдали. Но они не боялись ни страданія, ни смерти. Они были боговѣщіе, чуткіе къ Божеству въ мірѣ, и они были жизнещедрые, ни себя, ни другихъ не жалѣвшіе въ своихъ боговдохновенныхъ порывахъ. Они не жалѣли разбить сосудъ своего тѣснаго я и, только разбивая его, впервые обрѣтали себя на волѣ, великія души. Они были—бессознательно—какъ великій дервишъ Персін Джелалэддинъ-Руми, изреченіе котораго Эрвинъ Роде называетъ наиболѣе духовнымъ словомъ наиболѣе безстрашнаго мистика:

Кто извѣдалъ силу пляски,—въ Богѣ тотъ!
Знаеть онъ: любовь—убійство. Аллагу!

Что значить на языкѣ восточныхъ мистиковъ: страстное стремленіе къ Богу разбиваетъ ограниченную индивидуальность человѣка; гдѣ пробуждается любовь, умираетъ я.

Жертва была сладостна этимъ древнимъ изступленнымъ, и недаромъ блаженною славить Эврипидовъ хоръ вакханокъ діонисійскую мученицу—Дирку: «О дочь Ахелоя, чтима дѣва, ты приняла нѣкогда сына Зевсова въ струи твои! И ты, о блаженная Дирка, ты отстраняешь мой увѣнчанный сонмъ? Зачѣмъ ты презираешь, зачѣмъ бѣжишь меня? Подожди, будетъ тебѣ миль Бромій, клянусь гроздіями дара Діонисова!»

Они любили, эти древніе люди, просторъ міра и просторъ Бога и всѣмъ существомъ своимъ доказывали то, что мы, поздніе, испытываемъ только въ минуты мыслительнаго созерцанія,—что «сладостно круженіе въ этомъ морѣ» (Леопарди). Живымъ и непосредственнымъ изволеніемъ вступали они въ мистическое единеніе съ силой, среди вѣчныхъ богоявленій которой они жили.

Ибо не должно думать, что мистицизмъ—въ смыслѣ исканій прямого общенія и сліянія съ божествомъ—развивается какъ поздній цвѣтъ уже окрѣпшаго религіознаго сознанія, что онъ—его утонченіе и одухотвореніе. Религіозно-историческое изслѣдованіе приводитъ къ противоположному взгляду. Употребленіе огня при жертвоприношеніи—сравнительно новая богослужебная форма. Огонь уже посредствуетъ между матеріальною и сверхматеріальною сферами. Этотъ «чистый жрецъ боговъ», по индійскимъ и пранскимъ представленіямъ,—какъ посредникъ, какъ жрецъ, становясь между человѣкомъ

и богомъ, разобщаетъ, разъединяетъ ихъ. Болѣе древняя форма жертвы состояла въ непосредственномъ кормленіи боговъ. Пища ставилась на мѣстахъ, ими посѣщаемыхъ, между прочимъ, на престолахъ, гдѣ они предполагались сидящими, или—такъ какъ кровь была ихъ любимую пищей—жертвенникъ обмазывался кровью. Къ этому періоду жертвы относится происхождение обычая «еоексеній» (откуда римскія «лектистерніи») — гостинь боговъ, примѣры которыхъ мы встрѣчаемъ и въ Діонисовомъ культѣ, — совмѣстныхъ трапезъ, гдѣ боги принимаютъ участіе наравнѣ съ людьми. Здѣсь человѣкъ входитъ въ ближайшее соприкосновение съ божествомъ; но и эта близость, повидимому, только ослабленная форма иного культового общенія; когда человѣкъ искалъ большаго и не столько думалъ о томъ, чтобы напитать божество, сколько о томъ, чтобы самому имъ напитаться и чрезъ то усилиться, обожествиться. Тогда человѣкъ еще вовсе не жертвовалъ, — онъ пожиралъ бога въ его фетишѣ, — животномъ или въ человѣкѣ, имъ исполненномъ, и такъ становился до нѣкоторой степени самъ богомъ. Другимъ средствомъ соединенія служилъ — безъ сомнѣнія, уже въ древнѣйшія времена — мистическій бракъ, примѣры чему мы видѣли въ діонисійской обрядовой символикѣ. Испытаніе библейскаго змія: «вы будете какъ боги», — было нѣкогда символомъ, исчерпывавшимъ все содержаніе религіи; «дѣлаться какъ боги» значило то самое, что впоследствии люди называли «служеніемъ богамъ». Въ эту первобытную эпоху они еще далеки были отъ религіознаго отчаянія гомеровскаго времени, когда имя боговъ было «безсмертные», а имя людей — «смертные», и непроходимая пропасть разверзалась между обоими родами. Ибо, какъ говоритъ позднѣйшій

орфикъ, «боги—улыбка Божества (единого), люди—его слезы».

Послѣ вѣковъ непримиримаго разъединенія земнородныхъ и небожителей человѣкъ начинаетъ прозрѣвать на высшее единство. Учители Ведъ приходятъ къ теоріи тождества нашего углубленнѣйшаго и истиннаго я,—я свободнаго отъ всѣхъ случайныхъ признаковъ и придатковъ, отъ всего, что можетъ быть обличено какъ не-я,—и Браны. На другой почвѣ, на почвѣ моноенистической, человѣкъ познаетъ Отца, самоотчуждающагося въ Сына, Онъ же—Сынъ человѣческій, новый Адамъ, лоза, на которой люди—вѣтви; Онъ обѣщаетъ всѣхъ привлечь къ Себѣ, да будутъ всѣ едино, какъ Отецъ въ Немъ и Онъ въ Отцѣ,—основа, на которой позднѣйшая христіанская мистика строитъ зданіе своего возвышеннаго и утонченнѣйшаго искусства «умнаго дѣланія», имѣющаго цѣлю (какъ говоритъ Цицеронъ) о дельфійскомъ «Познай самого себя»—открыть духу познаніе его самого и его единства съ мыслью и волею божественной, каковое познаніе исполняетъ его радостью ненасытимою.

Но въ то время какъ религіозная мысль искала мистическаго синтеза между божественнымъ и человѣческимъ началами, оргіастическіе культы, и среди нихъ преимущественно культъ Діониса, поддерживали непрерывающуюся живую связь между новою мистикой и доисторической мистикой человѣка-каннибала, питающагося своимъ божествомъ, чтобы имъ исполниться, пожирающаго сырое мясо людей или животныхъ, или плоть мертвеца, гдѣ онъ вѣдалъ божественное присутствіе,—пьющаго кровь своихъ жертвъ, т. е. ихъ душу, чтобы одушевиться богомъ, имъ присутимъ. Намъ должно привыкнуть не стыдиться своего

отраженія въ зеркалѣ низшихъ формъ, но съ чувствомъ религіозной благодарности и смиренія равно дивиться извѣчной незыблемости того необходимаго, что пребыло неизмѣннымъ чрезъ всю цѣпь и преемство развитія, и красотѣ того новаго, что стало необходимымъ какъ звено дальнѣйшей цѣпи и высшаго преемства. Такъ, мистическое начало въ развитіи человѣческаго міропостиженія является тѣмъ необходимымъ, живучѣе и истиннѣе, чѣмъ глубже корни его погружаются въ первозданный хаосъ и древнюю ночь.

Діонисійская религія, даже при первомъ и поверхностномъ взглядѣ, производитъ впечатлѣніе первобытной древности. Ея первоначальный каннибализмъ едва прикрытъ болѣе поздною, но исторически прозрачною символической. Если древнѣйшая жертва совершалась безъ огня, то оргіастическая жертва Діонису обнаруживаетъ свою древность уже тѣмъ, что состоитъ въ растерзаніи живой плоти и непосредственномъ вкушеніи отъ плоти растерзанной. Какъ же мотивируется эта исключительная и единственная изъ греческихъ культовыхъ формъ? Растерзаніе совершается «въ подражаніе страстямъ Діонисовымъ» (*κατὰ μίμησιν τοῦ περὶ Διόνυσου πάθος*). Но Лактанцію, обряды произошли изъ воспроизведенія божественныхъ дѣяній, страстей и смерти («*ipsi ritus ex rebus gestis vel ex casibus vel ex mortibus nati*»). Вотъ объясненіе жертвы въ историческую эпоху: она символизируетъ смерть бога, про котораго мнѣ повѣствуетъ, что онъ былъ растерзанъ. Жертва—символь бога и его страстей, по позднѣйшему представленію. Но древность не знаетъ символа: въ ней онъ еще живая дѣйствительность. Было время, когда діонисійская жертва былъ самъ Діонисъ. Недаромъ говорится объ обрядовомъ растерзаніи ланей

12/3

«растерзывать по слову (или преданію) тайны неизреченной» (*διασπᾶν κατὰ ἀρρήτων λόγων*). Въ тайнѣ тождества жертвы и бога и состоялъ ^{денъ съ мистіею} ~~быть можетъ~~, сокровенный, мистическій смыслъ обряда. Ибо относить «преданіе тайны» къ какому-либо мистическому мнѣю о Діонисовомъ растерзаніи нѣтъ основаній: мнѣю въ его разновидности былъ издавна извѣстенъ и распространенъ въ греческомъ мірѣ.

Преданіе о растерзаніи Діониса-Загревса Титанами является въ общихъ чертахъ установленнымъ уже въ VI вѣкѣ. Загревсъ, первоначальный Діонисъ,—сынъ Зевса и Персефоны, Зевсовой же дочери, отъ которой онъ родилъ его, принявъ самъ и придавъ ей образъ змѣи. Имя «Загревсъ» ~~(вѣроятно же всего означающее~~ («великій ловчій»)^{халдѣйск. слово Зевс}—имя хтоническаго божества, бога Смерти. У Эврипида Загревсъ—Діонисъ ночныхъ радѣній. Еще ребенкомъ онъ принимаетъ отъ Зевса господство надъ міромъ. Но Гера злобится на сына не отъ ея ложа и подсылаетъ ^{ее раба} ~~загубить его~~—дикихъ Титановъ. Они дарятъ ребенку символическія игрушки—волчокъ, шаръ, пирамиду, между прочимъ зеркало,—чтобы отвлечь его вниманіе. Они вымазываютъ лица гипсомъ, чтобы быть неузнанными. Между тѣмъ какъ отрокъ любитъ на свое отраженіе въ зеркалѣ, они нападаютъ на него. Онъ ускользаетъ изъ ихъ рукъ чрезъ послѣдовательныя превращенія, но въ образѣ быка все же дѣлается ихъ добычею. Титаны поглощаютъ растерзанныя части бога, только сердце его, спасенное Аеиною Палладой, достается Зевсу, который его проглатываетъ: это—ростокъ будущаго Діониса, долженствующаго родиться отъ Семелы. Или же повѣствуется, что сердце Діониса погребено подъ горою Парнасомъ. Местъ Зевса испепеляетъ Титановъ.

Какъ ни много первобытныхъ чертъ обнаруживаетъ этотъ мнѣ, восходящій въ своихъ элементахъ несомнѣнно до глубокой древности, онъ не былъ нераздѣль- *обычно* нымъ достояніемъ діонисійскихъ общинъ и не вліялъ значительно на религіозныя представленія культа въ круга орфической *системы* церкви. Онъ былъ лишь одною изъ попытокъ точнѣе опредѣлить уже данное въ культѣ понятіе страстей Діонисовыхъ, которое, какъ должно выясниться изъ дальнѣйшаго изслѣдованія, непосредственно и безъ всякаго мнѣологическаго звена связывалось съ діонисійскою жертвой.

Раздѣленію діонисійскихъ торжествъ на всенародныя празднованія и мистическія радѣнія соотвѣтствовало, въ области жертвы, различіе жертвы общеритуальной и жертвы мистической. Тогда какъ первая состояла большею частію въ обычномъ всѣмъ культамъ закланіи и сожженіи жертвеннаго животного, — вторая имѣла цѣлью «подражательное воспроизведеніе (μίμησις) страстей бога». Ее характеризуютъ экстазъ причастниковъ, растерзаніе ими живой плоти и вкушеніе отъ плоти растерзанной (омофагія).

Основнымъ религіознымъ представленіемъ, обусловившимъ эту исключительно діонисійскую культовую форму, необходимо признать интуицію пресуществленія раздираемой жертвы въ божественную плоть и душу самого Діониса. При отсутствіи органовъ и формъ религіозной догматики, это вѣрованіе, очевидно, не могло быть закрѣплено иначе, какъ путемъ тайнаго преданія (ἄρρητος λόγος), жившаго въ устахъ оргіастическихъ сонмовъ; но, и какъ таковое, оно едва ли въ силахъ было отстоять чистоту и непосредственность своего зна-

чальнаго богочувствованія отъ смѣшенія съ затемняющей и изглаживающей древній прямой смыслъ обрядовъ символичкой, за недостаткомъ прочной организаціи оргій, на подобіе элевсинскихъ мистерій. Вотъ почему нельзя ожидать ясныхъ свидѣтельствъ древности о мистической природѣ жертвеннаго таинства; но энергія отождествленія жертвы и бога въ діонисійской символикѣ позволяетъ судить по могучимъ пережиткамъ вѣрованія объ огромности его исконнаго значенія. Съ другой стороны, феноменъ ипостазированія Діониса въ разноликихъ герояхъ-страстотерпцахъ объясняется единственно фактомъ обожествленія оргіастической жертвы, наглядно вырастающимъ изъ общихъ антропологическихъ корней первобытнаго міросозерцанія.

Если въ другихъ культахъ, гдѣ мистической жертвы въ вышеуказанномъ смыслѣ не было, особенное отношеніе между божествомъ и жертвоприносиomoю тварью—только отголосокъ эпохи, когда оно читлось въ образѣ именно этой твари (Герѣ, напримѣръ, какъ жертва и какъ символъ-фетишъ, принадлежала коза, Асклепію—змѣя), то жертва діонисійская до позднихъ временъ сохранила въ умахъ прямое представленіе о тождествѣ бога съ посвященнымъ ему животнымъ. «Козленокъ—Діонисъ» (ζῆνρος ὁ Διόνυσος), истолковываетъ культовой терминъ Гесихій. «Богъ-Быкъ» египетской надписи, конечно, также Діонисъ. Пенеей, охваченный безуміемъ, говоритъ неузнанному Діонису: «Мнѣ кажется—я вижу два солнца, и ты самъ, какъ быкъ, идешь предъ нами, и на головѣ твоей рога. Развѣ ты воистину звѣрь? Вѣдь ты обернулся быкомъ».—«Явись быкомъ»,—умоляютъ мѣнады. Діонисъ являетъ свое присутствіе ревомъ невидимаго быка.

Женщины въ Элидѣ поютъ (текстъ священной пѣсни сохраненъ Плутархомъ): «Сниди, сниди во храмъ твой, герой-Вакхъ! Сниди съ Харитами туромъ! Буйнымъ туромъ примчися!»—и припѣвъ гласить: «Туръ достохвальный, туръ достохвальный!» Одна камея представляетъ быка, несущаго на рогахъ трехъ дѣвъ: это—Діонисъ, влекущій съ собою Харить. Стихъ Пиндара (Ol. 13, 18), доселѣ вызывающій недоумѣніе, упоминаетъ о явленіи «Харить Діонисовыхъ съ гонящимъ быка ^(Βουλάτῃ) ~~Діонисомъ~~»: ^{видимому} поэтъ, которому предносится образъ подобный изображенію на упомянутой камей, олицетворяетъ диеирамбъ-пѣснь въ видѣніи яраго быка, одержимаго Диеирамбомъ-Діонисомъ. Этотъ быкъ—вмѣстѣ эпифанія бога и его жертва: Виламовицъ, не давая объясненія связи образовъ, сопоставляетъ съ Пиндаровымъ эпитетомъ ^(Βουλάτῃ) ~~Симониду~~ ^{тотъ же быкъ} эпитетъ ~~Діониса~~ «убійца быка» ^(Βουφόνος). Изображенія Діониса въ видѣ быка были особенно многочисленны въ Кизикѣ (ταυρόμορφα ἀγάλματα πόλλᾳ, по Плутарху). Что онъ часто принимаетъ образъ быка, извѣстно изъ многихъ мнѣній. Атрибутъ роговъ засвидѣтельствованъ и изображеніями, и рядомъ священныхъ эпитетовъ. На одной статуэткѣ бога облачают бычьей шкура съ головой и рогами.

О тенеодесской жертвѣ уже была рѣчь: на копыта тельца надѣвали котурны и такъ убивали его, послѣ чего убійцу преслѣдовали мнимые мстители до моря. Прибавимъ, что за коровой, отъ которой долженъ былъ родиться обреченный телецъ, ухаживали, по тому же свидѣтельству Эліана, какъ за женщиной-роженницей. Среди культовыхъ эпитетовъ Вакха, встрѣчается въ Аргосѣ ^{Βουγενίς} («рожденный коровой»). Діонисъ былъ столько же «быкъ» или «въ быкъ», сколь онъ былъ

тур! 125

*V - в. миф-
логич., см.
оно распр-
французъ и
крупъ в. миф-
логич.*

На жемчужной, обрѣзанъ бычьей кожей, совершилъ Діонисіанъ жертву.

«деревомъ» или «обитающимъ въ деревѣ» (ἐνδενδρος). Дельфійскій оракулъ, рассказываетъ Павсаній, повелѣлъ коринѣянамъ чтить одну сосну, поваленную еіадами на Кіееронѣ, за Діониса; они сдѣлали изъ дерева два идола бога. Подобнымъ же образомъ Діонису поклонялись въ другихъ фетишахъ, какъ, на-
примѣръ, въ столпѣ (στυλος)[†] или древесномъ стволѣ

ак. тур. 8, 1 γεωργον
ιον υβον τιμωι πη
αντες εν ορχου
στουμης πρενον

(αὐτοφρεὶς πρένον).
Еще нагляднѣе, быть можетъ, сказывается отоже-
ствленіе бога и жертвы въ миѣѣ, ипостазирующемъ Діониса въ священныхъ ликахъ страданія, поскольку діонисійскій миѣѣ яснымъ зеркаломъ отображаетъ преданія древнѣйшаго культа. Нимфы Нисіады, лелѣю-
щія Діониса и вдругъ воспылавшія голодомъ къ плоти божественнаго младенца, являютъ собой, наравнѣ съ Титанами, первообразъ изступленныхъ дѣтубійцъ миѣа и исторической дѣйствительности. Если діонисійскія женщины, на Парнасѣ, носившія колыбели-кошницы, мистически становились самими нимфами-кормилицами бога и дѣйствительно «будили младенца въ колыбели», то, разрывая козлятъ, принесенныхъ въ корзинахъ въ горы, онѣ же воистину растерзывали Вакха-отрока. Миѣѣ о Пенееѣ, очевидно,—отвлеченіе изъ оргіастиче-
ской символики празднествъ на Кіееронѣ. Пенеей же—
ипостась Діониса: недаромъ онѣ принимаетъ симболи-
ческій обликъ быка или льва въ видѣнн мѣнадъ и—
герой разсудка, по Эврипиду,—погибаетъ обезумѣв-
шимъ; само имя его выдаетъ «страстотерпца», и су-
щественное въ его миѣическомъ образѣ, конечно,—его
страстная участь, закономѣрно обусловленная, согласно
логикѣ діонисійскаго миѣотворчества, богоборствомъ
героя-ипостаси.

Миѣу о Пенееѣ аналогиченъ, также связанный съ

[†] Clem. Strom. 418 P. λέγουσι δὲ καὶ ἐν χερσὶν αὐτοῦ. στυλὸς θυβαίσιος Διωνυσίου πολυμήδης.
καὶ καὶ Εὐριπίδης ἐν Ἀντιφῶνι γυγίον· ἔνδοι δὲ θαλάσσης Βουκόλον ἡ κορυβήτα ποσει-
δωνος ἐξ ἰσίου θεοῦ. Schol. Eur. Phoen. 651: ὕπορετ' ἤν Μινυέας, ὅτι τῶν κορυβή-
ταδ' ἡμῶν κεραυποδέετο καὶ περὶ τοὺς κίβωτα γυγίον ἐλάτυνεν αὐτὸν ...
καὶ καὶ Περιμόνιος ὁ θεὸς ἐκ γυγίον παρὰ Θυβαίσιον. Οἱ αὐτ. Νημ. 46:
κεκρυβέντῳ Βάκχον περικύβιον, μεθύοντα,
κορυβήταδ' ὄντας δὲ ἐκαστοὺς περὶ πάντα

горою Кнөөрономъ, миѣъ объ Актѣонѣ, сынѣ діонисійскихъ родителей, Аристѣя и Автонон, сестры Агавы. Сходство простирается до того, что оба героя застигаются діонисійскими женщинами, какъ соглядатаи ихъ тайнодѣйствій. Ибо, какъ Артемида—сопгестольница и подруга Діониса, такъ и ея женскій сонмъ, будь то сонмъ нимфъ, горныхъ охотницъ или станъ амазонокъ, во всемъ подобенъ еіасу мѣнадъ. Впрочемъ, другая, болѣе древняя версія миѣа вовсе не знаетъ объ участіи Артемиды въ растерзаніи Актѣона и приписываетъ ему иную вину—не предъ Артемидой, а предъ Семелой, матерью Діонисовой. Въ одной коринтской сказкѣ—повѣсти тотъ же Актѣонъ—уже красивый мальчикъ, растерзанный своими обожателями. Очевидно, что мотивъ растерзанія—вотъ то постоянное, на чемъ держится, какъ на прочной основѣ, измѣнчивый миѣъ. Такъ и Орфея, пророка и ипостасъ Діониса, должны были растерзать мѣнады; въ чемъ проявилась вина его богоборства противъ діонисійскаго начала, творцы миѣа не знали, и не нашли пластически-удовлетворительнаго объясненія его мистической участи. Растерзаніе (*σπαράγμός*, *διασπαράγμός*)—постоянная печать и знаменіе діонисійскаго героя. Уподобленіе Актѣона Діонису подчеркивается у Нонна и его одеждой—пестрою шкурой оленя,—отчего собаки Артемиды, обманутыя его видомъ, разрываютъ его, какъ лѣснаго звѣря. Вспомнимъ, что мѣнады—собаки въ трагедіи Эврипида о Пенееѣ. На знаменитой фрескѣ, изображавшей подземный міръ, Полигнотъ представилъ Актѣона и его мать, сидящими на вакхической небридѣ, съ молодымъ оленемъ въ рукахъ. Наконецъ, Актѣонъ—охотникъ, и охотникъ—Діонисъ, «сильный ловчій» (*Ζαχάρης*). Не даромъ Ноннъ включилъ