

The background of the entire image is a detailed historical map, likely from the 17th or 18th century, showing the Americas and the Pacific Ocean. The map is overlaid with a grid of latitude and longitude lines. Various regions are labeled in French, including 'MERS MERIDIONAL', 'ETHIOPIE', 'TERRE AUSTRALE INCONNUE', and 'MAGELLANIQUE'. The map is framed by a decorative border featuring allegorical figures, including a woman in a blue dress holding a book, and other figures in classical attire. The overall style is that of an antique cartographic work.

И. В. Зорин

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

II

Мифология путешествий

**ФЕНОМЕНОЛОГИЯ
ПУТЕШЕСТВИЙ**

**МИФОЛОГИЯ
ПУТЕШЕСТВИЙ**



РОССИЙСКАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ
АКАДЕМИЯ ТУРИЗМА



МЕЖДУНАРОДНАЯ КАФЕДРА ЮНЕСКО
ПО КУЛЬТУРНОМУ ТУРИЗМУ
В ЦЕЛЯХ МИРА И РАЗВИТИЯ

И. В. ЗОРИН

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

В восьми частях

**ЭТНОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ
МИФОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ
ФИЛОСОФИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ
АПОСТОЛЬСТВО ПУТЕШЕСТВИЙ
ВЕЛИКИЕ ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ОТКРЫТИЯ
УСЛУГИ ДЛЯ ПУТЕШЕСТВЕННИКОВ
ИНДУСТРИЯ ТУРИЗМА
РЕКРЕАЦИЯ**

Москва «Советский спорт» 2005



РОССИЙСКАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ
АКАДЕМИЯ ТУРИЗМА



МЕЖДУНАРОДНАЯ КАФЕДРА ЮНЕСКО
ПО КУЛЬТУРНОМУ ТУРИЗМУ
В ЦЕЛЯХ МИРА И РАЗВИТИЯ

И. В. ЗОРИН

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

Часть II

МИФОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

Москва «Советский спорт» 2005

УДК 391 / 395
ББК 63.5
386

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

А. П. Дервянко, академик РАН,
Е. А. Исаев, поэт, Герой Социалистического Труда,
профессор кафедры ЮНЕСКО РМАТ

386 **Зорин И. В.**

Феноменология путешествий: В 8 ч. Ч. II: Мифология путешествий. – М.: Советский спорт, 2005. – 256 с., илл.

ISBN 5-9718-0014-0

Автор монографии – доктор педагогических наук, профессор, академик РАЕН, участник научных экспедиций, организатор международных конгрессов и конференций по туризму – проводит исследование феноменологии путешествий как предмета туристики. В издании, состоящем из 8 частей, рассматриваются самые крупные феноменологические разделы – от этнологии путешествий до рекреации.

В части II «Мифология путешествий» прослеживается связь путешествий и мифологии, раскрыты различные аспекты этих понятий. Выстроена авторская гипотеза о том, что конвергенция мифов способствует возникновению первых государств.

Для ученых, преподавателей и аспирантов вузов туристской направленности, специалистов гуманитарных и естественных дисциплин и более широкого круга читателей.

УДК 391 / 395
ББК 63.5

ISBN 5-9718-0014-0

© Зорин И. В., 2005
© Российская международная академия туризма, 2005
© ОАО «Издательство “Советский спорт”», 2005, оформление

ВВЕДЕНИЕ

Феномен мифологии путешествий

Слово «мифология» пришло к нам из VI в. до н. э. от Платона. Так он обозначал собрания разнообразных выдуманных историй о богах, героях и их деяниях. Были и другие истории, как полагал Платон, не выдуманные, но это уже – не мифология. Итак, по Платону, главной характеристикой мифов является то, что все они выдуманы. Интересно, что эти выдуманные, фантастические рассказы, как это ни странно, не требуют подтверждения. Мифы не нуждаются в подтверждении. Они прячут в себе нечто более существенное и ценное, нежели то, что они демонстрируют непосредственно (*Платон, Т. 1, 1968*).

В поисках этого скрытого и после Платона многие ученые рассуждали о том, что такое мифология. Кто-то соглашался с его определением, кто-то нет, но все были едины в том, что мифология – это коллективное творчество. Это значит, у мифа нет конкретного автора, более того, и быть не может. Отсюда следует, что никто не может переписать миф по-новому. Это будет уже другой миф. Миф во все времена один и тот же, т. е. равен себе. Даже в сжатом виде миф сохраняет это тождество.

Слово «мифология» имеет два значения. Во-первых, этим словом обозначают науку и практику по изучению мифов. Во-вторых, – общее собрание мифов в рамках отдельной культуры или религиозной традиции.

Миф – составляющая человеческой культуры. В отсутствие письменных свидетельств мифы были, пожалуй, единственным общепринятым и общепризнанным источником информации. Они передавались от поколения к поколению и от места к месту. Мифы – выдуманные истории, которые подтверждают правду жизни.

Согласно принятому определению, миф – рассказ, объясняющий обычаи, верования, институты или природные феномены, особенно религиозные обряды и верования (*Всемирная энциклопедия. Мифология, 2004*).

Мифом называют также символическое повествование о сверхчеловеческих сущностях, вовлеченных в события, происходящие в неопределенное время, никак не связанные со временем конкретного человеческого опыта. Поэтому всякие попытки доказать подлинность мифических повествований и дать им позитивное толкование считаются иррациональными и противоречащими самому символическому смыслу мифологии. Мифы принимаются на веру. Миф – символический текст, заслуживающий доверия.

В обыденном сознании человека очень часто понятие «миф» сродни понятию «обман». Очень похоже. Но это особый обман. Его не рекомендуется оспаривать, иначе «хуже будет». Надо проводить четкие границы между этими понятиями. Мифы – это не просто выдуманные истории, они несут колоссальную сакральную нагрузку, приоткрывая многие черты священного, непознанного и оказывая мощнейшее духовное давление, формируя и развивая систему ценностей. Для этого, в сущности, и необходимы все новые и новые мифы. Для этого же необходима и мифология – для толкования, осмысливания и переосмысления значений уже известных мифов в рамках определенной и целостной системы ценностей. Миф – это элемент мифологии. Мифология – целостное множество взаимосвязанных и взаимообусловленных мифов.

Мифология, в строгом смысле этого слова, – наука, изучающая мифы. Мифология многоаспектна. В ней представлены разные дисциплины. Например, этнология в мифологии акцентирует внимание на особенностях мифов разных народов. Сравнительная лингвистика в мифологии ищет языковые общности и различия мифов разных стран и народов. Историков интересует происхождение мифов. Представителей системно-структурного анализа – функции и типы мифов и их синергетика.

Чем же интересна мифология для туристики?

Связь путешествий с мифологией с древних времен очевидна и многоаспектна, поскольку очень многие мифы содержат повествования о путешествиях богов и героев. Но не только в этом прослеживается связь путешествий и мифологии.

Можно выделить следующие аспекты мифологии путешествий:

- как мифология определяла характер путешествий;
- как путешествия воздействовали на мифологию;
- мифы о путешествиях;
- путешествия за мифом.

Начиная эту книгу, я сформулировал для себя рабочую гипотезу, а ее доказательство поставил как сверхзадачу. Но сначала, мне представляется, будет полезно вспомнить некоторые положения из первой книги – «Этнология путешествий», которые помогут в формулировании рабочей гипотезы.

Итак, отсутствие письменности делает путешествие практически единственным способом коммуникаций. В архаичные времена только путешественники могли нести артефакты от места к месту, от этноса к этносу. Механизмы этих коммуникаций уже были рассмотрены в первой книге. Там я доказал, что этногенезу всегда предшествует определенная стадия культурогенеза. Путешественник несет с собой в мир не столько особые физические свойства своего этноса, сколько его культуру. Сначала в форме тотема племени. Только с помощью тотема путешественник выходит за границы ландшафта, в котором обитает этнос, где он родился и вырос. Тотем становится как бы материальным и духовным представителем этноса в «ином» мире. Так возникают тотемные культуры, когда тотем становится «своим» не только для материнского этноса, но и для многих других людей. Тотемная культура, повторяемая в близлежащих ландшафтах, – признак следующей стадии этногенеза. На этой стадии происходит объединение нескольких ландшафтных родов в одном племени. Путешествие культур способно правдоподобно описать этногенез до того уровня, когда на базе племен начинают развиваться первые государства.

Так вот, моя гипотеза заключается в том, что первые государства развиваются при обязательном участии мифологии. Почему? Благодаря основному свойству мифа – быть, в сущности, *уставом общества* и соответствующим образом моделировать поведение его представителей по самым важным элементам существования: войне и миру, жизни и смерти, правде и лжи и прочее. У каждой мифологии «своя» правда, непохожая на правду других мифов. Конвергенция мифов в определенный период этногенеза способствует формированию региональных мифологий, а на их основе – возникновению первых государств.

В древнеегипетском памятнике «Путешествия Ун-Амона» об этой стороне путешествий говорится: «Амон сотворил все зем-

ли, но землю египетскую – раньше других. И искусство вышло из нее, и учение, чтобы достигнуть места того, где я пребываю».

Путешествия активизируют, конечно, не мифологию, а мифологические сюжеты, которые благодаря древним путешественникам не только мигрировали от этноса к этносу, но и смешивались друг с другом, создавая замысловатые контуры мифологии, в которой выявляются и общие, и отличительные от других мифологические сюжеты. Но мифология всегда создавалась в том виде, в каком она была выгодна для формирующейся целостности, например для первичного этноса, племени, государства, цивилизации. И так до сегодняшнего дня, когда современная мифология поставляет нам мифы, выгодные для правящих элит в эпоху глобализации.

Благодаря миграции мифов происходит развитие и изменение их содержания. С одной стороны, фактор путешествий способствует включению в новейшую мифологию мифов древнейшего, космического периода, а также сказаний и былин более позднего периода. С другой – благодаря путешествиям постоянно возникают зоны конвергенции мифологий, для которых характерны самые благоприятные условия для синергетики мифов и обновления содержания мифологии.

С помощью мифологии можно исследовать историю и географию развития этносов и их культуру – культы и богов, характер обрядов, поверья, отношение к религии народа, государства, общества, поэтов и мыслителей.

Особо следует вспомнить, что сюжет путешествий и странствий доминантно представлен в мифологической культуре, начиная с древних времен.

Все эти аспекты и очерчивают круг феномена, который я называю *мифология путешествий*. Об этом феномене, собственно, и пойдет речь в данной книге.

1 | СУЩНОСТЬ МИФА, ИЛИ НЕ НАМИ УСТАНОВЛЕННЫЙ КОСМИЧЕСКИЙ ПОРЯДОК

1.1. В чем суть мифа?

Бытует множество определений мифа. Это связано с тем, что миф представляет собой один из самых древних, возможно, древнейший объект исследования. Еще великие ученые Александрийской школы (III–II вв. до н. э.) в течение двух веков вдоль и поперек изучали содержание, историю, географию и грамматику мифов. Затем настала очередь философов, филологов, лингвистов, антропологов, этнологов, социологов, математиков. Пожалуй, нет таких наук, дисциплин и специальностей, которые бы не внесли свою лепту в исследование мифологии. При этом каждая школа давала мифу собственные трактовки и определения в соответствии с собственным предметом исследования.

Ученые не раз пытались определить природу и типологию мифов, но из-за их огромного разнообразия они всегда сталкивались с трудностями и противоречиями. В чем все сходится, так это в том, что мифы, в сущности, выражают представления людей о себе самих.

В последние годы усилилось внимание к *мифу как объекту*. Это связано с проблемой верификации и истинности научных данных. Вспомним, что важнейшим требованием науки всегда было добиваться объективности научных результатов. «А все-таки, она вертится!» – это высказывание Галилея стало символом верности ученых истине. Как ни странно, но по мере развития науки все меньше ее результатов безусловно признаются всеми собратьями по цеху ученых как истинные. Все больше – как мифы, которые наука трактует как неподтвержденные или отвергнутые гипотезы.

Наиболее продвинутой в этом направлении оказалась семиотика – наука, изучающая тексты, т. е. строение и функциониро-

вание знаковых систем (Моррис Ч. У., 2001; Степанов Ю. С., 1971; Соссюр Ф. де, 1977; Топоров В. Н., 1995).

Семиотика как отдельная область науки сформировалась не так давно – во второй половине XX в. Ее основателями считают Ч. Морриса, Ч. С. Пирса, Ф. де Соссюра, Р. Якобсона, Э. Бенвениста и К. Леви-Строса. Ч. Моррис очень точно охарактеризовал всеобщность семиотики и ее метода: «Отношение семиотики к наукам двоякое: с одной стороны, семиотика – это наука в ряду других наук, а с другой – это инструмент наук» (Моррис Ч. У., 2001). Это действительно так. Сейчас семиотика используется как метод практически во всех исследованиях человеческой деятельности. Недаром известный организатор семиотики в России, В. Н. Топоров, отмечает, что в мире практически не осталось объектов, которые бы не исследовала семиотика: «Существуют исследования семиотики городской дороги, гадания, театрального пространства, жестов, туризма, масок, часов и зеркал и др. Рассматриваемая как наука, семиотика сопоставима практически со всеми науками о человеке. Например, широко представлены исследования на тему “семиотика и народная культура”, “семиотика и исследования литературных текстов”, “семиотика и теория прототипов” и др.» (Топоров В. Н., 1995).

В России особое внимание исследователей было сосредоточено на семиотическом анализе художественного текста и мифологии, которые были названы «вторичными моделирующими системами». В качестве «первичной моделирующей системы» рассматривался язык. В мифологическом тексте, как отмечалось, «переключки содержательного плана коррелируют с переключками в плане выражения и понимания текста как особым образом структурированного пространства» (Иванов В. В., Топоров В. Н., 1974). Такой подход позволил реконструировать ментальное пространство древнего человека, в котором художественный, исторический и интеллектуальный аспекты не были выявлены как самостоятельные. Подобный, недифференцированный способ видения мира В. В. Иванов и В. Н. Топоров назвали «мифопоэтическим». Одним из интереснейших результатов этих ученых стала работа по реконструкции «основного мифа» индоевропейцев. Анализ первичных арийских текстов позволил искусственно создать первичный арийский пратекст прамифа. Прамиф, как выяснилось, содержал несколько сюжетов:

- о борьбе антропоморфного героя с зооморфным противником;

- об измене жены «громовержца»;
- о потере ею детей, превращенных в растения;
- об испытаниях младшего сына.

Это были самые первые мифологические сюжеты, выявленные при анализе славянских и балканских мифов.

Вот одно из последних определений, которое семиотика дала мифу: «Миф – семиотический фантом, который выступает как динамическая система знаков, их совокупность и когерентное сцепление, позволяющий практически безгранично манипулировать общественным сознанием» (*Ваганов А. Г., 2004*). Что это означает?

Семиотические работы в области мифологии выявили, что миф всегда стремится обосновать и поддержать тот строй, который общество установило в своих границах на момент создания мифа. Так было всегда, и в древности, и теперь. «Миф готов ради строя, который он представляет и защищает, установить даже определенный космический порядок» (*Дебор Ги, 2004*).

Сэру Джону Грею, наместнику короля Британии в Новой Зеландии в середине XIX в., поначалу было довольно сложно представлять интересы империи в этом далеком регионе Земли. Он столкнулся с исключительно враждебным настроением коренного населения острова – племени маори – к британцам. Для более успешного ведения переговоров с агрессивным племенем он посчитал, что будет полезно не только выучить язык туземцев, но и обратиться к их мифам. В ходе переговоров туземцы постоянно приводили цитаты из мифологии Новой Зеландии, и сэр Джон справедливо рассудил, что знание местных мифов поможет ему лучше понять менталитет, а также строй мыслей маори. Так было положено начало новому правилу дипломатии: прежде чем садиться за стол переговоров, узнай пословицы, поговорки и мифы противной стороны и используй их во время бесед как веские аргументы в пользу своей позиции. Понимание этих ключевых сторон в менталитете оппонента необходимо не только для дипломатов, но и для миссионеров, туристов, всех путешественников. Попадая в новую этническую среду, путешественник всегда нуждался в информации о том, что для данного этноса представлялось самым важным. Эту информацию он черпал из местных мифов, а в общении с местными жителями как аргументы приводил мифы своего этноса. Возможно, что этническая мифология и создана была для упрощения межэтнических контактов, но уж точно, что путешествующие люди этой возможностью не преминули воспользоваться.

Для науки всякий миф – иллюзия. «Восприятие мира как тотальной иллюзии – проблема, которая вставала перед всеми великими культурами и цивилизациями. Для ее решения они прибегали к помощи символических образов, к помощи искусства. Мы, люди XX в., изобрели для избавления от этой муки нечто иное – симуляцию реальности, виртуальный мир, в который выбрасываем все страшное, все негативное; в результате этот мир подменяет реальность, которая, однако, поджидает всех нас в финале» (*Бодрийяр Ж., 2000*). Так семиотики характеризуют миф сегодня. Но и теперь, и для времен, когда первые цивилизации только складывались, справедливы слова из знаменитой песни Беранже:

«Господа, если к правде святой
Мир дорогу найти не сумеет,
Честь безумцу, который навеет
Человечеству миф золотой».

1.2. Толкование мифов

Объяснение, т. е. толкование, мифов – дело мифографов. Они составляли пересказы отдельных поэтических произведений и пытались согласовать отдельные мифические сюжеты между собой. Уже в Древней Греции нам известны философы, пытавшиеся сопоставлять и анализировать мифы, искать скрытую в них аллегорию.

Одним из первых мифографов был Евгемер. Он жил при дворе царя Кассандра в IV в. до н. э. в Македонии. Евгемер составил так называемый «Священный список», собравший вместе многие мифы того времени. Мифограф много путешествовал и однажды побывал на острове Панхае, что у берегов Аравии, где посетил древнее святилище Зевса – Трифилию. В святилище он увидел золотой столб с надписями, якобы начертанными самим Зевсом. Из надписей узнал родословную Зевса, который оказался всего лишь потомком Урана – первого владыки этой земли. Зевс, как выяснил Евгемер, также много путешествовал, пять раз обогнул землю. Умер Зевс на Крите, где кноссяне показывали Евгемеру гробницу Зевса. Жизнеописание Зевса показалось Евгемеру вполне достоверным. О других божествах Евгемер также говорит как об исторических личностях. Лишь после смерти, считал он, эти персоны были поставлены на уровень богов.

Такое толкование мифологических образов, а именно низведение богов и героев в разряд смертных, когда мифы и сказания о богах и героях принимают вид правдоподобных повестей о простых смертных, получило название евгемеризма. Согласно евгемеристическому толкованию, например, Атлас, держащий на своих плечах небо, – астроном, бог ветров Эол – мореплаватель.

Среди других мифографов особую известность получил Аристофан Византийский, живший во времена Птолемея (II в. до н. э.). Ученик Зенодота и учитель Аристарха, он заведовал крупнейшей в том мире Александрийской библиотекой. Среди прочих открытий ему принадлежит изобретение знаков препинания и ударений. Но главной заслугой Аристофана Византийского считают толкование поэм Гомера.

К другим известным мифографам древности относили киклографов – грамматиков, которые составляли сборники мифов для школ. Среди них наиболее известны Дионисий Самосский и Феодор Александрийский (I в. до н. э.). Затем, под влиянием стоиков, которые призывали к цельному догматическому мирозерцанию и системе рациональной этики, стало развиваться аллегорическое толкование мифов, которое во времена Августа было приведено в этимологическую систему, удобную для объяснения поэм Гомера.

Мифографов было так много, что к нашему времени уже не осталось ни одного мифа, который бы много раз не был многократно исследован их пытливым умом. Каждая новая находка мифа – сенсация. Каждое новое толкование мифа – событие. Но интерес к мифологии не ослабевает, поскольку именно там ученые «добывают правду» о седых веках. Зачем они это делают? Ради того, чтобы «обосновать и поддержать тот строй, который общество установило в своих границах». При этом, так уж получается, труды мифографов способны только плодить новые мифы.

1.3. Функции мифа

Исследователи выделяют пять основных функций, которые призваны исполнять мифы как в древнем, так и в современном мире (*Всемирная энциклопедия. Религия, 2003*):

- объяснить культурно-исторические и природные условия и явления;
- обосновать и подтвердить культовые обычаи и ритуалы;

- описать начало мира;
- возродить духовную силу этноса и отдельных людей;
- вдохновить людей на деятельность, которая направлена на защиту и процветание общества.

Мне представляется полезным расширить этот список.

1.3.1. Объяснение

Функция объяснения в мифологии повсеместна. Каждая мифология обязательно объяснит самые простые и, напротив, самые уникальные явления и предметы, с которыми сталкиваются люди повседневно или единожды. Несмотря на место или время возникновения мифа, людей всегда интересовало: откуда появилась ночь? как они овладели огнем? почему на небе появились звезды? что такое сон? На эти и многие другие, более простые, вопросы и отвечает объясняющая мифология. Удивительно то, что мифология всех этносов, расположенных на разных континентах, включает как бы обязательные мифы, рассказывающие нам о трагических событиях из истории нашей планеты, например миф о потопе. В каждой мифологии обязательно есть миф о Всемирном потопе. Вот, например, как миф о потопе звучит у индейцев нивакл¹.

Было это в Центральной Америке. Однажды на берег озера, куда женщины обычно приходят за водой, а заодно и для того, чтобы новостями обмениваться, с неба спустился маленький мальчик. Многие из женщин, надо сказать, испугались, другие – возмутились столь дерзкому поступку. Но одной женщине мальчик маленький очень даже понравился. Взяла та женщина этого мальчика к себе.

Уже дома мальчик горько заплакал, и женщина эта не могла придумать, чем его успокоить. Тогда подумала она, что он голоден и хочет материнского молока, и дала ему грудь. Только она это сделала, как мальчик откусил ей груди. Добрая женщина сразу умерла. Но это была только первая жертва. В то же самое время на землю спустилось облако, и кто-то скрытый в нем стал учить мальчика, как лучше уничтожить всех ос-

¹ Здесь и далее в изложении мифов мне будет помогать мой друг, простодушный рассказчик. Его отличает не только знание мифов, но и особая манера их пересказывания, а также то, что он постоянно задает вопросы там, где мы их не видим. Тексты его пересказов мифов будут выделены курсивом.

тальных людей. После этого и начался ливень. Вся земля превратилась в болото. Так и погибли все живые существа. А дождь все лил и лил.

Особенности объясняющей мифологии довольно хорошо раскрывает этот незамысловатый и жуткий миф. Объясняющая мифология никогда не раскрывает подлинные причины явления (в нашем случае, потопа), но она объясняет причинно-следственную связь потопа с другими событиями, среди которых усматривается важнейшее. В мифе идет, в сущности, рассказ свидетеля (который на самом деле не все видел) о том, как это было (но все что видел, о том и сообщил). Например, в хорошо известной поговорке «пока гром не грянет, мужик не перекрестится» объясняющая мифология может увидеть в причине грома то, что мужик перекрестился.

Благодаря объясняющей функции мифологии этнос получает простое объяснение сущности обряда и некоторые черты ритуального поведения. Так, у некоторых индейцев Центральной Америки этот миф объясняет поклонение кучевым облакам, а также то, что матери во время дождя выгоняют детей на улицу.

А вот какие последствия имел потоп в греческой мифологии.

Тогда человека еще не было. Человек появился только после того, как стал Зевс царствовать на Олимпе. А до него человек никаким богам и не нужен был. Человек возник после Всемирного потопа, который Зевс же на землю и наслал. Уцелели тогда только Девкалион и его жена Пирра (дочь Прометей). Вот от них-то и произошли все люди. А еще, говорят, что люди произошли из камней, которые Девкалион с женой бросали себе за спину. Но все равно не их, а Зевса признавали за самого главного «виновника торжества», недаром его и называли в Греции – «отец богов и людей».

Гесиод часто грустил, размышляя об утрате людьми былого рая, и вспоминал разные мифы, которые объясняли этот закат человечества. Сказывали, что люди сами делали себе худо. Золотого века им мало показалось. Так тех людей сменили люди серебряного, затем – бронзового, наконец – жалкая порода нынешнего железного века осталась. Этим несчастным и задумал помочь бог Прометей. А оказалось, не помог, а новые несчастья на людей и навел. Желая защитить людей от холода, а может, просто из сострадания к их мукам, похитил для них огонь у Зевса. Прометей, конечно, был примерно наказан, его к скале приковали, и другие боги смотрели, как птицы дикие ему печень

выклевывают. Но и человека, в отместку, тоже наказали. Получил человек в дар женщину – Пандору. Так эта женщина кувшин открыла (потом говорили – ящик), а в нем были заключены все виды зла. Прометей-то Зевс простил – разрешил Гераклу его освободить от цепей наложенных. А вот о человеке ничего хорошего так и не придумал. Зло его с тех пор так и мучит.

Да, был еще один случай с Прометеем. Тот желания свои популистские никак не оставлял. Очень ему хотелось больше славы иметь среди людей, вот Прометей однажды, на совместном пиру людей и богов это было, и унизил Зевса. Хитростью заставил его предпочесть кости, обернутые туком, хорошему мясу. С тех пор всякий раз, как греки наивные жертвоприношения совершают, это только новый приступ гнева возбуждает у Зевса.

1.3.2. Обоснование и подтверждение

У индейцев Огненной Земли также есть свой миф о потопе. Этот миф не объясняет, а прямо указывает на причину потопа, связывая его с невыполнением людьми некоторых обязательных и предначертанных действий. Тем самым миф как бы еще раз подтверждает и обосновывает необходимость соблюдения строгих ритуалов. Иначе людей настигает несчастье.

В незапамятные времена вода затопила всю землю. Она покрывала даже вершины гор. Те из людей, кто успел забраться на самые высокие скалы – спаслись. Другим же пришлось стать тюленями и птицами, чтобы не утонуть. Потом, когда вода отступила, все равно и тюлени, и птицы по-прежнему продолжали гнездиться на высоких скалах и отмелях.

Знаете, почему случился потоп? Вот, что говорится об этом в мифе. Потоп случился потому, что шаманы не отреагировали вовремя, понадеялись на индейский авось, подумали, что вот-вот и начнется ее спадание. Могли ведь задержать потоп жертвами богам. Знали ведь, как это делается. Ан, нет. Много тогда людей погибло. Можно сказать, погибли все, кто не успел подняться на скалы. Зато в следующий раз, когда вода стала вновь подниматься, пытаясь затопить все вокруг, шаманы уже были готовы к беде. Собравшись вместе и соединив свою волшебную силу, они сумели отогнать воду. Поэтому люди и животные остались невредимыми и спокойно живут на земле.

В этом мифе представлена и объясняющая, и обосновывающая функции. Сначала объясняется как одно из следствий потопа – почему птицы и некоторые тюлени гнездятся высоко на скалах. Затем обосновывается необходимость особого ритуального поведения шаманов в преддверии потопа. Функция обоснования требует от мифа обязательного напоминания необходимости соблюдения установленных обрядов. Только это способно избавить нас от драматических событий.

1.3.3. Описание

Функция описания реализуется в дескриптивной мифологии. Эта мифология ничего не объясняет. Она просто описывает последовательность происходивших некогда исключительных событий, несмотря на всю их исключительность. Здесь не надо ничего доказывать, достаточно просто рассказать, как это было. Вот один из древнейших финикийских дескриптивных мифов о происхождении вселенной, пришедший к нам из сочинений греческого мифографа Ферекида, жившего в VI в. до н. э. и научившегося мудрости по древним финикийским книгам.

Первоначально существовали бог Элуун, что означает Высочайший, и его жена Берут. Жили Элуун и Берут в Финикии около Библа. Родили они сына Небо и дочь Землю. Высочайший скоро погиб, сражаясь с дикими зверями, и его преемником стал Небо. Небо женился на своей сестре Земле и стал отцом Эла, Бетила, Дагона и Атланта.

Вся дальнейшая космогония связана с подвигами Эла, который знал волшебные слова. Слова эти волшебные собрали вокруг Эла многих союзников в его борьбе с отцом – Небом. Победа над Небом возвысила Эла и придала ему необычный вид – у него появилось еще два глаза, итого стало четыре; на его плечах были еще и четыре крыла.

Врагом Эла был могучий Змей. Они постоянно сражались друг с другом, но борьба не давала победы. И тогда два предводителя заключили договор. А в договоре этом было прямо указано, что то войско, воины которого упадут в океан и будут им поглощены, считается побежденным, а их противники будут владеть небом и всем миром. Так и случилось. Воины Змея были поглощены водами океана. И стал Эл властелином неба, а его сподвижники – богами, которые вместе с ним управляют вселенной.

Победа Эла придала окончательный вид вселенной. Выше видимого нами мира располагается небесный океан. В этом верхнем океане и живут небесные боги, даже Баал-Хаммон и Тиннит. А под этим океаном находится уже видимое небо с солнцем, звездами и другими светилами. В самом низу простирается нижний океан. А между двумя океанами, небесным и подземным, располагается земля с ее реками, озерами и морями, которые соединяются двумя океанами. Эти два океана образуют единый космический поток, знаком которого является свернувшийся в круг змей, пожирающий свой собственный хвост. Его-то изображение и можно часто встретить в финикийских храмах.

Данный финикийский миф, в сущности, описывает один из самых распространенных символов Финикии – змею, пожирающую свой хвост. Как видим, для описания привлекаются другие, совсем не очевидные символы типа «фэнтэзи».

1.3.4. Возрождение

Во многих мифах присутствуют повествования о чудесах. Одним из самых больших чудес, безусловно, является чудо возрождения. Эта функция мифа стимулирует возрождение веры в безграничные (чудесные) возможности не только этноса, в котором возник миф, но и читателя мифа. Вот как об этой функции повествует наш простодушный рассказчик. Он недавно прочитал средневековый роман Крегьена де Труа «Персеваль, или Повесть о Граале» (1191), откуда и узнал самые главные мистические свойства чаши Грааль. Легенду о священном Граале можно обнаружить в средневековых рыцарских романах многих европейских стран. Ранее считалось, что в них легенда пришла из кельтской мифологии. В последнее время все больше исследователей полагают, что легенда о священном Граале возникла из древнеарийских мифов, которые приняли форму легенды уже после утверждения в Европе христианства.

В легендах о короле Артуре многие рыцари пытаются найти священный Грааль. Это такая мистическая чаша, из которой Иисус Христос, говорят, пил во время Его последней трапезы, а потом в эту же чашу Иосиф из Ариматеи, один из прижизненных почитателей Иисуса, собрал пот и кровь из Его ран. Все верят, что Грааль исцеляет раны и продлевает жизнь. Кроме

того, эта чаша может самые разнообразные яства подать к столу. А еще, говорят, Грааль помогает только достойным, а злодеев, наоборот, наказывает. Из всех рыцарей только рыцарь Персеваль, благодаря своему простодушию и безграничной вере в Бога, мог смотреть прямо в чашу и видеть в ней мистические Божественные откровения.

Еще больше мифов об особых свойствах чудесных сосудов было у кельтов. В кельтских мифах эти сосуды могли быть самой различной формы – или котлами, или чашами, а то и вазами. Но каждая из них все равно может излечить больного, а то и возродить мертвого. Вот, например, котел из потустороннего мира, который называется Голова Аннуина.

А в кельтской легенде о Тристане и Изольде тоже есть чаша, но уже с любовным напитком. Его Изольда Тристану подливала, чтобы любил крепче и навсегда.

В мифах кельтов я еще прочитал про котел Британии. А были еще котел Дагды, чаша истины Мананнана Мак Лиры, котел изобилия Блатнат из саги о Кухулине. Очень популярны у кельтов мифы, в которых повествуется о котлах оживления. Например, если в котел Бендигейда Врана бросить тела убитых воинов, то они выходили оттуда вновь живыми и полностью готовыми к бою.

Священному Граалю присущи свойства каждого из этих сосудов, но ближе всего к священному сосуду будет, конечно, котел Британии, охраняемый Монавидом. Замок Монавида с названием Каэр Сиди находится в потустороннем мире. В замке Каэр Сиди постоянно варится пища в волшебном котле. Как раз благодаря этому котлу обитателям замка не страшны ни старость, ни смерть. Но для трусов котел отказывается варить пищу.

Функция возрождения, таким образом, должна внушать читателю высокий оптимизм. Во-первых, веру в собственные силы, в то, что они способны вернуть здоровье. Во-вторых, веру в то, что только герой этноса, который смог получить чашу Грааль, и достоин вечной жизни и возрождения, поскольку он представляет лучший этнос в мире, а созданный этим этносом общественный строй из всех один только и заслуживает того, чтобы защищать его беззаветно и преданно. Вот какие высокие мысли должен вызывать древний кельтский миф у читателей.

Много примеров функции возрождения демонстрирует нам мифология. Функция возрождения в мифах Древнего Египта призвана доказать нам, что дух един и рождается не часто. Он

переселяется. Переселяется в души. В этом и есть объяснение феномена переселения душ. Вот как эта функция представлена в древнеегипетском мифе о крестьянине, который стал царем.

Очень давно, еще во времена Первого царства египетского, жили два брата. Как водится, были они сыновьями одного отца и одной матери. Старший брат жил под именем Инпу, а младшего звали Бата. Инпу имел, как водится, жену, дом, хозяйство, а младший жил при нем как приемный сын. Он выполнял всю хозяйственную работу и трудился у брата, не покладая рук.

Шли долгие годы. Младший брат все трудился, а старший копил богатства. Жил Бата в хлеву, рядом со скотиной, первым вставал, пек хлеб для Инпу, а свою порцию уносил в поле. Поскольку Бата постоянно находился при быках и коровах, то стал постепенно понимать их речь.

Однажды, когда воды Нила уже сошли, Инпу обратился к Бате: «Поскольку воды сошли, то пора уже сеять. Заготовь на поле необходимое количество зерна». Когда они оба утром отправились в поле сеять зерно, то оказалось, что зерна недостаточно. Когда Бата прибежал в амбар, то увидел жену брата, которая расчесывала волосы, но весьма, знаете, лениво. Бата, как водится занятому мужчине, послал женщину в амбар за зерном, а та сказала ему: иди, мол, сам и открывай, если тебе надо, мне, говорит, мои волосы дороже.

Бата негордый был, пошел в амбар, взял зерна – две меры ячменя и три меры пшеницы – и только, было, бросился в поле, как женщина – жена брата – останавливает его и говорит: какая у тебя сила, Бата, как я тобой каждый день люблюсь! И тут же говорит, останься, мол, здесь со мной и давай, дескать, любить друг друга по-настоящему. Вот такое сердечное влечение почувствовала женщина. А Бата ей и говорит: как же я могу людить тебя в разгар самой, что ни на есть посевной, да еще сестру брата? Брат, говорит, для меня как отец, он сейчас, говорит, там один работает в поле. И мое место, говорит, там, рядом с ним. И быстро-быстро побежал с великой ношей в поле.

Когда же братья вернулись в дом, то, о, женское коварство!, – лежала там растрепанная жена Инпу, как будто только что вырвалась из руг негодяя-насильника. Такая она была растрепанная и в негодование, а, кроме того, лежала и стонала. Кто был здесь и обидел тебя, – вскричал Инпу. А жена коварная и говорит ему, что не было здесь никого, кроме младшего бра-

та, он, мол, это все и учудил с ней. И снова стонет. Вот так вот притворялась.

О, женщины, коварство вам удел! Старший брат озлился. Стал страшнее разъяренной пантеры, как любили говорить египтяне. Такое вероломство! Наточил он свой кинжал и стал за дверью хлева поджидать младшего, чтобы убить и тем самым отомстить ему. Вот и юноша возвращается с поля. Гонит он быков, а на плечах тащит корм и траву для скотины. Первый бык первым предупредил Бату о том, что старший брат затаился за дверью, чтобы убить его. Второй тоже предупредил его. А тут и сам Бата под дверью увидел ноги своего брата и, как был, бросился наутек со словами к богу солнца Ра: «О благословенный властитель! Ты тот, кто способен отличить ложь от истины!».

Ра направил между братьями широкий водный поток, а в нем видимо-невидимо голодных крокодилов. И тогда Бата сказал, что больше он не будет жить в семье старшего брата и удалится в прекрасную страну цветущей акации, и поведал ему всю правду. А когда рассказал, то отрезал кусок своей плоти и бросил его в реку, а там его сразу схватила большая рыба. Еще он успел крикнуть брату, что в новой стране будет жить в самом высоком цветке акации, а когда дерево будет срублено, то его душа упадет на землю. Найди, говорит, мою душу и помести ее в сосуд с водой, и тогда я снова вернусь к тебе и расскажу обо всем, чего сейчас не знаю. И исчез Бата.

Старший брат вернулся домой, убил жену неверную и, как водится, бросил ее тело собакам, а сам стал скорбеть по младшему. Младший брат добрался до цветущей страны и встретил там девять богов, которые рассказали ему, что жена старшего брата уже давно и заслуженно наказана и пора возвращаться. Старший из богов – Ра – предложил остальным богам сделать для младшего брата жену-красавицу. Так они и сделали. Бог Хнум вылепил женщину такой красоты, которую до тех пор никто нигде не видел.

Бата сильно любил эту невесту и все время предупреждал ее: «Не гуляй, не выходи из дома, а то унесут тебя лихие люди или какой-нибудь морской дух». А против него, говорит, я бессилен, потому что моя душа скрыта в самом высоком цветке акации. А если кто-то другой найдет мою душу, то мне придется сражаться за нее.

Вот так Бата не только открыл красавице сердце, но и поведал все его секреты.

Однажды Бата отправился на охоту, а юная красавица вышла погулять под акацией около дома. Морской царь увидел ее во всей красе молодой и пустил за ней вдогонку волны морские. Красавица укрылась в доме, а морской дух пропел акации: «О, если бы она стала моей!». Акация услышала эти слова и бросила морскому царю прядь волос юной женщины, а море унесло их к Египту и точно к тому месту, где женщины полоскали одежды царя.

Аромат волос наполнил благоуханием царские одежды, и никто из прачек не мог понять, откуда взялся этот прекрасный запах. Не смог получить ответ на этот вопрос и сам царь. А тут прибило к берегу локон, и его сразу же доставили царю египетскому:

– О, господин! Это локон из волос божественной дочери Ра, и он принесен тебе в дар из далекой земли. А если ты пошлешь свиту в долину цветущей акации, то она тебе и женщину-красавицу несравненную доставит.

Когда посланники царя пришли в долину акаций, то Бата убивал их всех. Но в следующий раз, когда царь послал в эту страну женщину с великим числом украшений, то возвратилась та женщина уже вместе с красавицей. Не может женское сердце устоять против безделушек, а особенно из золота. Понял это царь, и все у красотки о ее муже узнал. И сказал царь:

– Срубить ту высокую акацию и поколоть на щепки!

И когда посланцы срезали с акации самый высокий цветок, где была спрятана душа Баты, то его лепестки разлетелись по ветру, и упал бедный Бата на землю мертвый.

Египтяне любили пиво. Особенно после работы. А тут, когда Инпу, брат Баты, пивка себе налил, то увидел он, что запенилось вдруг пиво. Тогда взял Инпу сандалии и бросился стремглав Бату из беды вызволять.

Добрался Инпу до долины цветущей акации, а там акации уже нет и лежит на земле совершенно мертвый Бата, брат его любимый. И пустился Инпу на поиски души брата. И вот в том месте, где росла акация, нашел Инпу семечко, поднял его и спрятал в карман, а в семечке этом, вы не поверите, оказалась спрятанной душа Баты. Бросил Инпу семечко в кувшин с водой и сел ждать. Прошло много времени, прежде чем душа Бата пропиталась водой. И тут все члены Баты вздрогнули и ожили, но сердце продолжало быть мертвым и было лишено всех чувств. Тогда Инпу поднес кувшин к губам Баты, и тот

начал жадно пить. И душа Баты вернулась на свое место, и сердце брата ожгло.

После того как братья обнялись и обрадовались, Бата молвил:

– Теперь должен я стать бычком могучим со всеми священными отметинами. Тогда никто не будет знать мой секрет. Садись ко мне на спину, а уже на следующий день мы будем там, где жена моя томится. Там ты приведешь меня к царю и тем самым завоюешь его благосклонность.

Когда занялся новый день и, как написано в египетском мифе, «земля озарилась светом», Бата был быком, Инпу восседал у него на спине и вместе они уже приближались к дворцу царя. Очень обрадовался царь этой процессии, и воцарилось в его земле повсеместное веселье. Старшего брата одарили подарками, дали также с собой золота и серебра, после этого отправился Инпу домой и там стал ждать вестей.

Меж тем однажды, в святилище, где стоял священный бык, пришла прекрасная его жена, и бык сказал ей:

– Посмотри на меня, там, где я стою. Ты не поверишь, но я все еще жив.

– А кто ты такой? – спросила женщина.

И бык ответил, что на самом деле он Бата. А далее он поведал красавице, что именно из-за нее была срублена акация, и с обидой в голосе сказал ей, что он-то знает, что именно она и открыла фараону, что душа его была скрыта в цветке, который он и уничтожил, чтобы Бата перестал существовать. Но видишь, сказал Бата, я все еще жив и даже стал священным быком.

Тогда-то страх и завладел женским сердцем. А когда царь сел рядом с ней во время пира, она обратилась к нему:

– Пообещай, что ты сделаешь то, о чем я тебя попрошу.

И фараон поклялся в этом. Тогда сказала она царю:

– Хочу съесть печень священного быка, ведь он ничего для тебя не значит.

И тогда повелел царь принести священного быка в жертву. И когда царские слуги взвалили быка себе на плечи, он мотнул головой, и две капли крови упали на землю прямо около ворот дворца. Вы, может быть, не знаете, но душа у древних египтян в крови находилась, поэтому к утру возле царских врат выросли две акации. Об этом чуде тут же доложили царю, а простые люди стали приносить к этим чудесным растениям воду и фрукты.

Однажды царь выехал из своего дворца в золотой колеснице. Жена его сидела рядом с ним, и когда царь подвел ее к одному из деревьев, оно прошептало коварной красавице:

– Слушай, лживая женщина, а я ведь еще жив. Это я говорю, Бата, которого ты дважды предала.

Но коварная женщина продолжала свою подлую линию. Снова попросила она царя исполнить ее просьбу. А попросила она ни много ни мало, а срубить две акации, что возле ворот, и сделать из них для нее два сидения. Так и сделал очарованный фараон. А когда коварная пришла принимать выполненную работу, то маленькая щепка от срубленного дерева попала ей в рот. Через девять месяцев у коварной красавицы родился ребенок, а когда его принесли царю показать, то стало ясно, что ему дарован сын. Царь был очень счастлив, сделал своего сына царевичем Эфиопии и назначил его своим наследником.

Когда же царь умер, то новый царь, а это, как вы догадываетесь, был именно Бата, приказал собрать главных придворных и поведал им о том, что с ним случилось, а, заодно, и всю правду о царице рассказал. Судил царь коварную женщину в присутствии всех знатных людей, которые и подтвердили его приговор.

Тридцать лет правил Бата до того, как встретил свою смерть. Такие вот дела происходили в Древнем Египте.

1.3.5. Вдохновение

Эта функция ответственна за творческую составляющую мифа. Она должна стимулировать творческую активность. В этом смысле следует обратить внимание на прикладное значение мифов – все они составляют бесконечную основу для выбора сюжетов в живописи и скульптуре, прозе и поэзии, театре и кино.

Если вернуться к кельтской мифологии, то она пережила свой этнос на тысячелетие именно благодаря тому, что была широко востребована другими жанрами искусства. Лучшее наследие кельтской мифологии сохранилось в Ирландии. Письменная ирландско-кельтская литература возникла на основе кельтской мифологии уже в конце VI в. До наших дней сохранилось несколько рукописных фрагментов, относящихся примерно к XI в.

Мифологическая традиция кельтов полностью объясняет содержание самого раннего из дошедших до нас ирландских мифологических манускриптов – Книги Серой Коровы. Авто-

ром-собирателем этого сборника был некий христианин Мэлмури, убитый викингами в его соборе в Клонмакнойсе в 1106 г. Это произведение основано на несохранившемся более раннем манускрипте VII в., который был написан святым Кьяраном на шкуре его любимой коровы (отсюда и название). Манускрипт вобрал в себя разнообразные кельтские мифы. Эти мифы вдохновляли не только древних художников. Ведущие ирландские живописцы обращаются к этому творчеству и до наших дней. Представители целого течения в искусстве – прерафаэлиты – создали всю свою принципиально новую эстетику творчества на кельтской мифологии. Достаточно обратить внимание на картины ирландских символистов: «Всадники-сиды» (мир фей и эльфов) и «Тристан и Изольда» (романтическая любовь) Джона Дункана; «Священный колодец» Уильяма Орпена (обряд крещения в позднекельтской общине, обитавшей в ландшафте острова Агран); «Гилас и нимфы» Джона Уотерхауза (живописная версия мифа о том, как наяды заманивают в пруд юного Гило-са); «Гибельная голова» Эдмунда Берн-Джонса (Персей и Андромеда осторожно всматриваются в отраженное в воде колодца бледное лицо Медузы) и других.

Конечно, не только кельтская мифология, а в еще большей степени классическая определяла дальнейшие пути развития искусства.

Если вы меня спросите, кого бы я назвал покровителем вдохновения и, вообще, всяческого искусства в мифологии, я бы сходу ответил: это он, это он, наш любимый Аполлон! Здесь вот что случилось: перелистываю я любимые страницы мифологической энциклопедии и вдруг узнаю, что Аполлон – бог света. Но, коллеги, совсем не солнечного света. Это другой бог – Гелиос. А Аполлон – бог света животворного, т. е. того, который позволяет живо творить. Свет этот, получается, исходит от самого Аполлона. И свет этот позволяет людям искусным писать красивые оды и картины, петь замечательные песни и даже великолепно танцевать.

Аполлон был еще целителем и прорицателем. Но больше всего известен он все равно как божественный покровитель искусств. Потому что, так получается, что искусство полезно для здоровья человека. Поэтому Аполлон не зря всегда мчится в колеснице по небу. Непросвещенный человек подумает: зачем ему это беспокойство? Мог бы остепениться, ведь бог все-таки! Нет, не зря Аполлон мечется по небу! Из колесницы ему более удобно следить за тем, чтобы исходящая от него живо-

творная сила искусства была всем полезна. Когда Аполлон удалялся в Ликию, наступала зима. Когда он возвращался на Олимп, начиналась весна. Потому что искусство – страшная сила.

Мифы всегда стимулировали развитие на их основе и рядом с ними комплекса искусств, которые осмысливались целостно: как классицизм, романтизм, модернизм или постмодернизм. При этом философия этих целостных искусствосприятий очень часто приходила к нам не из мифов, а из мифологии, которая всегда первой находила новые, соответствующие времени, характеристики и свойства мифа.

Альбер Камю не случайно обратился к мифу о Сизифе. Именно мифологический анализ, построенный на его основе, помог ему понять и раскрыть для всех сущность экзистенциализма.

1.3.6. Откровение

Миф религиозен. Может быть, главной задачей мифа является заставить нас задуматься о сакральном. Сакральное – это откровение богов. Откровение означает открытие человеку божественной, или мистической, действительности или замысла. Действительно, мифы часто наводят на мысль о том, что кроме повседневной жизни существует еще много такого, «мой друг, Горацио, что и не снилось нашим мудрецам». Сакральное всегда дистанцируется от земного. Потому что оно не может быть понято обычными методами логического познания. В то же время для верующих людей не материальное, а именно сакральное составляет истинный смысл нашей жизни. Большинство исследователей данной проблемы выделяют сакральное как элемент, активно преобразующий нашу жизнь и судьбу.

Сакральную функцию в мифологии очень выпукло выделил в 1913 г. шведский священник Натан Седерблом. Он отметил, что коренное различие мифа от мирских жанров повествования кроется в концентрации в мифологии сакрального, а в мирских повествованиях – профанного. Этим самым он однозначно отнес мифологию к религиозным жанрам. Приблизительно в те же годы Рудольф Отто опубликовал книгу «Священное», где он охарактеризовал сакральное как отношение религиозного человека к «непостижимому». Как раз подобное отношение и формируют в человеке мифы. Благодаря ним у нас возникает чувство преклонения перед священной реальностью, хотя, как правило, она остается «за кадром».

Мифы, в сущности, открывают нам сакральное, «непостижимое». Пересказывая миф, мы, тем самым, как бы еще раз повторяем сакральное действие. Именно так мы возвращаем модель и энергетику той силы, которая изначально сотворила наш мир.

Один из мэтров религиозной феноменологической школы Герард ван дер Леув определяет феномен сакрального как реакцию человека «на совершенно иное». Среди этого «иного» ван дер Леув выделяет следующие типы сакрального: 1) объект религии, или то, что вызывает реакцию религии; 2) субъекты религии (религиозный человек, религиозное сообщество и душа человека); 3) объект и субъект в их взаимодействии; 4) мир, пути в мир и цели мира; 5) формы, которые должны учитывать религии и их основатели (*Леув Герард ван дер, 1988*).

Конечно, мифы обладают священной силой. Эта сила способна нести нам великую энергию уже тогда, как только мы произносим имена богов, мест, героев. Особое значение в сакральном приобретают время, место и герои. Именно через них мы получаем космическую энергию.

В чем же проявляется в мифах сакральность? Например, в святости властителей и жрецов.

Не знаю как вы, а я так всегда считал, что фараон покруче будет самого сильного короля. И вдруг узнаю, что само слово «фараон» происходит от древнеегипетского слова «пер аа», что означает «великий дом». Оказывается, так называли не царя, а его большой дом. Это только потом так стали называть царя Египта. Вот у нас пароходы называли именем великих людей – «Александр Пушкин» или «Теодор Нетте». А в Египте, выходит, самого главного человека, т. е. царя, именем большого дома назвали. Царю египетскому, конечно, звания большого дома мало показалось, и он, кроме фараона, еще несколько официальных титулов себе приписал. И каких! Во-первых, повелел, чтобы его как живого сына бога солнца Ра почитали. Для того чтобы народ его этим сыном не только почитал, но и называл, имя Ра стало обязательно в имя царя входить. Во-вторых, его следовало всем почитать как земное воплощение бога Хора, что сыном самого Осириса был. Сам-то Осирис в свое время служил одним из самых первых царей Египта.

Еще вот что я для вас уяснил. Одного только царского происхождения для правления в Египте мало было. Кроме документа о рождении, обязательно нужно было доказать еще божественное происхождение. Божественные родственники в Египте почитались гораздо выше, чем единокровные. Перед

ними все другие связи меркли. Но как же доказать свое божественное происхождение? Справок таких тогда не давали. Я сначала сам не поверил, но вы знаете – все верили. Говорили так: если царь готов на престол восходить, значит точно, сын бога солнца Ра. Значит, может царствовать в Египте. Вот, например, царь Хоремхеб, тот даже к царствующей династии по крови не принадлежал. Однако стал преемником Тутанхамона. Захотел царствовать, и все поверили, что – сын Ра.

Наш простодушный рассказчик, несмотря на всю его пронительность, мне представляется, не понял самого главного. Для египтян фараон был даже не царь, а живое воплощение бога. Бога, который снизошел на землю, чтобы править Египтом и египтянами.

Фараон, безусловно, выполнял и светские обязанности. Его именем творились законность и порядок, строились храмы, он был самым главным военачальником, принимал послов, работал с вельможами и жрецами. Но прежде всего он важен был как наместник бога на земле египетской. Этим самым подчеркивалась священная связь Египта с богами. Даже жен и матерей фараонов в Египте почитали как супруг и матерей богов.

Сакральность более всего наблюдается в природе. Поэтому и мифы о природе очень просты и чрезвычайно распространены. Они как бы говорят нам: вам дано постоянно наблюдать живую природу, закаты, рассветы, великолепные ландшафты... Почему мы так редко замечаем божественный замысел в природе? В то же время в мифах этот замысел проявляется с большой энергией. Сакральная сила и мощь природы особенно понятны в мифах о великих реках или горах.

Если рассказывать о природе, то, думаю, интересен для вас будет мой короткий, но содержательный рассказ о священной горе Востока – Тайшань. Эта гора особенно близка сердцу каждого китайца. Они то знают, что здесь правил верховный бог, которого называли «Повелитель желтых ручьев». А следил этот самый бог за рождением и смертью и слыл очень справедливым. Дело вот в чем. Здесь обитали души. Когда рождался новый человек, то душа покидала гору, а когда он умирал, то она возвращалась назад. Вот за этими отправлениями и следил верховный бог. Дочь его звали «Принцесса полосатых облаков». Она была также очень добра и прекрасна и покровительствовала всем женщинам и детям.

Но место это было и до этих правителей в особом почете. Должен вам сказать, что 18 тысяч лет назад Великий создатель всего по имени Паньгу именно здесь заполнял пространство между небом и землей. Когда же Паньгу умер, то его тело и заполнило мир. Так вот голова Паньгу и стала горой Тайшань. Гора с тех пор и сама почитается китайцами за божество. Если посчастливится вам, как мне, побывать в Китае, то вы сами убедитесь, какое множество паломников взбирается на эту священную вершину. Чтобы ее достичь, надо отсчитать 7000 ступеней вверх по «лестнице, ведущей в небо». Так называют эту дорогу китайцы. В Китае считалось, что каждый император просто обязан подняться на гору Тайшань, иначе он не будет иметь прав владеть этой землей.

Мифы способны раскрыть нам не только тайны энергетики этих священных объектов, но и скрытый для непосвященных порядок их существования. В предыдущей книге* мы анализировали миф о Ниле как откровении Египту. А вот, например, японский миф о священных скалах Мето-Ива.

Вот что я узнал об этом мифе. Япония очень мало похожа на весь остальной мир. Мы-то знаем, что первыми людьми на Земле были Адам и Ева. В Японии же говорят, что их звали Идзанаги и Идзанами. Ладно бы, только в именах было дело. Нет, вообще у японцев все по-другому случилось. Эти двое получили прямой приказ богов: вам надо будет закончить сотворение мира внизу, т. е. на земле. Миру надо придать твердость. Чтобы выполнить это задание, Идзанами стала быстро рожать детей. А дети ее рождались японскими островами. Потом Идзанами стала также богов и богинь японских рожать. Она бы и еще много нарожала. Но, так случилось, когда родила она бога огня Кагуцучи, то обожглась об него так, что от ожога и умерла. И больше не рожала. Но начала она рожать, все-таки, с островов. Среди этих островов особым почитанием среди японцев до сих пор пользуются как раз скалы Мето-Ива. Это две совсем маленьких, но неприступных скалы. Их ни на какой карте не разыщешь. Сам пробовал. Не нашел. Но в эти скалы превратились после своей смерти Идзанаги и Идзанами. Скалы эти обручены. Они до сих пор связаны друг с другом веревкой из рисовой соломы. Японцы очень любят часами

* См.: Зорин И. В. Феноменология путешествий: В 8 ч. Ч. 1: Этнология путешествий. – М.: Советский спорт, 2004. (Примеч. ред.)

смотреть на эти скалы и размышлять о вечном. Иногда они подумывают и о том, что даже быстротекущие волны не могут разбить вечность.

Опять наш друг не хочет нам полностью раскрыть сакральный смысл мифа об Идзанаги и Идзанами. Попросим его все-таки продолжить.

Ну, хорошо. Когда Идзанами умирала, то все-таки продолжала рожать новых богов. Но все равно пришлось ей уходить в страну мертвых Еми. Когда же о преждевременной кончине супруги узнал Идзанаги, то он попросту ужаснулся. Как жить дальше с одними только богами? Но пока он плакал, то все равно продолжал дело, начатое его женой Идзанами. Из слез Идзанаги рождались боги. Когда же он решил отомстить за жену богу огня и отрезал ему голову, то еще больше богов стало появляться на свет.

Понял Идзанаги, что не сможет он жить без жены любимой, и бросился за ней в царство мертвых. Но когда он прибежал туда, то оказалось, что поздно. Не успел. Жена его Идзанами уже попробовала пищу мертвых. А это все! Идзанаги еще пытался убедить богов подземных, ведь многие его детьми были. Напрасно! Не вняли боги его мольбам. Тогда Идзанаги силой влетел в зал мертвых. Там темно было. Зажег Идзанаги зубец своего гребня и тут и увидел Идзанами. Увидел и ужаснулся. В теле ее поселились восемь божеств грома, и все оно было наполнено червями живыми.

Тогда бросился Идзанаги прочь домой. А Идзанами с многочисленными богами тоже бросилась догонять его. Но Идзанаги много приемов знал, и колдовских тоже, и с их помощью сумел уйти от погони. А когда достиг Идзанаги самых границ страны мертвых, то там нашел три персика. Подумал, что пригодятся, и взял с собой. И правильно сделал, оказывается. Потому что, когда ведьмы стали настигать его, бросил он в старух этими тремя персиками, те сразу же и отстали.

Растревоженная же Идзанами превратилась в демона и все равно продолжала преследовать Идзанаги. Чтобы покончить как-то с ее навязчивыми преследованиями, Идзанаги вынужден был завалить проход между страной мертвых и живым миром большим-большим камнем. Теперь, когда оказались муж и жена по разную сторону камня, Идзанами совсем озверела, угрожала, что за такое недостойное поведение своего мужа будет каждый день душить по тысяче душ. На что Идзанаги сказал

ей, – зато, мол, я буду каждый день рожать по полторы тысячи душ.

С тех пор каждый раз, когда умывал свое лицо Идзанаги в реке, на белый свет появлялись все новые и новые души-божества.

Однажды Идзанаги омыл свое лицо особенно тщательно, и на свет родились богиня солнца Аматэрасу, бог луны Цукуэми и бог бури Сусаноо. Между ними и разделил свое царство Идзанаги.

В мифах мы часто встречаемся с названием сакральных, священных мест. Здесь более всего установлена связь с божественными силами. Часто эти места становятся местами паломничества. Конечно, это и Иерусалим у христиан, и Мекка, и страна Арьявате (Ариев) у индусов, поднебесная империя у китайцев, Рим у католиков, Византия и Москва у православных.

Вне мифа сакральное также доступно людям, но лишь с помощью символов и особых путей познания священного. В мифологии сакральное открывается человеку непосредственно.

1.3.7. Путь

Функция пути стимулирует читателей мифа на открытие в себе новых черт личности. Мифы во множестве своем демонстрируют нам примеры исполнения выбранного пути как подвиг мифических героев, их целеустремленность, преданность делу, любви и долгу.

Проиллюстрируем эту функцию на примере легенды из мифологии викингов о Брюнхильд и Сигурде.

Хьордис носила под сердцем ребенка, когда ее муж, герой Сигмунд, был убит. Но вскоре она встретила благородного викинга – Эльфа, который предложил ей стать его женой и обещал воспитывать будущего ребенка как собственного. Родился мальчик, и Эльф дал ему имя Сигурд. Воспитателем Сигурда был мудрый Регин, у которого мальчик смог набраться достаточно мудрости.

Именно Регин рассказал Сигурду о проклятых сокровищах Андвари (еще мы их знаем как золотой клад нибелунгов), которые тогда охранял дракон Фафнир, и предложил ему сразиться с Фафниром, чтобы вернуть золото викингам и отомстить за преступление. Сигурд согласился, и тогда Регин смастерил ему непобедимый меч. Но юноша ударил им по наковальне, и меч разбился. То же самое случилось и со вторым мечом, сделанным

Регином. Тогда Сигурд вспомнил о мече своего отца, Сигмунда, обломки которого сохранила Хьордис. Из этих обломков был выкован тяжелый меч, и когда Сигурд ударил им по наковальне, меч уцелел, оставив на наковальне большие выбоины.

Сигурд и Регин отправились в плавание к земле Вёльсунгов. По пути они взяли на борт незнакомца, не предполагая, что это Один – один из трех главных богов викингов. Сигурд сразил Лигни, убийцу своего отца-героя, а затем отправился вместе с Регином к Андвари, где и убил дракона Фафнира. В этом ему помог Один: он рассказал, что Фафнир каждый день спускается по одной и той же тропинке к ближайшей реке, чтобы утолить жажду. Сигурд сделал там засаду и, как только дракон подполз к воде, нанес ему смертельную рану.

Регин попросил Сигурда вырезать сердце дракона и поджарить его. Когда сердце жарилось, Сигурд решил потрогать его, чтобы узнать, готово ли оно, и горячее мясо обожгло ему пальцы. Поднеся пальцы к губам, Сигурд вдруг обнаружил, что стал понимать язык птиц, летавших вокруг. Птицы сказали, будто Регин хочет убить своего воспитанника, и посоветовали Сигурду самому убить мудреца, съесть сердце дракона, выпить его кровь и забрать сокровища. Сигурд послушался совета и поступил именно так.

После этого Сигурд отправился странствовать и высоко в горах набрел на дворец, где увидел прекрасную спящую женщину, полностью облаченную в доспехи. Сигурд разрубил доспехи своим мечом, и красавица проснулась. Это была валькирия, звали ее Брюнхильд.

Сигурд продолжил свои странствия и пришел к королю Гьюки, у которого была дочь Гудрун. Полюбив Гудрун, Сигурд забыл о Брюнхильд. У Гудрун были братья – Гуннар, Хёгни и Готторм. Гуннар решил жениться на Брюнхильд. Во время брачного испытания Гуннар не смог одолеть валькирию, и Сигурд, приняв обличье Гуннара, совершил все необходимое для этого. Так Брюнхильд стала женой Гуннара, но продолжала любить Сигурда. Узнав об обмане, Брюнхильд убедила Готторма убить Сигурда, что тот и сделал, но при этом погиб сам. Брюнхильд покончила с собой, и ее положили на погребальный костер Сигурда.

Путь Сигурда стал образцом не только для романтически настроенных норвежцев. Романтически настроенные немцы полагали, что это путь Зигфрида из легенды о Зигфриде и Брунгильде. Совпадение сюжетов двух легенд свидетельствует не столько

о близком переводе легенды с одного языка на другой, сколько об общем источнике этих легенд – древнеарийской мифологии.

В классической мифологии были существа, которые непосредственно отвечали за путь человека с младенческого возраста. Это фаты, в Греции известные как мойры.

Откуда взялись мойры? – правды никто не скажет. Поговаривали, что мойры – это дочери Ночи. Но что говорят, это то, что существа эти – тетки малопривлекательной наружности, но очень увлеченные своим делом – они прядут нашу судьбу с самого рождения и до смерти. Нити той пряжи они сначала тянут (за это отвечает мойр-прядильщица Клото), отмеряют (это делает мойр-жребий Лахесис) и, наконец, обрезают (мойр-неотвратимая Антропос). Все вместе они прядут каждому из нас жизнь. Сколько нарядут, столько и жить будешь.

По всему видно, что они постарше Зевса будут. Зевс никогда их решения не оспорит, да и не сможет. Говорят, то ли мойры оракулам о судьбе рассказывают, то ли оракулы мойров в известность ставят, но работают, точно, вместе. Так и оракулам ход судьбы проще предсказывать, и мойрам свою пряжу плести.

У меня вопрос к знающим людям. У нас говорят: семь раз отмерь, а один раз отрежь. Может быть, эта пословица не только для нас с вами, но и для мойр? Тогда это незаменимые бабки!

В мифологии функция пути двояка. С одной стороны, судьба предначертана нам и должна свершиться. С другой – подвиги героев свидетельствуют о том, что в рамках даже отмеренного срока многое зависит от самого человека. Только личность героя может противостоять замыслам богов. Более того, явление личности в мифологии – это ее величайшее чудо. В личности человек открывает в себе бога.

В этом сущность пути – исполнить свою личность. Это удастся очень немногим. Те, кому это удастся, становятся великими – Шекспир и Сервантес, Пушкин и Лермонтов, Александр Невский и апостол Андрей, Сергей Радонежский и Че Гевара. Они сродни великим героям мифов, которые также проявили себя как целостные личности, поскольку всю свою волю направили на раскрытие своих великих качеств и предназначения.

В Китае около трех тысяч лет назад возникла целая философская и религиозная система о правильном пути – Дао. Она и до сих пор существует в рамках «трех вероучений»: *Сань-цзяо* –

буддизм, конфуцианство и даосизм. Первоучитель даосизма – *Лао-цзы*, жил в VI в. до н. э. Перу Лао-цзы принадлежит основное сочинение даосизма «Дао дэ цзин», т. е. «Трактат о Пути и Добродетели».

Основополагающим понятием учения является *Дао*: «Дао – глубокая основа всех вещей. Дао – сокровище добрых и защита недобрых людей... Кто совершенствует Дао внутри себя, у того добродетель становится искренней. Кто совершенствует Дао в семье, у того добродетель становится обильной. Кто совершенствует Дао в деревне, у того добродетель становится обширной. Кто совершенствует Дао в царстве, у того добродетель становится богатой. Кто совершенствует Дао в Поднебесной, у того добродетель становится всеобщей» (*Лао-цзы*, 1999). Согласно учению, Дао предстает перед нами и мировой материей, и мировым разумом, и абсолютном – началом, и концом всего существующего: «Дао есть нить пустоты и несуществования, корень творения, основание духовного, начало неба и земли; нет ничего вне его; нет ничего такого сокровенного, которое бы не заключалось в нем» (*Там же*). В России и в западной философии нет аналогов понятию «Дао», но ближе всех к нему сочетание понятий «правильный путь»:

«Есть нечто, в хаосе завершённое,
Прежде Неба и Земли рождённое.
Пустотное! Безбрежное!
Само в себе пребывает и не меняется.
Растекается повсюду и не знает преград.
Можно считать это Матерью Поднебесной.
Я не знаю, как назвать его,
Давая ему название, скажу: «Путь».

«Дао дэ цзин», XXV. (Перевод В. В. Малявина)

Из Дао возник весь мир. Он и сейчас существует благодаря взаимодействию положительной (ян) и отрицательной (инь) двух сил природы: «Все существа носят в себе инь и ян, наполнены ци и образуют гармонию» (*Там же*). Человек – то же Дао, его тело – часть мировой материи, душа – часть мирового разума. Душа, в отличие от тела, бессмертна, но теряет свою индивидуальность в абсолютном Дао.

Дао признает изменение и трансформацию естественным порядком вещей. При этом они возникают отнюдь не благодаря каким-то целенаправленным действиям, напротив, как результат состояния чистоты и покоя. Поэтому для практической жизни

даосизм рекомендует простые критерии – самопознание и самоограничение, отрицание эгоизма, любовь ко всем людям, даже за содеянное ими зло: «Преодоление трудного начинается с легкого, осуществление великого начинается с малого, ибо в мире трудное образуется из легкого, а великое – из малого... Где много легких дел, там много и трудных... Нужно осуществлять недеяние и вкушать безвкусное» (*Там же*). Бездеятельность признается идеалом жизни, следует стремиться к покою, познание окружающего мира – ложно, оно способно лишь разрушить гармонию Дао: «Кто учится, с каждым днем увеличивает свои знания. Кто служит Дао, изо дня в день уменьшает свои желания. В непрерывном уменьшении человек доходит до недеяния. Нет ничего такого, что бы не смогло не сделать недеяние. Поэтому овладение Поднебесной всегда осуществляется посредством недеяния. Кто действует, не в состоянии овладеть Поднебесной» (*Там же*). Благо общества покоится на неведении, и правители должны держать народ вдали от знания и препятствовать всякому стремлению к нему: «То, что спокойно, легко сохранить... То, что слабо, легко разделить... Наведение порядка надо начинать тогда, когда еще нет смуты... Путешествия в тысячу лет начинаются с одного шага» (*Там же*).

Философию даосизма подразделяют на метафизику Дао и этику (*Конисси Д. П., 1999*). Для исследования в области мифологии особенно важна метафизика, которая раскрывает суть учения Дао и космологию. Что касается учения Дао, то оно в даосизме не доказывается, а принимается на веру. По этой причине и религия даосизма насквозь мифологична. Подтверждает данный вывод и то обстоятельство, что в метафизике даосизма очень большое значение отводится ритуалам и верованиям в талисманы, в духов и шаманов, в астрологов и алхимиков, в знахарей и колдунов. Более того, мифы составляют важную часть официальной религии и представлены в ней как священные тексты, повествующие о власти природы над человеком, о Желтом Предке, о Силе и Судьбе, о Предвидении и прочем (*Леузы, 1999*); либо о странствиях в беспредельном, об основном учителе, о сущности жизни, о небе и земле, о достоинствах предков и царей, о высшем счастье, об управлении Поднебесной и многом другом (*Чжуанцзы, 1999*).

Функция Пути, как мы видим, наиболее глубоко проработана в китайской философии, откуда она, по всей видимости, и пришла в мировую мифологию. Но весь ход развития западной цивилизации указывает на то, что данная функция оказалась,

в сущности, чуждой для восприятия ее граждан. Сначала она затерялась в тени христианства с его более понятными заповедями и мессианскими ожиданиями, а затем была совершенно сведена на нет с наступлением реформаторской и протестантской идеологий. Древние китайские мифы заставляют нас вновь и вновь возвращаться к принципиально другим ценностям, о которых Лао-цзы повествовал в VI в. до н. э.: «Видимое бытие ограничено и конечно, следовательно, и не вечно; если оно не вечно, то должно иметь начало; если оно имеет начало, то подлежит разрушению, но разрушение мыслимо только тогда, когда существует неразрушимое; конечное мыслимо только тогда, когда существует бесконечное... Верх не ясен, низ не темен. О, бесконечное! Нельзя назвать его именем. Оно не уловимо. Оно не имеет имени, но люди его называют Дао» (*Лао-цзы, 1999*). Можно ли понять Дао? Можно. Но это очень сложно. Для этого надо быть китайцем. Но как уловить скрытый смысл даосизма европейцу, более того, христианину, более того, привыкшему верить научно-техническому прогрессу, более того, поставившему экономическое благосостояние во главу всех других ценностей? Ведь скрытый смысл Дао находится гораздо глубже уровня философских обобщений Лао-цзы, который сам же невольно нарушает принципы даосизма, когда приводит систему доказательств там, где она, как он сам утверждает, неуместна. Я нашел ответ на этот вопрос – скрытый смысл даосизма мы можем постичь, читая мифы Древнего Китая. Каждый из них и все они вместе дают нам ответ на вопрос: что такое Правильный Путь? Более того, когда я это понял, то понял и другое – вообще все мифы повествуют об одном, а именно о том, что такое Правильный Путь.

А еще для этих же целей полезно читать великих китайских поэтов:

«О бессмертных толкуют, но их дела
сокрыты от глаз людских.
А кто из людей в жизни сумел
Избегнуть соблазнов мирских?
Нынешним утром впервые прочли
повесть Заоблачных Врат,
Внезапный ветер прохладу принес
и неземной аромат».

Это стихотворение передает ощущение читателя, впервые познакомившегося с мифом «Путь к заоблачным вратам», напи-

санного неизвестным автором сравнительно недавно, в середине XVII в., но также входящего в круг священных текстов даосизма. Но каковы же каноны Дао? Совершенствование в Пути требует от человека выполнения некоторых обязательных ограничений. Один из самых авторитетных учителей даосизма современности, Ван Ляпин, требует:

«1. Первый канон: Отрешись от всех низких и дурных деяний. Таковыми считаются все поступки, мысли и привязанности, связанные с умственными проекциями, вызванные восприятием мира. Только освободившись от привязанностей и связанных с ними низких деяний, можно отправляться в путь.

2. Второй канон:

Обрати взор внутрь себя и должным образом себя осознавай. Как только осознаешь, что возникла мысль, Тотчас вырви и уничтожь ее!

Что бы ни появилось в сознании, это нужно подчинить себе, Только так обретишь в себе мир и покой.

3. Третий канон требует состояния полной свободы от блудливых мыслей и суетных представлений. При этом надо чураться только возбужденного сознания, но не оставлять лучезарного сознания.

4. Четвертый канон – три назидания, которые требуется выполнять для того, чтобы привести сознание в полное единство с Великим Правильным Путем:

Первое требование – отстраненность от внешних обстоятельств, способных только лишь смутить сознание.

Второе требование – отсутствие вожеланий, то есть желания обладать чем-то.

Третье требование – спокойствие сознания, то есть прекращение всякой умственной активности» (*Чэнь Кайго, Чжэнь Шуньчао, 2003*).

Эти же каноны функционально приложимы и к анализу мифологических текстов:

«В сосредоточении сам никогда не ищи прозрения!

Прозрение придет само собой.

И только такое прозрение подлинно»

(Там же).

При анализе мифологических текстов прозрение редко приходит как результат кропотливого анализа. Более того, прозрение через миф не может принести пользу, в бытовом понимании этого слова, поскольку оно беспредметно и не имеет ни малейшего отношения к нашим страстям. Прозрение Пути воплощает

не бытие человека, а бытийность Дао. «Теперь, когда отпали все путы и узы сознания, Дао может без усилия, совершенно бес-сознательно претворить в своей духовной практике Великий Правильный Путь» (Там же).

А теперь дадим слово нашему другу.

Значит так, в свете поставленных вопросов, мне кажется, для всех будет полезно узнать об одном из самых важных мифов Дао – мифе о восьми бессмертных. Вообще-то, они и есть самые главные в даосизме. Эти восемь стали бессмертными, потому что им надо было искать путь Дао. Не знаю, смотрели ли вы фильм Куросавы «Семь самураев»? Так вот, восемь бессмертных много круче будут. Они искали путь просветления, а для этого надо было быть во всем примерными и первыми. Искать путь Дао очень трудно, и боги наделили этих людей не только бессмертием, но и всяческими сверхчеловеческими способностями. Они могли делать разнообразные чудеса, летать по воздуху, да еще со сверхзвуковой скоростью! Если вам рассказать обо всех приключениях этой восьмерки, то времени понадобится больше, чем успеть все книги о Гарри Поттере прочитать. Пока они искали путь Дао, то благодаря подвигам своим заодно и зло из нашего мира изгоняли. Да, чтобы не забыть, наша великолепная восьмерка была не без слабостей. Очень ребята любили вина попить, так что их иногда называли даже Цзю-чжун Ба Сянь, что значит «восемь пьяных бессмертных».

Ну а теперь к делу. Расскажу, пожалуй, вам о каждом из них. Восемь серий получается. Но должны вы еще вот что знать. Это о том, как бессмертные бессмертья достигали. Сначала каждый получил его своим путем. А когда стали они бессмертными, то надо было это бессмертие продолжать. Так вот, для этого бессмертные должны были персики специальные есть из сада царицы матери Запада Си-ван-му. У нее в саду эти персики раз в 3000 лет созревали. Вот съешь персик, и бессмертие еще на 3000 лет продолжается.

Первым бессмертным был Ли Тегуай. Или Ли «с железной клюкой». Вот почему его так называли. Случилось так, что его тело кремировали, т. е. сожгли, раньше положенного времени. И поскольку тела больше не было, то его душе пришлось вселиться в тело отвратительного хромого нищего. Поэтому Ли Тегуая обычно с посохом железным и изображают. Ли учился у самого Лао-цзы, основоположника даосизма. Тот даже спустился с небес на землю, чтобы помочь ему в обретении бес-

смертия. Для этого он убедил Ли оставаться в гадком теле умершего нищего и подарил ему как раз ту самую железную клюку. Особенно Ли Тегуай прославился тем, что оживил умершую женщину при помощи изобретенного им самим лекарства. После этого Ли Тегуай стал не только бессмертным, но и почитался везде как покровитель всех аптекарей.

Второй бессмертной была незамужняя девушка по имени Хэ Сянь-Гу. Она стала бессмертной, потому что смогла разломать и съесть перламутровый камень. Это сделало ее не только бессмертной, но и невесомой. Она летала над горами и успевала собирать в полете различные плоды и ягоды. Изображают Хэ Сянь-Гу всегда с персиком или каким-нибудь цветком прекрасным.

Третий бессмертный – Цао Го-Цзю – был братом императора Као из династии Сунн, при себе он всегда носил золотую табличку, вместо справки о своем знатном происхождении. Правда, скоро другой бессмертный, а конкретно, Люй Дунбинь высмеял его. А дело происходило у реки, где Цао пытался убедить Люй, который прикидывался лодочником, перевезти его на другой берег. Но денег-то у Цао не было. Вот он возьми и покажи свою золотую табличку Люй. А тот – ноль интереса. И даже напротив, стал его стыдить. Как же ты, говорит, можешь носить табличку императора-убийцы? Не стыдно ли тебе? – спрашивает. И тогда Цао Го-Цзю застыдился и выбросил табличку в реку, хотя та и была золотой. Тогда-то Люй и взял Цао к себе в ученики и стал наставлять его в пути Дао. Но все равно, наверное, из-за своего знатного происхождения, Цао Го-Цзю считается покровителем аристократов.

Четвертого бессмертного звали Хань Сян. Он очень любил учиться, и сам слыл философом, и учителем у него был Люй Дунбинь, но представлялся простым странствующим музыкантом. Поэтому его еще всегда с флейтой изображают. Сейчас расскажу, как в Китае раньше учили. Однажды Люй взял Ханя на небо и показал ему одно дерево, на котором очень быстро растут персики. А дерево это было не простое, оно давало бессмертие. Хань обрадовался и стал карабкаться на это высокое дерево, но не удержался и упал. А пока падал на землю, ему как раз и успели даровать бессмертие. Хотя у Хань Сяна были замечательные способности, но совсем не сдержанный нрав. То пионы заставит зацвести посреди зимы. А однажды во время морского путешествия, когда Ао Бин – сын царя драконов Восточного моря – попытался у Хань Сяна флейту ук-

расть, а самого его в плен взять, то Хань Сян такую битву устроил, что остались от похитителей только пух и прах.

Пятый бессмертный – Люй Дунбинь – особенно любим китайским народом. Люй очень любил учиться. И вот однажды, когда он был еще студентом, повстречал дракона огнедышащего, так тот ему не то слово, что ничего плохого не сделал. Вы не поверите, только хорошее – волшебный меч подарил. Потом этот меч ему много раз пригодился, но самое главное, с его помощью Люй мог всегда вовремя спрятаться на небесах. Люй, как и все из восьмерки, был не прочь попить вина. И вот однажды в трактире он так долго ждал, когда его обслужат, что уснул и приснился ему вот какой сон. Приснилось ему, что за 50 лет смог он накопить хорошее состояние, но вдруг удача отвернулась от него. Семья разрушилась. И бандиты к нему подбираются, чтобы убить. Хорошо, что это, всего-навсего, сон был. Но понял Люй, что сон этот вещий. Потому что когда Люй проснулся, то больше не видел пользы в земных богатствах всяких и стал думать, как удалиться от мира. И он последовал за Хань Чжунли в горы, чтобы там найти свой Дао и тем самым обрести бессмертие. Потом Люй стал жить среди простых людей и пользовался большим уважением, потому что стал он приносить китайским родителям только умных и очень умных детей. А покровителем Люй Дунбинь считается по самому важному в Китае делу – изготовлению чернил.

Следующий, значит, шестой бессмертный – Лань-Цай-Хэ – был так миловиден, что никто не знал, то ли это миловидный мужчина, то ли это девушка. Несмотря на свой прекрасный внешний вид, Лань-Цай-Хэ не чуждалась и грязной работы. За то, что раны нищему перевязала, признали все ее (или его?) покровителем всех бедных людей. А нищий-то оказался, знаете кем? Ну, конечно же, Ли Тегуае – как раз первым из бессмертных. За такую ее доброту даровал Ли для Лань бессмертие. Лань всегда носила пояс из черного дерева, а ботинок только на одной ноге почему-то. В таком вот наряде и ходила Лань по селам, распевала заборные песни и уговаривала людей познавать путь Дао. А в один прекрасный день сняла пояс, скинула ботинок и на журавле улетела на небо. Лань-Цай-Хэ всегда изображают с корзиной цветов. Наверное, все-таки не мужик она, а девушка. Хотя чего только сейчас не увидишь! И мужиков с цветами и девушек с отбойными молотками.

Седьмой бессмертный – Чжань Го-Лао – уже был стариком, когда прославился тем, что ездил на муле. Ну и что? –

спросите вы, – мало ли мужиков не то, что на муле, на ослах ездят? И будете не правы. Потому что Чжань Го-Лао не на простом муле ездил, а на таком, который мог семь тысяч километров в день преодолеть. И ездил на муле не просто так, а задом наперед. Этот бессмертный самым большим колдуном из всей восьмерки был. И в этом ему как раз его мул помогал. Иногда, вы не поверите, когда мул ему не особенно нужен был, Чжань Го-Лао его, как бумажку какую, свернет и в вещевой мешок положит. Чтобы не мешал. А когда снова нужда в муле возникнет, он бумажку эту простой водичкой сбрызнет, и мул снова готов к службе. Однажды Чжань встретил императора, и тот очень стал интересоваться, кто такой Чжань на самом деле. Тогда старик ответил. Я, говорит, с удовольствием бы тебе все рассказал. Но удовольствия здесь никакого нет, потому что, если, говорит, я тебе всю правду скажу, то сразу же и умру. Такое, говорит, предначертание богов. Но поскольку император настаивал, то согласился Чжань ему правду сказать, но под уговор. Хорошо, говорит, скажу, но когда я умру, ты подойди ко мне и попроси прощения за свою такую настойчивость, а также за то, что заставил мастера слово нарушить. Ударили по рукам. И рассказал Чжань Го-Лао императору, что является он реинкарнацией хаоса, который существовал в начале времен. Сказал и умер. Но император тоже слово сдержал. Попросил прощения у мастера, тот и ожил. Вообще-то Чжань всегда очень занят был, потому что отвечал за счастливые браки и рождение у бездетных супругов хороших детей.

Ну и о последнем бессмертном. Звали его Чжунли Цюань. Этот узнал путь Дао от Ли Тегуая. Вот как это было. Однажды сидел Чжунли у себя дома, как вдруг его жилище развалилось. Чжунли еле успел выбежать из-под развалин. А когда выбежал, то увидел записку, в которой говорилось, как стать бессмертным. Эту записку ему как раз Ли Тегуай и написал. Чжунли последовал тем советам и сразу исчез в небесах, потому что стал посланником неба. Был Чжунли Цюань не очень прекрасной наружности, даже, надо сказать, совсем не прекрасной. Рябой, лысый, но с длинной бородой. А в руках всегда веер держал. Но, несмотря на это, Чжунли был очень добрым и отзывчивым человеком. В нужное время появлялся перед войском, это когда надо было им чем-то помочь или покомандовать ими. Научился чеканить серебряные монеты, так все их бедным и раздал.

Я так понимаю, что миф о восьми бессмертных – это еще не сам путь Дао. Я полагаю, что этот путь каждый должен сам обнаружить. Это, похоже, символ очень большой удачи и уготован только для самых-самых. Но, с другой стороны, ведь сумели же эти восемь найти этот путь. Вот нам, как пример счастливый, эту восьмерку и показывают. А в мифах даже рассказывается, как каждый из них смог достигнуть бессмертия, чтобы другим повядно было.

Да, вот последние мысли. Учение Дао начинается, оказывается, со следующего очень примечательного рассуждения: «Дао, о котором можно сказать словами, не есть абсолютное Дао». Я так понимаю, что из этого следует, что абсолютное Дао не поддается никакому определению и описанию. «Умом нам Дао не понять, нам в Дао можно только верить», – сказал бы поэт.

Скорее всего, прав наш рассказчик в своем выводе. Ба Сянь, или восемь бессмертных, достигли бессмертия благодаря тому, что действовали в соответствии с принципами даосизма. Основополагающее понятие Дао – «Путь неба», или «Правильный Путь».

Если человек отказывается от выбора правильного пути, то тем самым он выбирает путь неправильный. Китайская мифология подсказывает нам также, что прямой и тем более кратчайший пути – всегда пути «неправильные». Но слово для продолжения сообщения просит наш простодушный друг.

Спасибо. Мне кажется, что очень умные люди часто неправильно понимают словосочетания, в которых появляется слово «путь». Вот, например, Путь из варяг в греки. Их почитаешь, получается так, что по этому пути товары из Скандинавии в Грецию возили. Господа ученые, я, конечно, не такой ученый, не так много и прочитал, но вы, видно, читаете одни и те же ученые книги, а я вот мифы люблю. И никак ваши выводы с моими мифологическими не сходятся. Хотя мои выводы на мифах построены. Я прямо говорю.

Так вот, мифология никогда бы себе не позволила слово «путь» всякой там коммерцией разводить. Миф показывает нам, что нельзя путь апостола Андрея коммерцией мерить. Почему апостол Андрей к варягам пошел? Знамо дело, – варягов в христианство обращать. Вот и получается: путь он проделал от греков к варягам. Причем он его прошел своим великим путешествием, в конце которого принял лютую смерть от

язычников. А что теперь должны варяги, варвары то есть, делать? Какой они должны жизненный путь выбрать? Конечно, они должны **правильным путем пойти**, чтобы от греха освободиться и жизнь новую, правильную, познать. Поэтому для варягов этот путь вовсе не физический, т. е. им и ходить-то никуда не надо. Их путь **из варяг в греки**. Это значит, путь из варварства к православию.

Или вот еще, Шелковый путь. Что это такое? Ребенка спроси, и тот сразу же скажет: конечно, это путь, по которому шелк возили из Китая. Так же легко себе можно представить, что по млечному пути нам из космоса разные там пришельцы молоко возят. Я вот, например, убежден, что Шелковый путь, это, тем более, путь Дао, т. е. **правильный путь**.

Путь Дао это ведь не только путь для китайцев. Вот Лао-цзы и обращается к нам, европейцам, может быть. И говорит нам, выбирайте Шелковый путь. Это путь Дао, т. е. **правильный путь**. А путь этот ведет вас к восточной мудрости.

А то, что получается? Все ищут Шелковый путь, где он здесь пролегал? Где здесь купцы шелк возили? Говорят, несколько десятков джинов в конце прошлого века в поиске этого пути уже в песках Калмыкии потерялись. А поскольку давно это было, даже прокуратура за давностью лет дело закрыла, да и сами джины состарились, давайте, говорят, новые джины возьмем и с их помощью в песках Калмыкии снова будем Шелковый путь искать. Сдается мне, что **неправильный это путь**. Точно уж, не путь Дао.

Абсолютно правильный путь не следует понимать как недостижимый. Для того чтобы пройти путь Дао, каждому человеку даосизм дарует бессмертие. Бессмертие приобретается благодаря реинкарнации. Дао рассматривает смерть как начало нового поиска пути Дао. Считается, что всякий раз после смерти душа человека переселяется в другое тело и там заново участвует в поиске пути Дао. Поэтому, считал Лао-цзы, полезнее всего следовать принципу природосообразности, т. е. следовать подсказкам природы. Безмятежность подобной жизни, свободу выбора и возможность спонтанных действий, которые всегда можно исправить в будущем, даосизм противопоставлял конфуцианской модели жизни, которая требовала от человека постоянного публичного служения.

1.4. Миф в контексте психологии

Одним из первых психологов, который обратил внимание на мифологию, был Леви-Брюль. Он связывал появление мифов с дологическим мышлением и доказывал, что попытка найти логическое объяснение мифу обречена на провал. Вслед за Леви-Брюлем Карл Юнг выделил особый «мифологический» стиль мышления, как характерный для первобытных племен, при котором люди испытывали некоторую форму мистического участия к объектам осмысливания. Юнг является автором концепции «коллективного бессознательного», позволившей ему предложить теорию архетипов, которые, в свою очередь, постоянно встречаются в мифах, сказках и снах, «основной образец которых сохраняется, несмотря на то, что детали могут варьироваться» (Юнг К. Г., 1995).

Величайший психолог Зигмунд Фрейд обратился к толкованию мифов в 1899 г. в труде «Толкование снов» в связи с анализом так называемого эдипова комплекса. Фрейд считал, что это состояние характерно не только для сна, оно прослеживается и в мифологии как скрываемое, но от этого еще более значимое, желание сыновей занять место своих отцов. Фрейд считал, что эдипов комплекс есть мифологическая память о том периоде существования этносов, который он называл «примитивное стадо», когда сыновья восстали против тирании отцов и забрали себе их права, в том числе и жен (Фрейд З., 1997).

Злосчастный Эдип был нежеланным сыном фиванского царя Лая и царицы Иокасты. На дом родителей легло проклятие. Во всем виноват был папаша. Нарушил все законы, можно сказать, гостеприимства. Когда был в гостях у Пелопса, мало того, что мед-пиво пил, еще и юного сына хозяина совратил. А проклятие было такое, что суждено Лаю погибнуть от руки сына, которого ему Иокаста родит. И чего только не придумывали супруги, чтобы дитя не родить, даже спали врозь. Но выпили однажды вина, а там, где алкоголь, разума искать нечего. И вот, как водится, через девять месяцев родился Эдип злосчастный и нежеланный. А тогда с нежеланными детьми в Греции поступали очень сурово. Отнесли младенца на высокую гору и ноги ему, чтобы не уполз куда, прокололи. Оставили одного умирать на высокой горе. Но мир не без добрых людей. Проходил там пастух-путешественник. Услышал Эдипа и отнес его бездетному царю Палибу. Он-то, к слову, и назвал младенца Эдипом. А свои родители даже имя злосчастному младенцу

не придумали. А назвал Эдипом из-за искалеченных ног. Ведь по-древнегречески это имя означает «с припухшими ногами».

Когда вошел в сознание Эдип, то все ему старались печаль доставить и постоянно говорили, что он-де приемыш. Тогда отправился Эдип в Дельфы, а там ему оракул предсказал, что убьешь, мол, ты, Эдип, своего отца да еще и на матери своей же женишься. В помутнении рассудка бросился Эдип куда глаза глядят, подальше, на север. Тоже ведь – путешественник. А по дороге и встретил своего папашу Лая. Тот не то что не узнал сына, а с умыслом ему на ногу болезную всей тяжестью колесницы наехал. Эдип, хотя и увечный был, но силу великую имел. Убил он и Лая, и всю его свиту. Только один слуга успел спрятаться. Сам же Эдип прибыл в Фивы.

А в Фивах полно проблем. Мало того, что царя убили, так еще и Сфинкс – уродливое чудовище – объявилась. Имела эта самая Сфинкс туловище львицы, а голову женщины. Очень мудрая была и злая непомерно. Опустошила все окрестности Фив и готова была за столицу приняться. Но тут объявляют, что если найдется такой очень смелый и очень мудрый человек, который Фивы от чудовища избавит, то тому человеку и трон достанется, и жена в придачу – Иокаста. Эдип ведь, конечно, не знал, что царица – его мамаша, вот он и вызвался одолеть Сфинкс. Чудовище всем путешественникам, направляющимся в Фивы, одну и ту же загадку загадывала. И никто ее отгадать не смог. Одному только Эдипу это и удалось. Сфинкс так расстроилась, что есть на земле кто-то умом ее превосходящий, что бросилась в пропасть и разбилась насмерть.

Вот так свершилось предначертание богов: Эдип отца убил и на матери своей женился. По незнанию Эдип сначала счастлив был с Иокастой. Та ему двоих детей родила. Обе девочки были. Любили очень отца своего. Но тут началось разоблачение. Вот как это было. Напала на Фивы моровая язва, и решили фиванцы послать человека в Дельфы узнать, как город и людей спасти. Вдруг возвращается посланец и говорит, – боги велют изгнать из города Эдипа – убийцу царя и отца своего. Иокаста первой не выдержала – наложила на себя руки. А Эдип злосчастный ослепил себя и пошел прочь. Хорошо еще Антигона, его дочь чудесная, ему в этом экстремальном путешествии помогала. Довела его до священной рощи близ Афин, где и нашел Эдип приют и покой.

Лично у меня судьба Эдипа вызывает живое участие. Человек оказался жертвой обстоятельств. Конечно, не знал Эдип

этих обстоятельств. Но, как говорится, незнание законов не повод для смягчения наказания от их невыполнения. Вот и пришлось Эдипу расплачиваться по полной программе в назидание другим.

Из всей этой истории мне только одно не понятно – чего это много веков спустя господину Фрейд вздумалось второй раз бедного Эдипа наказывать, уже не за дела – за мысли! По всему видно, что Эдип злосчастный не мать возжелал, наоборот – пустился в дальнейшее путешествие, дабы избежать такого поворота дел. Так почему же господин Фрейд решил все человечество, а значит и нас с вами, наградить эдиповым комплексом?

На основании психологического исследования эдипова комплекса Фрейд сделал вывод о том, что «формирование мифических концепций не зависит от культурной истории» (Фрейд З., 1997). Большинство антропологических гипотез Зигмунда Фрейда так и остались не подтвержденными дальнейшими психоаналитическими исследованиями. Так, например, наука не приняла фрейдовское объяснение жертвоприношения тотемов как символа искупления за первое убийство прародителей.

Мне кажется, как, впрочем, и нашему простодушному рассказчику, что психологическая версия эдипова комплекса пришла к З. Фрейду явно не от Эдипа. Эдип злосчастный оказался жертвой феноменологии Фрейда, которая, как известно, пытается все объяснить сексуальными установками.

С позиции же феноменологии путешествия, Эдип – чистый и ясный образ человека, который своими действиями раскрывает драму первых путешественников, вынужденных отправляться в дальний путь из-за того, что места им не осталось в своем этносе и ландшафте.

В мифе точно воспроизведено, как избавлялись от «лишних ртов» в Древней Греции. Другие первобытные этносы относились к этим несчастным еще более жестоко. Злосчастных и убивали, и съедали, и, как котят, топили. Но особо смысленные из них успевали «убежать в путешествие». Они, подобно изгнанному из прайда молодому льву, еще долго бродили близ родных мест. Иногда умыкали невесту. Но рано или поздно, в одиночестве или с подругой, но эти злосчастные отправлялись в путешествие.

Мне кажется, миф о злосчастном Эдипе подтверждает именно такой ход событий.

1.5. Миф и религия

Миф и религия всегда в паре. Прежде всего потому, что они имеют дело с духовной сферой нашей жизни. Одной из первых гипотез о связи мифа и религии было предположение о том, что важнейшая функция мифа – обоснование ритуала для религии. Так, Джон Фрэйзер считал, что мифы выступают перед нами как живые свидетели человеческих предрассудков, чаще всего связанных с плодородием. Само человеческое общество в своем развитии проходило ряд стадий – от магического к религиозному, затем от религиозного к научному. Мифы же, полагал сэр Джон, свидетельствуют лишь об атавистических предрассудках и архаическом методе мышления некоторых отсталых людей. Мифы создавались, чтобы объяснить людям значение ритуала, иначе они остаются непонятными (*Фрэйзер Дж., 1980*).

Отношения мифа и ритуала сложны. Их схожесть в том, что и миф, и религия отображают в большей мере сверхъестественное, нежели обычное. Но миф выражается как текст, а ритуал – как символ, и в этом их различие. Материальными аналогами мифа в религии признают священные предметы и образы, например иконы. Так же как и мифы, иконы отображают священные объекты.

Мифы часто включаются как составные части самых почитаемых священных текстов. Считается, что Ветхий Завет вобрал в себя многие мифы. В то же время не всякий миф мог попасть в Ветхий Завет. Например, в нем совершенно отсутствует описание Бога в природной форме, столь типичное для мифологий. Начиная с книг Нового Завета, отношение к мифам становится преимущественно критическим. Мифы в нем часто называют «языческими». То же самое можно сказать о Коране, однако многие персонажи мифов признаются исламом как духовные сущности (например, джины).

В религиозном плане мифы весьма отличаются друг от друга. Какое время, таков и миф. Ван дер Леув обосновал 12 религиозных форм, последовательно существовавших на земле. Каждая из этих форм по-своему раскрывала в мифе господствующие религиозные представления:

- 1) как удаленность и полет (Древний Китай и деизм);
- 2) как борьбу (зороастризм);
- 3) как покой (мистика);
- 4) как беспокойство (теизм);
- 5) как изменение (синкретизм);

- 6) как возрождение в природе (синтоизм);
- 7) как напряжение и форму (Древняя Греция);
- 8) как бесконечность и аскетизм (Индия);
- 9) как сострадание и небытие (буддизм);
- 10) как волю и повиновение (иудаизм);
- 11) как величие и смирение (ислам);
- 12) как любовь (христианство).

Существование большого количества форм означает, что в мифологии каждого периода, или страны, или религиозного направления религиозное будет проявляться по-своему, преимущественно именно в данных формах (*Леув Г. ван дер, 1988*).

1.6. Миф и наука

Наука всегда пыталась отмежеваться от мифологии. Принято считать мифологию и науку противоположными способами структурирования реальности, которые представляют соответственно миф и научную гипотезу. Науки нет без проблемы. Миф же характеризует отсутствие проблемы: «Миф, ритуал и т. п. отличаются от философии и науки тем, что мир мифа и ритуала есть такой мир, в котором нет непонятого, нет проблем. А когда появляются проблемы и непонятое – появляются философия и наука. Значит, философия и наука, как это ни странно, есть способ внесения в мир непонятого.

До философии мир понятен, потому что в мифе работают совершенно другие структуры сознания, на основе которых воображаются существующими такие предметы, которые одновременно указывают на его осмысленность. В мифе мир освоен, причем так, что фактически любое происходящее событие уже может быть вписано в тот же сюжет и в те события и приключения мифических существ, о которых в нем рассказывается... Миф есть организация такого мира, в котором, чтобы ни случилось, как раз все понятно и имеет смысл» (*Мамардашвили М., 1999*).

Очень близкую к этому мысль, но с экологическим, как у него принято, акцентом сформулировал Умберто Эко (1998): «Мифологическое мышление допускает природу только при условии, что может ее воспроизвести».

Наука имеет свои критерии, по которым ее легко можно отличить от мифологии. В качестве одного из важнейших критериев научного подхода *критерий доказанного*: «Наука опирает-

ся на принцип презумпции доказанного, она имеет дело только с явлениями, реальность которых доказана их закономерной повторяемостью, возможностью воспроизведения результатов эксперимента, доступностью ныне существующим методам исследования. Все остальное принадлежит царству веры, а верить можно во что угодно, поскольку свобода совести гарантируется законом. Сама наука, как область человеческой деятельности, не обходится без веры в недоказуемую познаваемость окружающего мира. Но бессмысленно и нечестно вводить в заблуждение несведущих людей, создавая у них иллюзию научного обоснования фантомов, порожденных фантазией страстных поклонников чуда и тайны» (Симонов П. В., 1993).

Ряд исследователей проблемы «миф и наука» отмечали, что критерий Симонова не работает в макро- и микросистемах. Трудно поставить опыт на космических телах и явлениях, так же как доказать закономерную повторяемость в системах другого характерного времени и пространства, нежели мир человека. Поэтому для подтверждения научного мировоззрения был принят критерий Бертрانا Рассела: «Материя – это то, что описывается уравнениями физики». Действительно, современная физика пытается объяснить то, что невозможно себе даже представить, например черные дыры и формирование материи.

Один из важных современных принципов научного подхода сформулировал Геннадий Копылов как критерий демаркации: «Перспективны и оправданы методологические, но никак не онтологические, прорывы, формирующие новые схемы организации познания. Именно они раздвигают границы и позволяют вводить новые онтологические картины» (Копылов Г., 2003).

Новые информационные возможности и коммуникации позволяют перевести оппозицию «миф – наука» в критериальную зону выбора источника информации. При этом кардинально меняются требования уже не только к науке, информация также должна соответствовать определенным критериям, но в меньшей степени и исследователь должен соответствовать исключительным требованиям, которые информационная система все в большем объеме будет ставить перед своими пользователями.

Возможности информационного порабощения людей – это не просто очередная мифология в стиле фэнтэзи или экшн. Возможности и последствия создания Интернет-систем с целью нового мифологического порабощения людей – вполне научная проблема, обсуждаемая современной наукой.

1.7. Миф и путешествие

Однажды Иоганн Готфрид фон Гердер отправился в небольшое путешествие из Риги в Нант, что во Франции. Этот опыт конкретного плавания он обобщил в «Журнале моих путешествий», изданном в 1796 г. Именно в этом издании Гердер сделал вывод о тождественности мифа и путешествия: «Во всем на борту корабля есть опыт освещения первоначальной эры мифов. В античности каждый человек, не знающий о законах природы, слушал знаки и должен был прислушиваться к ним... Тогда молнии Юпитера были ужасающими – какими они действительно являются и сейчас в Океане... Находится тысяча новых и более естественных объяснений мифологии, если читать, скажем, Орфея, Гомера, Пиндара на борту корабля» (*Гердер И. Г., 1977*). Согласно Гердеру, получается, что путешествие мифологично само по себе. Путешествие и настраивает человека на мифотворчество, но, повторяю, путешествие мифологично и само по себе. Силы природы кажутся в путешествии сверхъестественной силой, противоборствующей самой идее путешествия. Далее, по Гердеру, путешествие позволяет полнее и точнее осознать сакральный смысл и символическую образность мифа. Поэтому-то в путешествии, пишет Гердер, мифы становятся понятнее. Отсюда следует и практический совет: Хотите, чтобы мифы стали более понятны? – Отправляйтесь в путешествие! И именно туда, где эта мифология возникла.

Не случайно, многие мифы повествуют о путешествиях героев. Путешествие в мифе – всегда оппозиция герою, этакий своеобразный хронотоп, т. е. пространство-время, имеющее (или обеспечивающее) иные цели и функции, нежели те, которые преследует герой и которые всегда противостоят герою. Поэтому путешествие позволяет понять миф как рациональный сюжет, как позитивный текст.

Слово «*путешествие*» понимается как результат толкования понятия «*путь*». Последнее чаще всего ассоциируют с общепринятым понятием «*дорога*». Поразительно, но именно это материалистическое понятие чаще всего используется современной наукой для поиска ответа даже на сугубо сакральные вопросы. Так, при изучении «*Великого Шелкового пути*» или «*Пути из варяг в греки*» ученые почти всегда обсуждают проблему поиска их местоположения на карте, а отнюдь не проблему духовной динамики человека.

Но ведь понятие «*путь*» имеет еще несколько значений. Так, В. И. Даль определял в качестве пути «всякое средство к достижению известного дохода, промысел» (Даль В., 1978). Именно в значении пути как промысла оно ближе всего к мифологической платформе. В чем здесь суть различия этих подходов? Если говорить, например, о путешествии аргонавтов, то для первого подхода важнее всего становятся географические координаты и детали: Итака, Колхида, идентификация мифологических событий на карте и на местности.

Для осознания сути мифа гораздо важнее осознание сути именно промысла героя. Митрополит Филарет в «Пространном христианском катехизисе» определял промысел Божий как «непрестанное действие всемогущества, премудрости и благодати Божией, которым Бог сохраняет бытие и силы тварей, направляет их к благим целям, всякому добру вспомоществует, а возникающее через удаление от добра зло пресекает и обращает к добрым последствиям» (Филарет, 1862). Эти понятия в полной мере соотносятся и с мифологическим замыслом, одним из средств достижения которого становится путешествие героя. Можно сказать, что *путешествие героя содействует исполнению мифологического промысла*, поскольку вся деятельность героя предназначена для сохранения и укрепления его этноса и направления его к предназначенной цели бытия. Тогда удачное путешествие героя содействует нравственному совершенству людей его этноса. Функция путешествия-промысла в мифе развивает его религиозные начала и как раз не позволяет перевести миф в форму примитивных материалистических рассуждений (Чельцов Г., 1867).

Немаловажен для раскрытия скрытого содержания мифа тот факт, что в древнерусских уложениях путь означал также документ, на котором утверждалось право, устанавливался обычай или порядок. Это значит, что путешествие героя не только есть путь преодоления для одного героя, но и установление порядка и пути для других людей. Тех из них, кто не смог воодушевиться благородным примером, в народе называли беспутными и так и говорили: «В нем пути не будет».

Следует подчеркнуть, что осознание сакральной функции путешествия в мифе полезно также и для анализа сущности самого путешествия. Путешествие, безусловно, расширяет пространство жизни человека. Оно вовлекает в него все новые и новые страны и ландшафты, моря и горы, обычаи и кухни, культуры и языки...

Путешествие, конечно, меняет мир, но еще больше – самого человека. Оно помогает ему более эффективно решить главный вопрос своей жизни – выполнить себя как личность. Путешествуя, люди становятся другими не потому, что больше съели и выпили, а потому что в них произошли более фундаментальные изменения – духовный рост. Можно, конечно, оценивать пройденный путь в километрах, килокалориях, битах и других натуральных показателях. Гораздо важнее – духовный рост человека, который происходит только одним путем – в результате освоения им новых ценностей, в том числе и путем освоения новых и старых мифов.

На земле всегда существовали особенно ярко выраженные синергетические зоны в пространстве взаимодействия различных культур и этносов. Мифы часто повествуют о том, как к этим зонам устремлялись герои – любознательные и отважные люди – путешественники. Герои-путешественники, в сущности, и прокладывают своим подвигом этот путь для других, «обычных» людей.

1.8. Типы мифа

1.8.1. Мифы космогонии и происхождения

Современное толкование понятию «космос» положено Александром фон Гумбольдтом, давшим название «Kosmos» (1832–1857) своему главному энциклопедическому труду, в котором он свел и обработал результаты многолетних занятий во всех областях естествознания.

Но когда мы будем говорить о космогонических проекциях в мифологии, то должны знать, что во времена появления мифов такого абстрактного понятия не существовало. Первым использовал термин «космос» великий Пифагор. Под этим словом он имел в виду порядок, гармонию и красоту, которые существовали в мире всегда, поскольку, как он считал, пропорциональность и гармония его частей были присущи миру изначально. Со временем этим понятием наука стала обозначать сам мир и вселенную как систему или организм, исполненный внутренней целесообразностью. Именно подобное миропонимание отражает космогония мифологии.

Космогония, или исходные представления о мире, находили свое обязательное отражение и в мифах как некий мировой про-

цесс, или творческий акт. Что касается непосредственно космогонических сюжетов, то они в мифологии чрезвычайно разнообразны и описывают все стадии мирового процесса: астрофизическую, биологическую и историческую.

Одни из самых ранних космогонических мифов сосредоточены в мифологии Шумера и Аккада – возможно, самых первых государств среди известных на нашей планете. Шумерские мифы дошли до нас как тексты на древних глиняных табличках (III тысячелетие до н. э.). Интересно, что уже шумерские мифы содержат целый ряд сюжетов, которые мы встречаем в более поздних религиозных текстах – в библейских историях о сотворении мира и в Книгах Бытия. Давайте дадим слово нашему простодушному другу.

Должен сказать, что я ознакомился с несколькими, как вы их называете, космогоническими мифами шумеров. Так вот, есть среди них и миф о сотворении мира, в котором говорится о том, что некто Ану (еще его называли «царь богов») вместе с некоей Нинхурсаг (она же богиня-прародительница) сотворили землю и небо и породили старших богов. Но они были боги не гордые и передали права творца Энки, который до этого был всего лишь богом воды. Он-то и создал всех животных и растения, а потом вместе с богиней Нинмах вылепил из глины человека и озадачил его заботиться о животных, возделывать землю и приносить жертвы богам.

Явно видно, что богу Энки понадобился кто-то, чтобы заботиться о скотине, вот и создал он человека. Во всяком случае мне так кажется. Вообще в шумерской, как вы называете, космогонии сельскохозяйственные мотивы – на первом месте. Так, текст одного из мифов повествует о том, как бог изобрел сначала мотыгу, затем плуг и все это подарил человеку, обучив его премудростям земледелия. Насколько же важен был тогда труд крестьянина. Прямо так, как сейчас овладение космосом!

В мифологии шумер есть еще миф о полубогах – братьях Энтене и Эмеше. Так вот, оказывается, бог каждому из братьев дал свое задание. Энтен стал земледельцем, а Эмеш – тоже не шахтером или, там, космонавтом, а пастухом. Энтен удостоился почетного звания «земледельца богов» за то, что рыл каналы и проводил воду в поля, обрабатывал землю и собирал богатые урожаи. Богам очень даже по душе была деятельность Энтена, и они всячески поощряли его. Поощряли так, что второй брат Эмеш возревновал и как-то пришел к творцу Энлилю с жалобой на Энтена и потребовал, чтобы и ему боги

тоже дали почетное звание «земледельца богов». Но Энлиль не стал действовать опрометчиво. Он пригласил Энтена, а когда тот рассказал, как есть, обо всех своих замечательных делах, бог пожурил брата-пастуха и не присвоил ему почетного титула «земледельца богов», поскольку он не заботится о земле так, как это делает его брат. Заодно Энлиль рассудил так, что непристойно земледельцу и пастуху жить во вражде и заставил их впредь жить в мире и классовой шумерской дружбе.

Да, вот еще, что интересно. Оказывается, у шумеров был свой рай, этакая блаженная земля, где живут шумерские боги. Называется это благостное место Эн-эдэн – и вы знаете, мне кажется, я где-то уже слышал это название. А недавно мой друг, Александр Игоревич, рассказал мне, что на территории современной Месопотамии археологи раскопали землю, которая так и называлась – Эн-эдэн. И, знаете, там очень плодородная земля и прекрасный климат.

Конечно, в шумерской мифологии есть свой миф о Всемирном потопе. Жил-был древний шумерский праведник по имени Зиусудр. Был он царем города Шу-руппака. Однажды боги разгневались на людей и решили истребить их. Но бог Ану решил вмешаться и спасти если не все человечество, то хотя бы праведного правителя Шу-руппака. Ночью он явился к Зиусудре и в шепоте ветра рассказал ему, что пора строить баркас, иначе не уцелеть при потопе. Зиусудра сразу стал строить ковчег и заранее усадил в него всех домочадцев, домашнюю скотину и даже погрузил все имущество. И вовремя. Начался потоп. Гибли люди и животные, а когда воды потопа стали спадать, Зиусудра привел свой корабль к вершине горы Нисир, что возвышается неподалеку от берегов Тигра, и потихоньку выпустил из ковчега голубя, ласточку и ворона. Когда ворон, выпущенный последним, не вернулся, Зиусудра вышел из ковчега. Вот еще что интересно. Оказывается, что во время тех же раскопок, когда была открыта земля Эдем, в местности под названием Ур, среди последовательных слоев земли и археологического хлама, ученые вдруг обнаружили большой слой песка. Этот песок, в том-то и дело, находился над другими слоями, где были обнаружены следы более ранних человеческих поселений. Объяснить этот факт появления в земле песка можно было только одним способом – предположить, что катастрофический потоп действительно имел место быть.

К шедеврам шумерской мифологии, безусловно, относится самый известный и хорошо сохранившийся «Эпос о Гильгаме-

ше» (или «Песнь о Гильгамеше»). Это не только высокохудожественный эпос, но и чрезвычайно информативный текст, в котором предложены характеристики религии шумеров, а также подробные описания их культовых обрядов. Сам Гильгамеш, которого исследователи поначалу считали вымышленным персонажем, оказался вполне реальным лицом – одним из первых правителей Шумер, царь города Урука, известного как центр культа Инанны-Венеры.

Я вот думал, как кратко, но без потери смысла рассказать историю о славном и смелом Гильгамеше. И, кажется мне, правильно будет, чтобы сначала вы все узнали, что поэма о Гильгамеше совсем и не история. Это собрание историй, каждая из которых посвящена одному из подвигов Гильгамеша. В одной рассказывается о том, как этот самый Гильгамеш отправляется на поиски бессмертия в подземное царство. Там он, к радости своей, встречает своего закадычного друга Энкиду. В другой истории Гильгамеш сражается с гигантским быком. Кстати, не все понимают, что быка этого на шумерский город Урук наслала богиня Инанна. А ведь именно этой самой Инанне молятся все жители города Урука. И вдруг богиня насылает на город быка чудовищного, чтобы уничтожить этот самый славный город. Не посчиталась даже с тем, что воин и правитель Гильгамеш уже однажды помогал богине, когда уничтожил очень гадких и злобных демонов.

Но главным открытием в этом эпосе для меня стали совсем не его фантастические сюжеты, а рассуждения о бренности всего земного, о тяготах и печалях, которые ждут людей в загробном мире. Представляет, Гильгамеш спускается в подземное царство и встречает там к радости своей умершего друга Энкиду. Представляет? Да этого представить, казалось бы, невозможно! Но тут между друзьями происходит разговор, от которого, не захочешь, вздрогнешь:

– Скажи мне, друг мой, скажи мне, друг мой, скажи мне закон земли, который ты знаешь, – вопрошает Гильгамеш.

– Не скажу я, друг мой, не скажу я, друг мой, не скажу я закон земли, который я знаю. Если бы сказал я тебе закон земли, который я знаю, сел бы ты тогда и заплакал.

И тут Энкиду рассказал Гильгамешу такое, чего он, конечно, и представить себе не мог. Что, мол, в царстве смерти людей ждет очень тяжелая судьба – горький хлеб да соленая вода. Оказывается, что только те, кто был погребен по всем шумерским правилам и законам, и могут вдоволь попить чис-

той и прохладной водицы. А других радостей в загробном мире и не бывает. Неудивительно после этого, что шумеры так боялись смерти и мечтали об одном – как бы отсрочить свою кончину.

Космогонические сюжеты нашли свое отражение во всех без исключения мифологиях. Древние скандинавы также пытались объяснить происхождение мира, но делали это весьма противоречиво, что указывает на наличие многих и разнообразных источников.

Скандинавы полагали, что в начале всего был Всеотец. Этот бог существовал во все времена и всегда был самым главным. Он-то и создал небесный мир, землю, небосвод и весь род человеческий. Сведующие люди говорят, что этот самый Всеотец уж больно похож на арийского Небесного Отца по имени Djevs («Сияющий»).

В скандинавской мифологии главным местом был Гинунгаган, по другому – Мировая Бездна. На севере этой бездны лежала студеная, пустынная и всегда туманная страна под названием Нифльхейм (иначе – «темный мир»); на юге – жаркая страна Муспелльсхейм (или «огненная страна»), где властвовал огненный великан Сурт (т. е. «черный»), вооруженный пламенным мечом. Посреди Нифльхейма бил великий источник всех рек Хвергельмир (или «кипящий котел»). На крайнем севере Нифльхейма были только ледяные поля и горы, возникшие из бурных волн реки Эливагара, воды которой были ядовиты. А когда они застыли, яд как иней покрыл всю поверхность этой страшной земли. Там же, где ядовитая стужа Нифльхейма встречалась с дымом и жаром Муспелльсхейма, иней растаял и появился в этом месте великан. Имя его было Имир (или Аургельмир). Имира вскормила молоком одна корова, которую звали Аудумла (т. е. «кормилица»). Она тоже появилась из инея. Однажды Имир вдруг начал сильно потеть, и от этого, так уж получилось, у него под левой рукой выросли мужчина и женщина. Но на этом загадочные истории не закончились, и удивительным образом одна нога великана зачала с другою сына. Вот так и появилось на земле племя инеистых великанов.

В другой раз корова Аудумла лизала ледяные глыбы, так вот, в этом самом месте, сначала в конце дня выросли человеческие волосы, на другой день – голова, а на третий день возник человек. Это был Бури (т. е. «родитель»), он был очень красив, высок и силен. Сыном его стал Бор (значит «рожденный»). Этот

самый Бор женился на великанине по имени Бестла. И уже сыновьями Бора и Бестлы стали Один, Вили и Ве – самые главные персонажи скандинавских мифов.

Случилось так, что сыновья Бора поссорились с древним великаном Имиром и убили его. Из раны великана хлынул поток крови, и в нем утонули все остальные инеистые великаны, кроме великана Бергельмира (что значит «ревущий, как медведь») и его жены. Братья сбросили Имира в самую глубь Гинунгаган и сделали из его тела землю, из крови – море и все воды, из костей и зубов – горы, валуны и камни. И вдруг, точно черви, из земли выползли карлики-цверги, люди, но очень маленькие.

Из черепа Имира сыны Бора сделали небосвод, который поддерживали четыре карлика-цверга. Земля была округлая, заключенная в кольцо океана. По берегам этого океана сыны Бора отвели земли для великанов. И земля эта стала называться Ётунхейм, что значит «страна великанов». Из век Имира братья сделали стену, которой оградил свои земли в глубине суши и назвали эту крепость Мидгард, что означает «средиземье».

Я раньше думал, откуда это Толкиен все так замечательно знал, что написал, как все было, во «Властелине Колец»? А когда читал скандинавский миф под названием «Младшая Эдда», то многое стало понятным. Вот, например, как мифы излагаются в этом эпосе: «Нерви, или Нарви, звался великан, живший в Ётунхейме. Была у него дочь, от рождения черная и сумрачная, по имени Ночь... А последним мужем ее был Деллинг, из рода асов. Их сыном был День, он пошел в отца и видом был светел и прекрасен. Позвал Всеотец Ночь и сына ее по имени День и дал им коней и две колесницы и послал их на небо, дабы раз в сутки объезжали они всю землю» (Младшая Эдда, 1970).

Кроме «Младшей Эдды» у скандинавов существует эпос, который называется «Старшая Эдда», скорое всего потому, что он появился на свет после. Эти два эпоса отличаются друг от друга деталями, но написаны они об одном и том же. Есть в них и совершенно одинаковые сюжеты. Так, в обеих Эддах говорится о том, что у человека по имени Мундильфари было двое прекрасных детей, таких светлых, что назвал он сына Месяцем, а дочку – Солнцем. Но боги прогневались на его гордыню и отправили детей на небо. Там Солнце боги превратили в языки пламени, и оно стало править конями, впряженными в колесницу. Прекрасный ее брат Мани управлял Луной так, чтобы она росла, а затем убывала. Для этого Мани прекрасный похитил у людей двух человеческих детей – Биль («Луна на

ущербе») и Хьюки («Молодой месяц»). Что любопытно, что в мифах этих не только рассказывается о самом событии, но и объясняется механика движения Солнца и Луны по небосводу. Послушайте: «За небесными светилами гонятся два чудовищных волка; тот, что преследует Солнце, зовется Обман, а тот, что жаждет проглотить Месяца, носит имя Ненавистник сын Хродвитнира. Когда-нибудь Ненавистник пожрет трупы всех умерших и проглотит Месяц».

А вот как в «Младшей Эдде» сказано о создании рода людского: «Шли сыновья Бора (помните, это были Один, Вили и Ве) берегом моря и увидели два дерева. Взяли они те деревья и сделали из них людей. Один дал им жизнь и душу; Вили – разум и движенье; Ве – облик и речь, слух и зрение. Дали они им также и одежду, и имена: мужчину нарекли Ясенем, а женщину – Ивой. И от них-то пошел род людской, поселенный богами в стенах Мидгарда» (Младшая Эдда, 1970).

В самой середине Мидгарда находился замок, стены и башни которого достигали туч, а сам он был защищен от великанов не только высокими стенами и отвесными скалами, но основу жизни обеспечивал все-таки волшебный ясень, который взаимосвязывал все виды космических сил.

Дерево это – ясень Иггдрасиль, что означает «конь ужасный»: «Ветви ясеня Иггдрасиль простерты над всеми мирами и поднимаются выше неба. Из трех его корней один – в мире богов, второй – в мире инеистых великанов, третий – в Нифльхейме. Под последним корнем находится исток всех рек, Хвергельмир, а дракон Нидхёгг подгрызает этот корень снизу. Под корнем, который змеится к инеистым великанам, журчит источник Мимира, названный так по его стражу, сверхъестественному существу Мимиру, т. е. мудрости. Под тем корнем ясеня, что заканчивается в небесах, есть еще один источник, самый священный – Урд. Подле него обитают три сестры-норны, богини судьбы» (Там же). А еще на дереве Иггдрасиль живет Белка по имени Рататоск («грызозуб»), она носится вверх-вниз по стволу и передает, о чем там наверху ругается орел, живущий на верхушке ясеня, дракону Нидхёггу. Еще четыре оленя – Даин, Двалин, Дунейр и Дуратрор – бегают по сучьям ясеня, объедая листья и кору. Раны, которые наносят Иггдрасилью белка, олени, дракон Нидхёгг и прочие змеи, залечивают карлики-норны. Они воду из источника Урд смешивают с грязью и этой смесью поливают ясень, чтобы ветви его и корни не

засохли и не зачахли: «...И девять знаю земель – все девять от древа предела корня земные...» (Там же). «Девять земель» – это миры асов, ванов, светлых альвов, темных альвов, людей, великанов, сынов Муспелля, мертвых и карликов-цвергов. Само же дерево Иггдрасиль варяги реально считали Вселенной. И если вдруг Иггдрасиль содрогнется, то начнется светопре- ставление – Рагнарёк.

Так акт творения космоса представлен в варяжской мифологии. В мифологии космогония всегда проявляется в виде системы верований о происхождении мира. Космогонические сюжеты творения, конечно, по-иному изложены в других мифологиях, но они присутствуют во всех известных собраниях мифов без исключения, что и позволяет говорить о мифологии как об одном из значимых доказательств существования Бога.

1.8.2. Эсхатологические мифы

Эсхатология – это учение о конечной судьбе мира и человека. Эсхатологическое содержание всегда занимало важное место в мифологии и, более того, вообще в структуре религиозных воззрений человека. Эсхатологические сюжеты в мифологии касаются текстов о загробном мире – мучениях и странствованиях в царстве мертвых или о блаженстве в стране богов. Кроме зарисовок о «жизни человека после смерти», эсхатологические мифы рассказывают о конечной судьбе всего человечества и всего мира. Чаще всего речь в эсхатологических мифах идет о «конце мира».

Эсхатология мифа имеет такое же универсальное значение для всего мира, как и для религии. И там и здесь представлены все ее элементы – священная битва, суд, осуждение и ниспровержение всего зла и беззакония. Суд в эсхатологии универсален, поскольку неизбежен. Причем не только в своей осуждающей стороне, но и как *спасение*, вечная жизнь и ожидаемое обновление духовной природы человека. Эсхатологические сюжеты, начиная со II в., начинают переселяться из мифологии в апокалиптическую литературу, где они соединяются с верованиями о личном бессмертии и загробном возмездии греха. Уже в дохристианское время в основном сформировался комплекс апокалиптических представлений. И все сюжеты этого комплекса еще ранее были представлены в мифологии:

- 1) скорбь и казни, бедствия и знамения последних времен;
- 2) видимое торжество беззакония и падение нравственности;

- 3) крайнее напряжение борьбы зла и правды;
- 4) ожидание и появление пророка, пророчества;
- 5) появление героя и последняя битва;
- 6) суд богов и спасение героев;
- 7) начало «тысячелетнего» благодатного царства;
- 8) «конец истории» как конец мира;
- 9) обновление вселенной, общее воскресение и суд, за которыми следуют вечное блаженство праведных и вечная мука осужденных.

В региональных мифологиях и особенно в мифах отдельных этносов эта структура может быть существенно нарушена.

Пожалуй, самым впечатляющим эсхатологическим мифом является Рагнарёк, т. е. «судьба [гибель] богов» – страшный, жуткий и все же самый поэтический из варяжских мифов. Этот миф повествует о полной победе сил зла над богами. Как это было (или будет?).

Уже подряд три зимы весь мир охвачен войной. Корысти ради, брат идет на брата, отец на сына, сосед на соседа. И тут как раз наступает лютая великанская зима Фимбульветр. И три года – только зима. Метет снег, свирепствуют ветры и морозы. Тут-то один Волк проглотил солнце, а другой, глядя на первого, – луну. Земля затрясется и разломится, деревья повалятся, и море хлынет на сушу, потому что Мировой Змей в ярости своей поползет на берег. Это все послужит знаком, и грязный Локи снарядит корабль Нагльфар в Хеле, возьмет на борт команду мертвецов и выведет из болот Хеля на охоту. В это же время Фенрир Волк устремится вперед с разверстой пастью: нижняя челюсть до земли, верхняя – до неба. Из ноздрей Волка пышет пламя. А рядом с ним ползет Мировой Змей, изрыгает, гад, яд на небо и землю. Раскалываются небеса, и с них устремятся вниз сыны Муспелля. Впереди будет Сурт, с огромным мечом, сверкающим ярче солнца. Когда эта жуткая рать будет нестись по Биврёсту, то мост, как предсказано, разрушится, орды Муспелля вылетят на равнину Вигрид и там они соединятся с Фенриром и Мировым Змеем. Локи приведет туда же свое несчетное воинство мертвецов. Здесь же собирается и вся другая нечисть, среди которой особенно заметны станут инеистые великаны под предводительством Хрюма. Все это грозное черное войско будет собрано на огромном поле Вигрид.

Уже трепещет ясень Иггдрасиль, в ужасе пребывают небо и земля. Но тут восстанет бог Хеймдалль и станет трубить

в рог Гьяллархорн, поднимая других богов. Гуллинкамби кричит в последний раз, созывая эйнхериев. Боги и воины берут оружие и выступают на поле брани, чтобы противостоять злу. Вперед идет Один. Он в золотом шлеме, с копьём Гунгнир в руке. Один станет биться с Фенриром Волком. Рядом с ним Тор, он сражается с Мировым Змеем. Фрейр единоборствует с Суртом. Фрейр и погибает первым. А тут еще Гарм вырывается на волю из бездонной пещеры Гнипахеллир и вступает в яростную схватку с богом Тюроем. Эти одновременно убивают друг друга. Кажется, что вот-вот наступит перелом, особенно когда Тор убивает Мирового Змея. Но, отойдя на девять шагов, Тор падает наземь, отравленный ядовитым дыханием гада. Волк, изловчившись, проглатывает Одина. Но сын Одина – Видар – успевает поставить ногу на нижнюю челюсть Волка. А затем Видар хватает Волка рукой за верхнюю челюсть и разрывает ему пасть. Волк подыхает. Но тут Сурт начинает метать огонь на землю и сжигает весь мир. Так свершается Рагнарёк, иначе – гибель богов. Завершается все победой зла, как часто случается в нашем мире.

Однако оказывается, что Рагнарёк – это не окончательная гибель богов: «Поднимется из моря земля, зеленая и прекрасная. Поля, незасеянные, покроются всходами. Живы Видар и Вали, ибо не погубили их море и пламя Сурта. Они поселятся на Идавёлль-поле, где прежде был Асгард. Туда приходят и сыновья Тора – Модри и Магни – и приносят с собою молот Мьёлльнир. Вскоре возвращаются из Хель Бальдр с Хёдом. Все садятся рядом и ведут разговор, вспоминая свои тайны и беседуя о минувших событиях, о Мировом Змее и о Фенрире Волке. Находят они в траве золотые тавлеи, которыми владели асы... А в роце Ходдмимир (Иггдрасиль) от пламени Сурта укрылись два человека – Лив (“жизнь”) и Ливтрасир (“пышущий жизнью”)... И от них-то пойдет столь великое потомство, что заселит оно весь мир... И... солнце породило дочь, не менее прекрасную, чем оно само, и дочь последует путем матери» (Младшая Эдда, 1970).

Хотя миф Рагнарёк завершается полной победой сил зла (сынов Муспелля) в их битве с богами, но история на этом не заканчивается. Люди оказали большую помощь божественным силам в этой битве, и их павшие воины были вознесены на небеса. Смерть Одина и Бальдра – начало их воскресения. Но воскресение героев – это уже тема другой мифологии – мессианской.

1.8.3. Этимологические мифы

Это мифы, объясняющие название многих повседневных вещей и причины их возникновения (откуда появилось озеро, гора и т. п.), а также происхождение народных обычаев.

1.8.4. Мифы вечности

Вечность заключается в Хаосе, уж точно, что с Хаоса все начинается. Хаос – это воплощения «пустоты», или «ничто». Что такое «ничто» – философы всегда пытались понять. Получается так, что из Хаоса, а не из «Шинели» Гоголя все мы вышли. А появился из Хаоса, так долгое время считали ученые-физики, вполне детерминированный мир, т. е. мир, в котором все его последующие состояния определяются предыдущими. Стали проверять эти закономерности математики и не поверили сначала, но какую гармонию не проверишь алгеброй, связи-то получаются не детерминированные, а случайные. Так в 1980 математики и обнаружили, что Хаос вездесущ. И то, что мы привыкли считать предрешенным, на самом деле – только случай. Потом стали искать ответ, а на что же он похож, этот Хаос, есть ли пример в нашем физическом мире? Нашли ответ. Оказалось, похож Хаос даже не на коктейль, а на его движение в миксере. Дело в том, что сам миксер прост, и формулы составных частей коктейля тоже хорошо известны. Но вот когда все это вместе запускается, то начинается такое движение, которое ни одним математическим уравнением не опишешь. Соседние области коктейля так рассекаются и разделяются ножами, что разные элементы то сблизятся, то разойдутся, т. е. так перемешиваются, что сложно предсказать конечное состояние. Вот как физики-теоретики в XXI в. понимают, что такое Хаос.

Но, мифы свидетельствуют, было время, когда кроме Хаоса вообще ничего и никого не было. Один только Хаос. Совсем один. И этот миксер так долго-долго работал и «ничто» перемешивал. Но все равно пришло время коктейль разливать. Вот тут-то, неведомо каким образом, появляются первые прабоги: Гея («Земля»), Тартар («Мир подземный») и Эрос («Любовь»).

Тогда сам Хаос порождает две, как назвал их Гесиод, перво-потенции: Эреба («Тьму») и Никту («Ночь»). Эти скоро сошлись, видимо, чтобы выполнить предназначение (помните, мы

рождены, чтоб сказку сделать былью), и от их брака родились Эфир («Воздух») и Гемера («День»).

Ночь, видимо, умела размножаться и сама, без участия Эреба и других посторонних. Но не делением, поскольку породила она другие божественные сущности – Смерть, Сон и Сновидения. Затем и других сущностей тем же способом нарожала – богинь судьбы, участи и возмездия. Эти, вроде, и боги, но и – сущности. Им подвластно и пространство-время (как сейчас сказали бы – весь пространственно-временной континуум), но заодно и все течение человеческой жизни. Когда человека еще не было, они действовали как божественные силы. Но как только человек появился, они стали действовать как обстоятельства времени и места, определяющие его существование.

Но главные дела начинают происходить с рождением Урана («Неба»). Сам Уран родился от Геи. С ней же вступает в брак. От этого нелегитимного союза рождается старшее поколение богов – титаны. Их предводителем был самый крутой титан – Крон («Сатурн»). Хотя сам Титан родился от союза несправедливого Геи и Урана, задумал и оскотил своего отца, когда тот возлежал с его матерью на ложе любви. Так стал Крон царем богов, а богами стали его братья – титаны. Однако вскоре узнал Крон, что у него только одна беда впереди – суждено ему уступить свою власть одному из своих детей. И вот чтобы того не случилось, положил Крон за правило пожирать детей Реи, которая ему и сестрой, и супругой являлась. Ну какой женщине это понравиться может? Вот и Рея очень печалилась. Но однажды Гея, может, оскотенного мужа вспомнила, а может быть, и не забывала, но подговорила она Рею запеленать камень вместо дитяти рожденного. Камень Крон и поглотил, а должен был, конечно, не камень, а младенца – Зевса новорожденного. После этого Зевса спрятали от Крона подале, на Крите. Войдя в силу, Зевс заставил отца изрыгнуть проглоченный камень и таким способом освободил остальных братьев и сестер, чтобы было из кого новых богов делать. Титаны, как водится, пробовали восстать против новой власти, но потерпели поражение и были низвержены в Тартар.

1.8.5. Мифы провидения и судьбы

Я не буду рассказывать о том, какая прекрасная история была написана в Древней Руси в XII в. Постараюсь приоткрыть

моменты провидения и судьбы, которые в этой повести и есть главные фишки.

Если говорить о содержании повести, так она реально написана о фактических событиях. Ранней весной 1185 г. Игорь Святославич, князь Новгород-Северский, вышел походом на своих вечных врагов – половцев. Похоже, что неизвестный автор «Слова» также поучаствовал в этом неудачном походе. Игорь попытался застать половцев врасплох. Но план его не оправдался. Но почему-то князь решил, что возвращаться без боя будет позорно. Сама природа подсказывала Игорю, что не судьба ему победить. Но в первом сражении половцы были обращены в бегство, а многие из них даже были захвачены в плен. А уже на следующее утро Игорь обнаружил, что со всех сторон окружен половцами. Трое суток без еды и воды русские воины пытались пробиться к реке Донец. А на четвертый день, когда князь пытался собрать вместе оставшиеся полки, он был пленен половцами.

В плену к князю Игорю относились очень даже почтительно, как к гостю дороговому. Однажды половец по имени Лавр предложил помочь ему бежать. Игорь сначала отказался, но вскоре узнал, что только он и пользуется милостивым отношением половцев. Всех других пленных половцы хотели перебить. Тогда князь темной ночью, пока стража веселилась и потеряла бдительность, перебрался через реку. А потом одиннадцатый дней уходил от погони, пока не оказался в пограничном городе Донце. Вот и вся, как говорится, история.

Но не в ней дело. Главная задача «Слова» – размышления о судьбах Русской земли. Автор «Слова» много думает об идеалах в Древней Руси. Но кроме идеалов пишет и о печальной ее судьбе. И печаль эта не в слабости русского войска, а в княжеских междоусобицах, которые раздирают сильную и могучую державу на слабые княжества. В повести реально показана настоящая причина поражения – стремление князя стяжать личную славу, презрев долг перед отечеством.

Помните, с чего начинается повесть? Автор пишет, что, конечно, подобно легендарному Баяну, этакому славянскому Гомеру, должен был бы воспеть славу князьям, но зная о том, что происходило на самом деле, должен рассказать всю правду о неудачном походе. Ведь были же перед походом страшные предзнаменования-подсказки. Сама природа предупреждала Игоря об опасности. Надо было вспомнить, говорит он, и о других поражениях, причина которых в междоусобицах Олега Го-

риславица, деда Игоря, и напоминает, что славный князь киевский Святослав победил половцев лишь в союзе с другими князьями. Именно Святославу снится вещий, но непонятный сон. Бояре считают, что этот сон означает поражение Игоря. Тогда Святослав произносит «золотое слово»: он корит Игоря и Всеволода за междуусобство, но просит всех русских князей выступить против половцев. По-другому, но тоже о судьбе, плачет Ярославна, молодая жена Игоря. Плачет и тоскует она не только по мужу, но и по погибшим воинам. И молит она о возвращении мужа не людей, а природные силы – ветер, Днепр и солнце.

Как часто бывает, подлинность текстов такой силы всегда ставится под сомнение. В этом их судьба. Действительно, есть много сил, совсем не заинтересованных их признавать, поскольку тогда придется отвечать на вопросы, откуда произведение такой большой силы могло возникнуть в столь молодом и слабом этносе? Так было и со «Словом». Но, к счастью, в XV в. была обнаружена еще одна, более поздняя древнерусская повесть, «Задонщина», а в ней было много прямых цитат из текста «Слова».

1.8.6. Мифы воспоминания и забвения

В мифологии эта функция постоянно присутствует, но она редко торжествует в виде хэппи-энда. Скорее, мифы демонстрируют нам образы великой любви, даже когда любовников ожидает печальный конец.

Вот один из вечных мифов о любви.

Орфея долго учили хорошо петь. Были у него, конечно, и природные способности. Все-таки, сын музыки! Петь Орфей не только умел, но и любил. На всех картинах, что я видел, Орфей обязательно с арфой или с каким другим инструментом. Говорят, он был лучшим певцом во всей Фракии. Даже непонятно, если он все время пел, то когда же у него время для его жены нимфы-красавицы Эвридики оставалось? Но когда супруга его умерла, то героический Орфей бросился за ней в путешествие в подземное царство Аида. Вот как он, оказывается, жену свою любил. Просто жизнь ему стала в тягость. Забрал Орфей свои инструменты музыкальные и направился за Эвридикой. Хотя, говорят, до этого никто из царства Аида не возвращался.

Долго ли, коротко ли, но оказался Орфей в этом месте. И первое, что сделал, – стал петь. Да так пел очаровательно, что тени мертвых и сама Парсифена почувствовали силу искусства и спросили Орфея, чего же он хочет за такой замечательный концерт. Орфей и взмолился: верните, мол, мне мою супругу возлюбленную. Жить без нее не могу. И скоро все песни мои смолкнут. Даже песни печали.

Вошли в его печаль духи и разрешили Орфею, как исключение из правил, забрать Эвридику из царства мертвых. Только одно условие поставили:

– Когда будешь жену отсюда выводить, смотреть на нее – ни-ни! Даже оглядываться не смей, а то все потеряешь. И нельзя тебе оборачиваться до самого выхода из Аида. Понял?

Харона он также очаровал своим пением, и тот перевез его туда и обратно через реку мертвых. Туда одного, а обратно – с Эвридикой. Долго, Орфей впереди, а Эвридика сзади, шли они по темному царству Аида. А когда уже свет забрезжил и выход показался, не выдержал Орфей. Так ему хотелось поскорее увидеть возлюбленную жену, что он не выдержал и обернулся. А знаете, что увидел Орфей? Он увидел, как любимая им Эвридика навсегда исчезает в царстве теней.

Тут на Орфея набросились фракийские менады – дикие служительницы Дионисия – и разорвали его на мелкие части. Осталась от Орфея одна голова. Ее-то менады и бросили в реку. Так послушайте, как велика была сила любви! Голова Орфея плыла по реке и все равно призывала милую Эвридику: «Приди ко мне, я твой супруг!».

Нет мифа печальней на свете диком,

Чем миф об Орфее несчастном и Эвридике.

Не было больше ни одного путешественника в Греции, кто бы смог повторить путешествие Орфея в царство мертвых. Хотя в других странах встречались.

В классической мифологии тема любви была представлена именно как воспоминание после забвения. Начиная с XII в. любовь становится главным обстоятельством и целью жизни куртуазных рыцарей. В эту же сторону меняется и характер эпических повествований. Подвиг, который обязан осуществить герой, он посвящает уже не своему этносу, но любви. Именно в этом направлении складывается сюжет повести-сказки о Тристане и Изольде. Он проникает во французскую литературу из кельтской мифологии в первой половине XII в. А в XIII в. из материала повести и близких к ней преданий был скомпилирован

рыцарский роман о Тристане и Изольде. Он-то и стал образцовой любовной повестью новой эпохи. Повестью, в которой забвения и воспоминания уходят, но им на смену приходят сначала идеал служения Прекрасной Даме, а позже она становится предметом обожания и страсти.

1.8.7. Мифы о божествах

Вопрос о сущности богов в мифологии особенно детально был обозначен в теоретической концепции С. Трубецкого, которую мы подробно рассмотрим в следующей главе в параграфе «Концепция религиозного союза людей с богами». В этой концепции С. Трубецкой доказывает, что в мифах всегда очевидно стремление людей освободиться от страха перед богами-демонами и их зависти, в надежде обрести духовное благо, а с ним надежду, утешение, уверенность. Вся история мифологии свидетельствует, что «Бог есть более чем демон, и там, где чудовищный образ демона не берет верх над Богом, где есть религиозно-этическое отношение к божеству, там наряду с физическим страхом есть светлая вера; культ богов принимает радостный, праздничный характер, как, например, в древних семитических культах или в большинстве греческих культов» (Трубецкой С. Н., 1900).

Мифы предупреждают нас о том, что, стремясь к свободе, человек в поисках Бога часто находит новых демонов, новые страхи и зависимости. Действительная свобода дается только в совершенном Боге – воплощении прощения и любви.

Но в разных мифологиях боги проявляют себя совершенно по-разному. И если в классической греческой мифологии в преклонении перед богами много действительно праздничных и радостных моментов, то, например, в скандинавской мифологии эти отношения принимают чаще трагический и ужасный характер. Пожалуй, и попросим нашего простодушного начать со скандинавских мифов.

Ну что сказать вам о божествах из скандинавской мифологии? Древние викинги называли своих богов асами. Это и не удивительно, потому что ас – это «бог». В скандинавских мифах были и другие, не свои, боги. Их называли ванами. Так вот, Один – это реально отец асов. В более ранних, индоевропейских, мифах Один (Wodenaz) был богом ветра или бури, который одновременно властвовал и над мертвыми. Он пожертвовал собой и даровал людям мудрость. Как отец асов Один вобрал

в себя и эти качества. Ведь именно как бог бури и бог мертвых скачет Один на своем восьминогом сером коне Слейпнире («скользящий») в Вальхаллу, чтобы там успеть выбрать из всех умерших убитых в сражении, и помогает им обрести жизнь вечную. Получается, что Один является предводителем душ мертвых воинов. Для них он уготовил специальный чертог – Вальхаллу, во врата которой может войти только герой, павший смертью храбрых.

Многое Один сделал для блага и других людей. Вот однажды пожертвовал свой глаз Мимиру в обмен на глоток мудрости из миминова родника, а потом еще девять ночей висел на священном дереве Иггдрасиль. Раненый, без пищи и воды, только чтобы обрести руны мудрости для людей.

Не сразу Один стал первым из асов. Говорят, что схватка между ним и Всеотцом случилась еще в I в. до н. э. Но высочайшего признания среди людей он достиг только в V–VII вв., в пору переселения народов, а конкретно – среди викингов. Этим пиратам именно такой воинственный бог и был нужен. Чтобы все заранее знали, какой грозный бог этот самый Один, носил он золотой шлем. В сражениях он был вооружен копьем Гунгнир, которое всегда попадало прямо в цель.

Еще Один – владыка всех девяти миров. Он живет в сторожевой башне Хлидскьяльв, и от его взора ничто не может укрыться. На плечах у Одина сидят два ворона: Хугин («мысль») и Муниин («память»), которые нашептывают ему на ухо все новости. Ест и пьет Один только вино. И его он делит с двумя волками – Гери («жадный») и Фреки («прожорливый»). Любит Один и попутешествовать. Возьмет, бывало, посох, прикинется задрипанным стариком одноглазым, седобородым, в такой широкополой шляпе, и шагает по всем своим девяти мирам. Зачем?

Следующим по силе скандинавским богом следует считать Тора. Его чертог называют Бильскирнир («неразрушимый»). Тор должен защищать Асгард и Мидгард от великанов. Для этого у Тора живут два козла – Скрежеиущий Зубами и Скрипящий Зубами, а еще у него есть колесница, в которой эти самые козлы везут молот Мьёлльнир («молния»). Инеистые великаны и горные исполины очень боятся этого молота и поэтому во всем подчиняются Тору. Конечно, с таким вот молотом викинги почитают Тора как бога грома.

«Второй сын Одина – это Бальдр. О нем можно сказать только доброе. Он лучше всех, и все его прославляют. Так он

прекрасен лицом и так светел, что исходит от него сияние. Он самый мудрый из асов, самый сладкоречивый и благостный. Он живет в месте, что зовется Брейдаблик (“широкий блеск”), на небесах. В этом месте не может быть никакого порока» (Младшая Эдда, 1970).

Однажды Бальдру приснился сон, что он скоро умрет. Тогда его мать, Фригг, взяла у всех вещей и всех живых существ клятву, что они не причинят Бальдру вреда. Тогда-то боги стали забавляться и пускать в Бальдра стрелы. Когда об этом узнал злодей Локи, то он превратился в старуху, пришел к матери Фригг и выпытал у нее, что только омела не давала клятвы не вредить Бальдру. Локи тут же сделал из омелы копье и уговорил слепого бога Хёда метнуть его в Бальдра. Тут Бальдр и упал, смертельно раненный, и тень его снизошла в Хель.

Любящая Фригг спросила богов, кто из них желает снять ее любовь и вечную благодарность. Бог Хермод («мужественный») согласился отправиться в Хель. Там он договорился, что Хель отпустит Бальдра в Асгард, если все творения на свете будут оплакивать его смерть. Хермод рассказал об этом, и гонцы богов поспешили во все миры, умоляя всех оплакать Бальдра. Все оплакивали его, кроме старухи великаниши Тёкк («благодарность»), которая на самом деле была переодетым злодеем Локи. Но случилось так, что и самому Локи за его злодеяния пришлось остаться в Хеле.

У Одина есть еще один сын – Хеймдалль. Этот белый ас – страж богов. Он обитает на краю небес. Стережет, не приближаются ли к радужному мосту Биврёст великаны. Он видит вдаль на сотню лиг, что ночью, что днем. Он слышит, как растут трава и шерсть у овец. У него есть рог Гьяллархорн, который протрубит на всю вселенную, созывая асов на последний бой, когда Хеймдалль увидит приближение сил зла. По-другому этого бога называют Гуллинтанни, потому что все зубы у него золотые. Скандинавские певцы мифов, скальды, прозвали Хеймдалля «ужасом Локи», потому что именно он в Рагнарёк убьет Локи, но и сам падет от его руки.

После битвы Одина с Всеотцом в небесах случилось так, что кое-кто из асов отправился заложником в Ванахейм – страну ванов, а кое-кто из ванов остался заложником в Асгарде. Потом уже двух асов – Хёнира и Мимира – обменяли на заложников Ньёрда, отца Фрейра и Фрейи, и он тоже остался жить в Асгарде.

Получается так, что война асов и ванов – это война в человеческих умах между древнейшей религией Севера и культом Ньёрда, Фрейра и Фрейи, которые пришли с юга, из Малой Азии. Ни одна сторона победы не одержала, северные и южные боги стали сосуществовать в Скандинавии, помогая друг другу. Уже во времена викингов Ньёрд стал почитаться как бог моря. Чертог Ньёрда на небесах зовется Ноатун («корабельный двор»). «Он управляет движением ветров и умирляет огонь и воды. Его нужно призывать в морских странствиях и промысля морского зверя и рыбу... В Ноатуне у Ньёрда родилось двое детей: сына звали Фрейром, а дочку Фрейей. Они были... прекрасны собою и могущественны. Нет аса славнее Фрейра, ему подвластны дожди и солнечный свет, а значит, и плоды земные, и его хорошо молить об урожае и о мире. От него зависит и достаток людей. Фрейя же – славнейшая из богинь. И когда она едет на поле брани, ей достаётся половина убитых, а другая половина – Одину... А ездит она на двух кошках, впряженных в колесницу. Она всех благосклоннее к людским мольбам, и по ее имени знатных жен величают госпожами. Ей очень по душе любовные песни. И хорошо призывать ее помощь в любви... Фрейю почитают наравне с Фригг. Она вышла замуж за человека по имени Од... Од отправился в дальние странствия, и Фрейя плачет по нему, а слезы ее – это красное золото» (Младшая Эдда, 1970).

Среди других скандинавских богов наиболее почитаемы Браги, бог поэзии, и его жена, богиня плодородия Идунн. Есть еще Видар – сын Одина, который отомстит за отца в Рагнарёк, разорвав челюсти Фенрира Волка. Еще Ульв, сын Сив, который искусен в беге на лыжах и в стрельбе из лука. Еще Форсети, сын Бальдра, – бог справедливого суда и закона, а также другие, но все же менее значимые. Среди них упоминаются Хёнир и Лодур, которые вместе с Одином сотворили первых людей – Ясеня и Иву.

Поклоняются в Скандинавии и богу Мимиру, поскольку именно он сторожит источник мудрости; ваны отрезали ему голову и вернули Одину, который «пропел над нею руны и тем дал ей силу говорить с собой, что позволило Одину узнать множество тайн» (Там же). Перед Рагнарёком голова Мимира давала Одину советы мудрости.

В эпоху переселения народов главное место среди богинь занимала Мать-Земля, более известная под именем Ёрд, впоследствии – как Фригг. Это богиня плодородия.

1.8.8. Мифы о царях и властителях

В скандинавской мифологии главным властителем реально считается Локи. Среди асов и ванов Локи старается держаться подальше. Никто не может сказать, кто такой Локи – бог или дьявол? Злодей Локи, однако, «пригож и красив собою, но злобен нравом и очень переменчив. Он превзошел всех людей тою мудростью, что зовется коварством, и хитер он на всякие уловки» (Младшая Эдда, 1970). Вроде бы и ас, но его заключают в Хель, а выйдет он оттуда лишь в Рагнарёк, чтобы отомстить асам. Отец Локи – великан Фарбаути («грозный напастник»), а мать – Лаувейя («дерево»), поэтому некоторые считают, что люди поклонялись Локи, потому что боялись грозных лесных пожаров, которые часто возникали от удара молнии в дерево. У Локи одна задача – погубить богов и все мироздание. И вот что удивительно: боги вроде об этом все прекрасно знают, знают даже, что они не справятся с Локи, но ничего не делают. Чего-то ждут. Лишь только когда Локи обманом погубил Бальдра, боги начали действовать. Они связали его кишками Нары, разорванного братом Вали в образе волка, и заточили в Хель, где на лицо ему капает змеиный яд.

Важное положение среди властителей мира в скандинавской мифологии занимают инеистые и огненные великаны. Великаны похожи на громадных людей, но в отличие от них великаны могут управлять лавинами, пожарами, морозами, засухами и прочими природными стихиями.

Среди властителей Скандинавии известны также норны – могущественные богини судьбы: Урд («судьба»), Верданди («становление») и Скульд («долг»). Очень уж эти норны похожи на мойр из Древней Греции. Также прядут нити человеческих судеб и в урочный час обрывают их. В Скандинавии они, кроме того, почитались и как хранительницы всего творения, потому что они орошали Мировое Древо Иггдрасиль водою источника Урд, смешивая ее с грязью, чтобы ясень не гнил. Норны древнее самого Одина, а может, и самого Солнца – Небесного Отца. Так считают потому, что на исходе каждого дня тьма поглощает Небесного Отца и наступает власть Луны, а именно – либо растущего месяца (Урд), либо полнолуния (Верданди), либо убывающего месяца (Скульд).

Но уж таких крутых властительниц, как валькирии, я больше ни в одной мифологии не встречал. Валькирия на древнеисландском означает «выбирающая мертвых, убитых». Викинги пред-

ставляли валькирий как дев-воительниц, которые, сверкая оружием, мчались на летучих конях над полем брани. Валькирии завершают войны и уносят с поля битвы павших смертью храбрых в Вальхаллу. Там они прислуживают героям на пирах и всячески ублажают их. Но не подумайте, что валькирии – сущности только лишь полезные. Когда они участвуют в Дикой Охоте под предводительством Одина, то упиваются кровью и убийством.

Заметные персонажи среди властителей в скандинавской мифологии – эйнхери. Это избранные валькириями мертвые воины, которые живут в Вальхалле. Преодолев реку Тунд и войдя во врата Вальгринд, «люди, убитые оружием, вступают в Вальхаллу, где повар Андхримнир варит неиссякающее мясо вепря Сэхримнира в котле Эльдхримнир. Пьют воины неиссякающее медовое молоко козы Хейдрун, которая щиплет иглы с ветвей дерева Лерад, растущего подле чертога. Эйнхери или пируют, или бьются друг с другом в бесконечном сражении, причем в конце дня все раненые исцеляются, а мертвые оживают, готовые утром продолжить лухую битву» (Там же). Так будет продолжаться до Рагнарёка, когда, поднятые криком петуха Гуллинкамби, эйнхери выступят на помощь богам в их битве с силами зла.

1.8.9. Мифы о путешествиях

Кроме мифов о пути, во всех без исключения мировых мифологиях представлены мифы, в которых рассказывается о конкретных путешествиях. По этим текстам можно судить о характере, мотивах и видах путешествий в разных странах и в иные времена.

Чтобы понять концепцию путешествий в Древнем Египте, необходимо обратиться к древнеегипетским текстам. Их прочтение и анализ лишний раз свидетельствуют в пользу того, что заморские чудеса и все эти «презренные страны» были весьма безразличны египтянам. Они даже отказывались править в покоренных странах, оставляя это право прежним властителям. Их интересовал исключительно сам Египет, и только он. Поэтому и поездки они старались совершать в границах своего государства. Современный исследователь туристского рынка написал бы, что Древний Египет представлял собой страну преимущественно внутреннего туризма.

Трудно поверить, но такое пренебрежительное отношение к другим странам и отсутствие интереса к другим ценностям

легко уживались в Древнем Египте с концепцией мирового порядка и идеей мирового владычества. Эта идея возникла еще во времена I династии, когда Египет вел жестокую войну с Нубией; она-то стала главенствующей во времена расцвета Нового царства. В это время границы Египта простирались от верховий Евфрата до четвертого порога Нила. Сохранившиеся на стенах древних храмов батальные сцены и надписи свидетельствуют о жесточайшей борьбе Египта с соседями за эти самые мировое господство и порядок. И всегда египтянам помогает бог Амон:

«...Слова, сказанные Амоном, царем богов:
Сын мой от плоти моей, возлюбленный Небмаатра,
Образ мой живой, создание моего тела,
Рожденный мне Мут, госпожой Ишеру в Фивах,
Владычицей Девяти Луков,
Вскормившей тебя народов главой единственным!
В радости сердце мое, когда вижу твою красоту.
Сотворил я чудо для величества твоего:
Вновь ты молод,
Чтобы сделал я тебя Солнцем Обеих земель.
Сотворил я чудо для тебя, повернув лицо свое к югу:
Сделал так, что окружили тебя вожди Куша поверженного,
Принеся все дары свои на спинах своих.
Сотворил я чудо для тебя, повернув лицо свое к северу:
Сделал так, что страны до концов Азии пришли к тебе,
Принеся все дары свои на спинах своих.
Отдают они тебе себя и детей своих,
Моля тебя о даровании им дыхания жизни.
Сотворил я чудо для тебя, повернув лицо свое к западу:
Дал тебе схватить Чехенну, нет им спасения!
Построена крепость эта во имя Величества моего,
Окруженная стеной великой, что достает небес,
Заселенная сыновьями князей лучников Нубии.
Сотворил я чудо для тебя,
Повернув лицо к восходу солнечному:
Сделал так, что пришли к тебе земли Пунта,
Со всеми цветами благоуханными своих просторов,
С прощением мира твоего и дыхания жизни, что ты даешь...»

Этот фрагмент текста стелы храма Аменхотепа III в Ком-эль-Хеттане свидетельствует, что не было такой стороны света, куда бы не устремлялись алчные взоры египетских правителей.

Египтяне относились к цивилизациям континентального типа. Они и завоевывали другие страны с суши, и более всего боялись и ненавидели врагов, «приходящих с моря». Египтяне представляли море хитрым, жадным и враждебным божеством, носившим, к тому же, морское финикийское имя Йам (*Солкин В. В., 2001*).

Фараоны охотно участвовали в битвах за присоединение к Египту новых земель и много преуспели в этом. Стремление к мировому порядку принесло свои плоды. Сложилось единое пространство для безопасных путешествий. Стела, посвященная браку Рамсеса II, сохранила для нас следующий текст:

«Если отправляются мужчина и женщина по своим делам в Джаху, достигают они земли Хатти безбоязненно, потому что велико могущество Его Величества».

Надо сказать, что во времена Рамессидов сложилось единое пространство, объединяющее и африканскую, и азиатскую части Египта: «Если раньше участники египетских военных походов с добычей возвращались на берега Нила, то теперь некоторые из них остались жить во многих сиро-палестинских городах. И наоборот, выходцы из северных земель поселились на берегах Нила... Азиатские божества – Анат, Астара, Баал, Кадеш и Ришеп – проникли в египетский пантеон» (*Там же*).

Эти процессы консолидации не означали толерантности в отношениях Египта с другими государствами. Вся консолидация была возможна только в рамках самого царства, соседи же интересовали египтян, повторюсь, только как потенциальные нарушители мирового порядка. Чем сильнее становилось Древнеегипетское государство, тем меньше его граждане старались посещать иные страны. Исключение составляли периоды, когда могущество Египта ослабевало из-за внутренних противоречий и конфликтов. Вот тут-то все эти ничтожные и низкие племена, окружающие Египет, становились агрессивными и, подобно комарам, пытались если не уничтожить великую страну, то уж непременно ужалить. Тогда-то, дабы сохранить мировой порядок, с этими презренными приходилось воевать и умирять их разбуянившееся население.

Мировой порядок в мифологии Древнего Египта наилучшим образом демонстрировала статуя царя египетского, под стопой которого помещался коврик с изображением Девяти Луков, символизирующих девять стран презренных, среди них Митания и Вавилон, Хатти и Ассирия, Сирия и Нубия. Вот выдержки из надписи в Мединет Абуамсес:

«Что до Девяти Луков, я увел их с земли и их границ; принадлежат они мне. Вожди их и народ их пришли ко мне с мольбой. Я выполнил задуманное Господином Всего Сущего, божественного повелителя богов. Возрадуйся, о Египет, до высот небес, ибо я правитель Юга и Севера на престоле Атума. Боги установили меня царем над Египтом, победителем, дабы изгнать врагов из стран их».

Нет, не до стран презренных египтянам. Не так ли, мой простодушный друг?

А и то, правда! И знать бы их не знали, и ведать бы их не ведали. Богат Египет, всего в нем в достатке, но, не поверите, иногда возникала и какая-никакая необходимость. И вроде, вещь-то совсем малая и незначительная, но почему-то нужная какому-либо властителю, и приходилось тащиться за ней к черту на рога.

Действительно, древние сказания египетские о путешествиях в другие страны удивительно прозаичны, но всегда документально точны. Например, древнеегипетский текст «Путешествие Ун-Амона», воспроизведенный на папирусе (хранится в Москве в ГМИИ им. А. С. Пушкина). Этот текст повествует о том, как и с какой целью предпринимались некоторые путешествия у древних египтян (*Коростовцев М. А., 1960*).

Эту историю я знаю. Это типа бухгалтерского отчета. Дело было так. Один известный египетский вельможа Ун-Амон вдруг послан был в Сирию, конкретно в Палестину, а еще более конкретно – за благородным кедром для строительства священной ладьи для Амона Усерхет. Так и сейчас руководители иногда отправляют в командировку менеджера-снабженца. И в этом египетском повествовании далее все написано буднично, по-деловому, как будто это и не исторический памятник литературы вовсе, а отчет о командировке, представляемый в бухгалтерию. Но отчет подробный, с деталями. Например, в тексте еще рассказывается, как правительница земли Ирса (т. е. Кипра) спасла снабженцев-путешественников от козней злобных аборигенов.

Но, скажу вам, были, были у египтян и свои привязанности. Очень они уважали землю под названием Та нечер, что значит «Земля бога». Побывали они в этой земле еще в XXVI в. до н. э. и привезли столько мирры (антиму) и ладана (се нечер), что

с тех пор не было египтянина, который бы не мечтал о богатствах страны Пунт – так они ее называли.

На протяжении многих столетий искали египтяне путь в страну Пунт. Желание было настолько сильным, что ничто их не останавливало, даже то, что только морем можно этой страны достигнуть. Более всего египтяне не любили море, но и это их не остановило. Не стали они доверять отдельным путешественникам – направили Пунт искать целую морскую экспедицию, возможно, первую экспедицию, организованную человеком на земле нашей. А организовал эту экспедицию к «рудникам Пунта» вельможа Амени, сын Ментухотепа. Были и до него великие путешественники в Египте – вельможи Хуфхор и Пепинахт, но те держали путь не по морю, а по суше, и все больше в одиночку.

Начали экспедицию из города Коптос, и не случайно. Главным богом этого города был бог Мин, он же почитался и богом великой пустыни. А пустыня эта по всему Синаю простиралась. Так вот, окажется в пустыне путник, забредший сюда, с интересом или так, тут уж этот самый Мин принимает обличье Хора-сокола, парит над пустыней и путнику дорогу указывает. Очень надеялись египтяне, что Мин им поможет – покажет кораблям их путь в страну Пунт. Так оно, кстати, потом и случилось.

Но до того еще много было дел. Надо было корабли экспедиционные доставить к побережью Красного моря – трудилось, написано, 3700 человек. На стелах еще можно прочесть, что пришлось много колодцев рыть, чтобы напоить такую большую рать. А вот достигли ли они Пунта – неведомо. То ли стелу пока не нашли, то ли не успели расшифровать еще. Недавно другую стелу обнаружили, так там сказывается, будто бы царь Египта Хеперкара был в стране Пунт точно. Судите сами:

«Да живет бог благой, царь Верхнего и Нижнего Египта Хеперкара, возлюбленный Хатхор, госпожой Пунта, которому дана жизнь в вечность».

Из этого текста следует – точно был, но вот с какой целью, и вряд ли с экспедицией.

Было несколько экспедиций. Но теперь точно известно, что одна оказалась удачной во всех отношениях. Руководил экспедицией вельможа Панехси. Экспедиция длилась три года. Царица Хатшепсут снарядила в путь громадные по тем временам корабли из папируса с огромным парусом. Точно такой же уже

в наши времена Тур Хейердал построил, назвал «Ра» и путь экспедиции Панехси повторил, чтобы доказать, что все это не миф и эти экспедиции возможны.

Знаем, что достигли корабли Панехси земли Пунта. Там их встретил царь Пунта Пареху. Вроде и похож лицом на египтянина, но одежды на нем – всего-то чепец и набедренная повязка. У царя еще жена была по имени Ати, женщина весьма видная, едва на осле умещалась. Стали друг другу дары приносить. Много подарков в Египет увезла экспедиция. И не только благовония, но и слоновую кость, золото, малахит, черное дерево, электрум, живых обезьян и жирафов. Думается, земля Пунта в Африке находилась, не правда ли? Корабли через три года вернулись в Фивы, где их встретила уже сама Хатшепсут:

«Лучшая мирра была на всех ее членах, ее благоухание было благоуханием бога. Ее запах приобщился красноморскому югу, ее кожа была позлащена светлым золотом, сияя, как то делают звезды, внутри праздничного храмового двора перед лицом всей земли».

Особенно обрадовалась царица тому, что мирру и ладан ей тоже живыми привезли – в кадках:

«Будьте счастливы с нами, деревья благовоний, которые были в Та нечер, во владениях Амона теперь ваше место. Царица Маткаара будет возвращать вас в своем саду по обеим сторонам своего храма, Как повелел ее отец бог Амон».

И после этого много раз снаряжали египтяне экспедиции в землю Пунта. Вот как рассказывает так называемый большой папирус Харриса об экспедиции, предпринятой при Рамсесе III:

«Построил я, Рамсес III, ладьи великие и корабли перед ними с командами многочисленными, сопровождающими многими, капитаны их с ними, наблюдатели и воины, дабы командовать ими. Были они наполнены добром Египта бесчисленным, каждого сорта по десять тысяч. Посланы они в великое море с водами, вспять текущими, прибыли они в страну Пунт, не было неудач у них, прибывших в целости, внушающих ужас. Ладьи и корабли были наполнены добром Земли бога, из удивительных вещей страны этой: прекрасной миррой Пунта, ладаном в десятках тысяч, без счета. Дети правителя Земли бога прибыли перед данью своей, приготовленной для Египта» (Египетская мифология, 2002).

Итак, египетская мифология путешествий весьма своеобразна, даже в сравнении с классической греческой мифологией.

Во-первых – документальность путешествий. Рассмотренные тексты – это вроде и не мифы. Скорее, это документальное освидетельствование некоторых имевших место путешествий, которые вплетены в обязательный религиозный канон Древнего Египта. Всегда соблюдается точность дат и места события.

Во-вторых – пафос текстов путешествий – самодостаточность Египта. В Египте все есть!

В-третьих – деловитость путешествий. Невозможно себе представить египтянина, отправляющегося в путешествие за золотым руном. Это еще что такое? Вот за благовониями или, на худой конец, за кедром, пожалуйста!

В-четвертых – отсутствие чудес как препятствий для героя. Признать серьезность препятствия для египтянина, значит признать преимущества чужих богов. Нет, египетские боги устранят все препятствия и будут следить, чтобы они не появились вдруг.

В-пятых – нет похищений, пиратства, воровства, обманов. Все по-честному.

В-шестых – постоянное присутствие и защита богов. Бог постоянно рядом с героем, незримо помогает ему. Все, что случается положительного, даже самые простые и очевидные события – происходит под контролем бога. От бога исходит не только благословение, но и заинтересованность в успехе героя. Бог провозглашает героя. Герой не утверждает себя подвигами, он наделяется победами, а далее – царствует по божьему благословению.

В-седьмых – Египет превыше всего. Все, что делается, делается ради Египта.

2 | МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ТЕОРИИ

Вопрос о возникновении и развитии мифа всегда рассматривается в плоскости формирования продуктов духовного творчества. Современный подход к научным исследованиям в области мифологии начал формироваться в середине XVIII в., когда итальянский мыслитель Джамбаттиста Вико разработал принципы творческого воображения человека в формировании мифов на различных стадиях культурного развития (*Вико Дж., 1895*). Именно он предложил новой науке различать *исторический* и *психологический* аспекты мифологии.

В историческом плане изучаются условия возникновения первых мифов, а также комплекса условий и факторов, сопровождающих этот процесс.

В психологическом плане – связи мифотворчества с общими свойствами человеческого сознания.

Эти два аспекта исследования мифологии имеют следствием тот факт, что мифологические исследования одной своей частью входят в историю духовной культуры, а другой – в этнопсихологию, т. е. психологию народов.

Развитие практики путешествий в эпоху Просвещения не только способствовало росту общей мифологической эрудиции ученых, но и заставило их глубже задуматься над теоретическими вопросами. В круг мифологических исследований включаются анализ мировых религий, мифологии первобытных народов, народных обычаев и суеверий. Французский ученый той поры Бернар Ле Бовье де Фонтенель в работе «О происхождении басен» (1724) выдвинул гипотезу о том, что «всегда существовала общая человеческая предрасположенность по отношению к мифологии».

Миф, как мы уже знаем, сам не допускает недоговоренностей и требует абсолютной веры от слушателя. Поэтому исследование мифологии всегда зависит от религиозных взглядов исследователей.

Кардинальные различия между религией и мифологией были замечательно определены английским философом **Томасом Гоббсом**: «Религия – это положительное христианство в той форме, в какой его исповедуешь сам, а в других религиях то, что некоторым образом сходно с этим исповеданием; все же прочее – это мифология» (Гоббс Т., 1989). Надо сказать, что для подобного утверждения основания у Гоббса были. Он свободно читал Еврипида и Гомера на латинском и древнегреческом языках. Следует специально отметить тот факт, что путешествия сыграли главную роль в интеллектуальной биографии Гоббса. Получив место воспитателя в семье Уильяма Кавендиша, графа Девонширского, Гоббс сопровождал молодого графа в путешествии по Франции и Италии. Всего он осуществил три замечательных путешествия по Европе.

Первое путешествие в 1610 г. во Францию и Италию подвигнуло его к изучению античных текстов. Позже Гоббс писал о занятиях античностью как о счастливейшем периоде своей жизни.

В 1628 г., во время своего второго путешествия в Европу, Гоббс случайно обнаружил «Начала» Евклида, и любовь к геометрии стала его второй страстью. Теперь он знает, что взгляды на общественное устройство могут быть представлены в виде неопровержимой системы доказательств.

Третье путешествие Гоббса по Европе (1634–1636 гг.) заставило его приступить к разработке собственной философской системы. Говорят, что на этот подвиг его благословил сам Галилей, который предложил Гоббсу распространить принципы новой натурфилософии на сферу человеческой деятельности. В частности, он пытался окончательно определить надлежащие задачи и границы власти, а также характер отношений церкви и государства. Гоббс рассматривал религию не как систему истин, а как систему законов. Он последовательно различал знание и веру и полагал, что мы не можем ничего знать об атрибутах Бога. Слова, в которых мы описываем Бога, являются выражением нашей любви, а не продуктами деятельности разума.

В возрасте 84 лет Гоббс написал автобиографию в стихотворной форме на латыни, а еще два года спустя сделал переводы «Илиады» и «Одиссеи» Гомера на английский язык.

Это небольшое отступление показывает нам, какие замечательные люди возродили, более чем через тысячу лет, интерес к мифологии.

После Томаса Гоббса внимание к мифологическим текстам быстро росло, и уже к началу XIX в. были накоплены значительные для анализа факты. Появились первые обобщения.

Всего различают одиннадцать типов мифологических концепций:

- конструктивная мифология;
- теория вырождения;
- теория прогресса (эволюционизм);
- натуралистическая теория;
- анимистическая теория;
- преанимистическая теория;
- критика рационализма;
- теория аналогии;
- гипотеза переселения;
- теория иллюзии;
- теория внушения.

Рассмотрим их подробнее.

2.1. Конструктивная мифология

Конструктивной называют всякую мифологическую теорию, которая в основу явлений мифотворчества кладет некоторый, принятый а priori или заимствованный извне, например из области метафизических, моральных или абстрактно-логических рассуждений, принцип.

Ранее всего мифология стала использовать философские конструкции, в частности по схеме, разработанной **Блаженным Августином** в его «Граде Божиим», где картина развития человечества связывается с христианским мотивом искупления. Побудительной причиной этого развития Блаженный Августин определяет данное человечеству Богом назначение, которое «не выполняется по их собственной воле отдельными людьми или даже целыми эпохами, но которое, в конце концов, должно быть выполнено всем человечеством в целом» (*Блаженный Августин, 2000*).

Для объяснения особенностей мифотворчества использовали также философскую конструкцию **Джамбаттиста Вико**. В своей главной работе «Основания новой науки об общей природе наций» (1725) он предвосхищает методы историко-культурных и этнологических исследований и предлагает циклическую

теорию развития общества. Согласно его концепции, циклы развития, по которым Провидение шаг за шагом ведет человечество от варварства к цивилизации, история проходила от древнейших времен до эпохи заката Рима и вновь от «нового варварства» темных веков к эпохе Просвещения (*Вико Дж., 1940*).

Весьма значимой для исследования мифологии была концепция *Лессинга*, изложенная им в «Воспитании человеческого рода» (1780), где он в ста тезисах доказывает непреходящее значение религии в истории человечества. Согласно его выводам, именно религия обеспечивает поступательное движение к универсальному гуманизму, выходящему за пределы всех и всяческих догм и мифов (*Лессинг Г., 1980*).

Для изучения мифологии особенно полезной оказалась концепция *Иоганна Готфрида Гердера*, изложенная им в 1784 г. в «Идеях к философии истории человечества». Концепция Гердера требует учитывать теснейшую связь, существующую между природой и культурным развитием человечества. Его формула: «История – сцена деяний Божьих, культура – исполнение замысла Божия, а природа – откровение Бога. Единственная цель человеческого бытия – прогресс человечества и человечности» – и сейчас взывает к нашей совести и требует соответствующих действий (*Гердер И. Г., 1977*).

У *Георга Вильгельма Фридриха Гегеля* концепция мифотворчества воспринимается конструктивно благодаря идее саморазвития. Философская система Гегеля исходит из идеи, что последней сущностью мира, или абсолютной реальностью, является разум. Разум проявляет себя в мире; реальность есть не что иное, как манифестация разума. Реальность поддается рациональному познанию потому, что рациональна сама Вселенная: «Что разумно, то действительно; и что действительно, то разумно. Все, что разумно, то неизбежно» (*Гегель Г. В. Ф., 1970–1971*).

Поскольку бытие и разум (понятие) тождественны, возможно не только применять наши понятия к реальности, но и узнавать о строении реальности через изучение понятий. Это значит, что логика, или наука о понятиях, тождественна метафизике, или науке о реальности и ее сущности. Всякое понятие, продуманное до конца, с необходимостью ведет к своей противоположности. Поэтому реальность «превращается» в свою противоположность. В этом диалектическая идея Гегеля.

Искусство, религия и философия – высшие достижения разума, и они принадлежат царству абсолютного духа. Философия

абсолютного духа включает философию искусства, философию религии и историю философии.

Важным разделом концепции Гегеля является его обращение к государству как к выражению действительности нравственной идеи: «В государственном строе божественное вырастает в действительное. Государство – это мир, который дух создал для себя; живой дух – божественная идея, воплощенная на Земле» (*Гегель Г. В. Ф., 1975–1977*). Однако это относится только к идеальному государству. Государства, известные нам из истории, суть лишь преходящие моменты в общей идее духа.

Для понимания сути мифологии принцип разумности государства просто необходим. Он раскрывает одну из важнейших задач мифотворчества – формирование на базе родоплеменных этносов первых национальных государств. В этом же направлении действует и современная мифология, как отмечалось выше, «обосновать и поддержать тот строй, который общество установило в своих границах». Этот взгляд, по сути дела, и есть продолжение мифологической конструктивной концепции Г. В. Ф. Гегеля.

«Всемирная история есть всемирный суд» – еще одна формула Гегеля. Он связывает всемирную историю с идеей Мирового Духа. Последний действует в царстве истории через избранные им орудия – индивиды и народы. Поэтому, по Гегелю, «героев истории нельзя судить по обычным меркам. Герои полагают, что преследуют свои собственные цели, но на самом деле осуществляют намерения Мирового Духа. Хитрость мирового разума заключается в том, что он пользуется человеческими интересами и страстями для достижения собственной цели» (*Там же*). Это положение концепции объясняет нам общий фатализм мифологии, где рок, судьба, оказывается, есть непосредственное проявление замысла Мирового Духа.

Исторические народы являются носителями мирового духа. Всякая нация, подобно индивиду, переживает периоды юности, зрелости и умирания. Во многом благодаря своей мифологии она господствует над судьбой мира, а затем ее миссия заканчивается. Тогда на сцену приходят новые нации. Их мифология ближе замыслу Мирового Духа.

Мифотворчество имеет строгий нравственный критерий – «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы». Если новая мифология следует данному правилу, значит, она соответствует замыслу Мирового Духа. Свобода, по Гегелю, возможна только в рамках государства.

Именно в государстве человек обретает свое достоинство как независимая личность. Поэтому и государства претерпевают замечательную эволюцию в том, что касается осознания свободы. «На Древнем Востоке государства были весьма деспотичны. Свободным в них был только один человек – деспот, и человечество знало только, что свободен один человек... Греческий и римский мир, юность и зрелость человечества... – свободны некоторые люди, но не человек как таковой. Соответственно свобода была тесно связана с существованием рабов и могла быть лишь случайным, недолговечным и ограниченным явлением. И только с распространением христианства человечество узнало настоящую свободу» (Гегель Г. В. Ф., 1970–1971). Так Гегель рисует динамику мифологий в ее этическом ракурсе как осознание степени свободы в государственном порядке. Этой логике должен соответствовать мифологический порядок.

В философской концепции Гегеля имеются фаталистические и даже трагические мотивы. Философия не может поучать мир, каким ему следует быть. Для этого она приходит слишком поздно: «Когда философия начинала рисовать своей серой краской по серому, тогда некая форма жизни стала старой, но серым по серому ее омолодить нельзя, можно только понять; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек» (Там же).

Конструктивную теорию отличает обращение всех философов, начиная от Блаженного Августина и вплоть до Гегеля, к *идее развития*. Мифология интересует этих философов как объект не столько для изучения, сколько для преобразования. Для преобразовательных целей, т. е. с позиций идеи конструктивного развития, эти философы и предлагали свои концепции.

В мифологических конструктивных системах сюжет развития присутствует в виде двух противоположных типов, с одной стороны – регрессивного развития, а с другой – прогрессивного развития.

Регрессивная концепция предполагает некоторое идеальное первоначальное состояние человечества, которое представлено в мифах о золотом веке, о рае, о происхождении человека от богов.

Прогрессивная концепция предполагает достижение некоторых идеальных состояний в будущем. Она представлена мифологией о жизни на небе, Елисейских полях, блаженных островах и в потустороннем мире.

2.2. Теория вырождения

В начале XIX столетия эпоха Просвещения стала склоняться к старым неоплатоновским романтическим представлениям о *сакральном смысле мифических символов*. Повышенное внимание романтиков к мифологии привело их, в конечном счете, к оформлению новой теории, которая получила название *концепции вырождения*, поскольку первобытные представления, во множестве представленные в классической мифологии, как они считали, являются лишь «дегенеративными символами», истинный смысл которых следует искать в более чистой идее о божестве. Именно романтики заново открыли для нас мир греческих мифов. Одновременно их религиозная позиция привела к синтезу романтических мифологических представлений с идеей завершающего оформления религиозного развития в христианстве.

Романтизм определял характер интеллектуальной жизни западного мира в течение целого столетия – между 1770 и 1850 гг. Понятие «романтизм» сложилось в результате известной идеализации романского мира, который, как известно, возник на развалинах Римской империи. Романтизму свойственна простота изложения, стремление увлечь читателя или собеседника, поэтому и обращение к мифологическому наследию, народным балладам и сказаниям. В сфере философии и искусства стал преобладать интерес ко всему простому и естественному. Резко возросло внимание к повседневной жизни, естественной среде, чувствам и переживаниям людей.

Романтизм пробуждает интерес к национальному прошлому, Средневековью, поиску истоков. Вернувшийся интерес к Средним векам совпал с мощным религиозным возрождением. Особенно заметно внимание романтиков к греческой и римской архаике. Философия романтизма фиксирует в качестве исходного противоречия природу человека, которым руководят и разум, и иррациональная жизненная сила.

Именно в эпоху романтизма возвращается не то что интерес, а великая *страсть к путешествиям*. И не только среди ученых, но и среди литераторов, политиков и даже среди знати. К концу XVIII в. был собран обширный материал о южных морях и недавно открытой Австралии. Эту информацию систематизировали новые науки – *этнология* и *антропология* (Виндельбандт В., 1993; Габитова Р. М., 1978).

Самым громким именем в когорте романтиков-идеалистов, специально рассматривавшим проблемы мифа и мифотворчест-

ва, был, безусловно, **Фридрих Вильгельм Йозеф Шеллинг** – великий немецкий философ XIX в., который для нас особенно интересен своим трудом «Введение в философию мифологии» (1825).

Фридрих Шеллинг признавал *абсолютное Я* как идеальную субстанцию, пребывающую, подобно природе, на стадии самозабытья. *Я* не знает, что все объекты и вещи – лишь произведения его собственного воображения. *Я* просыпается в культуре и благодаря культуре и человеческой истории приходит к самосознанию.

В *Я* пребывает Абсолют, как бы расщепленный на субъект и объект сознания и поэтому лишенный какой-либо определенности и сознания. Абсолют – ничто, поскольку «быть» означает быть «через» и «для» сознания. Ничто не имеет определенного содержания и поэтому предстает перед нами в качестве абсолютной свободы. Ничто – это Бог, который предшествует своему творению в реальном мире. *Творение* есть акт реализации, иррациональная воля. Творение есть акт становления, или Откровение (манifestация) Бога (*Шеллинг Ф., 1966; 1998*).

Взгляды Шеллинга по-своему, с позитивных позиций, объясняют процесс мифотворчества как распознавание Откровения в мире. Концепция Шеллинга объясняет волюнтаризм мифологии, ее стремление полностью убрать неопределенность в попытке постижения Откровения. Шеллинг доказал, что миф был формой выражения на определенной стадии человеческого развития, посредством которой люди постигали Абсолют.

В трудах другого немецкого философа-романтика – **Франца Ксавера Баадера** – мифология рассматривается как философия религии. В основе философии религии Баадера лежит поиск внутренней связи материи и сознания, тела и духа: «Материя – это омертвевший, утративший свободу дух. Их взаимодействие – не параллелизм и не внешний контакт, а взаимопроникновение, претворение одного в другое. Человек обязан ассимилировать и претворить волю материального бытия в духовную энергию для ее отдачи в мировую сокровищницу – мистерииум Бога» (*Baader F.-C., 1809*). Баадер считал, что всякое знание содержит знание о Боге как процесс постоянно расширяющегося сознания.

Наконец, среди работ романтиков значительную популярность приобрела работа **Фридриха Крейцера** «Symbolik und Mythologie der alten Volken», в которой он связал романтическое направление с классической мифологией. Классическая, т. е. гре-

ческая мифология, по Крейцеру, возникла из одного источника древней восточной жреческой мудрости, а за ее символами скрывается глубокая религиозная истина, которая была многократно искажена и извращена языческими религиями до тех пор, пока она не «открылась, наконец, во всей своей чистоте в христианстве». Так впервые была сформулирована идея, что национально ограниченной и замкнутой мифологии не существует, что «сказания и мифы переселяются подобно самим народам». В частности, Крейцер полагал, что греческие мистерии возникли в догомеровские времена на основе пришедших с Востока культов.

Макс Мюллер, немецкий индолог и лингвист, живший в XIX в., обобщил мифологические концепции романтиков в теорию, которую назвал *теорией вырождения*. Мюллер известен также рядом выдающихся работ по сравнительной мифологии. Теория вырождения рассматривает первобытные представления и истолковывает их как «дегенеративные символы», которые потеряли истинный смысл. Его-то и предлагается искать в более чистой идее о божестве. Гипотезу вырождения Мюллер пытался подтвердить данными сравнительного языкознания. Так, впервые мифология оказывается тесно связанной с лингвистикой. Будучи знатоком индийской философии и мифологии, он, в частности, полагал, что корни слов, общие какой-нибудь группе народов, являются непременно словами некоторого доэтнического праязыка. Так, из имен индоевропейских и пра-семитских богов Мюллер пытался воссоздать доисторическую мифологию. Макс Мюллер развивал идею «естественного» происхождения мифов. Он считал, что человек персонифицирует явления природы и обожествляет солнце, луну, гром, небо: «Боги – это прилагательные, которые становятся “именами”, а мифологию можно назвать “болезнью языка”» (Мюллер М., 1863).

Сторонникам концепции вырождения было присуще объединявшее их убеждение, что «религиозные идеи, как и нравственные, никогда не могли бы развиваться в человечестве, если бы они не были вложены в него уже первоначально» (Там же).

2.3. Теория прогресса (эволюционизм)

Теория прогресса декларирует тенденции прогрессивной эволюции, в результате которых человечество должно не только обнаружить утерянные ценности, но, возможно, и создать их заново в более совершенной форме.

Теорию прогресса не следует путать с естественнонаучной теорией эволюционизма, которая появилась много позже. Она возникла в рамках философии романтизма, а именно в тот период, когда дух романтизма соединился с духом рационализма философии Гегеля. Именно в рамках теории прогресса идеи философии религии Гегеля становятся *прогрессивным эволюционизмом*. Напомним, что, согласно Гегелю, развитие идет, поднимаясь от естественных религий восточных народов до основывающихся на эстетических и этических идеях «религий трех “великих культурных народов”, принимавших участие в возникновении христианства, – греков, римлян и евреев, а отсюда к абсолютной, преодолевающей конечную обусловленность и национальную ограниченность религии – к христианству» (Гегель Г. В. Ф., 1975).

Гегель рассматривает миф лишь как один момент в развитии религиозного сознания, соответствующий определенной ступени религиозного развития.

Гегелевская схема не могла упорядочить всех новых фактов мифологического и религиозно-исторического характера. Так возникла концепция великого французского философа XIX в. **Огюста Конта**, предложенная им в «Положительной философии». В этой работе Конт к принятой двузвенной классификации религий на монотеистические и политеистические добавляет еще один, более низкий тип – тип первобытных мифологий.

Этот закон Конт назвал «законом трех стадий». Первая, или теологическая, стадия – *фетишизм*, – когда все происходящее объясняется действием сверхъестественных сил, богов и духов. Вторая, или метафизическая, стадия – *политеизм* – переходная, когда на место сверхъестественных агентов заступают в качестве причин абстрактные агенты – идеи, силы и последние сущности. Третья, или позитивная, стадия – *монотеизм*, – в нее, как полагал Конт, европейская цивилизация только начинает входить. При этом «человек убеждается в тщетности всякого исследования причин и сущностей и переходит к решению описательных задач – наблюдению феноменов и формулировку дескриптивных законов. Человека должно интересовать не то, почему случаются вещи, но только то, как они происходят» (Конт О., 1900; 1910).

Новейшие факты не всегда подтверждали это правило. Поэтому новейшая мифология старалась больше внимания обращать на схему эволюции, в основе которой лежали непосредственно сами мифологические представления и их модификация,

обнаруживаемая в зависимости от разнообразных условий природы и культуры. Появившаяся в XIX в. наука о древности стала интересоваться не только избранными народами. Она анализировала мифологию всех известных культур и народов древнего мира. Развитие этнологии принесло новые факты о первобытных народах, в которых угадывались начала всякого мифотворчества.

Исследования первобытных народов позволили обнаружить новые закономерности. Фетишизм был разделен еще на две подгруппы – *анимизм* и *тотемизм*, т. е. соответственно на *культ предков* и *культ животных*. Была обнаружена четкая последовательность отмеченных религий: монотеизм повсюду развился из политеизма, а тот, в свою очередь, из фетишизма или анимизма и тотемизма. При этом, полагалось, происходит углубление и расширение идеи о Боге.

Так появились господствующие теории новейшей мифологии – *теории натуралистическая и анимистическая*. Натуралистическая теория мифологии считает своей основой *миф о природе*. Анимистическая теория мифологии – *миф о душе*.

2.4. Натуралистическая теория

Натуралистическая теория возникла как результат детального анализа классических мифов. Исследователи стали видеть в мифах о природе основу всех других форм мифа. Начало натуралистической теории положили труды немецкого филолога **Якоба Гримма** по исследованию сказаний, сказок, народных обычаев и народных суеверий, в которых, как он считал, заключались остатки некогда полных жизни мифов.

Дальнейшее развитие эта теория получила в работах **В. Шварца, А. Куна, М. Мюллера, В. Маннгардта, Э. Мейераба**. При этом сам миф о природе натуралистическая школа признавала особой формой синтеза первобытного естествознания и первобытной религии – культа, за объекты которого принимались силы природы.

Расцвет натурализма проходил под воздействием классической мифологии, которая придавала сакральное значение явлениям природы – небесным телам, тучам, грозе, дождю, буре, рекам, горам и т. п.

В рамках натуралистической теории стала развиваться *сравнительная мифология*, которая путем сравнения мифологий

родственных народов (особенно индоевропейских) пыталась создать модель прамифа и выстроить всю праисторию национальных мифологий.

В то же время сравнение греческих, римских и германских мифов обнаружило многочисленные и настолько значимые особенности, что все попытки реконструкции мифического материала, углубляющиеся до исторических начал отдельных племен, оказались нерезультативными.

Чем тщательнее ученые исследовали мифологию, тем отчетливее становился факт, что народное суеверие – самостоятельная область мифотворчества. Вскоре внутри натуралистического направления произошла своеобразная инверсия. До этого природные элементы считались основными мифообразующими структурами. Теперь культы солнца, бури, воды, моря и т. п. стали рассматриваться как вторичные, появившиеся из первоначальной веры в духов и демонов. Миф о природе стал рассматриваться как продукт метафоры (Кун, Мюллер), в то время как поэтические символы одушевления вещей стали приниматься за саму вещь. Так, согласно А. Куну, возникли личные боги природы.

Когда исследователям стала доступна первобытная мифология диких народов, существенно отличавшаяся от классической мифологии, натуралистическая теория мифа обрела вторую жизнь. Все мифы стали выводиться из одного из двух начал – лунного либо солнечного.

2.5. Анимистическая теория

В рамках натуралистической теории возникло направление, основанное *Вильгельмом Маннгардтом*. Оно поставило в основу мифа о природе веру в души и в духов. Так, с помощью метафоры Маннгардт привел натурализм к анимизму.

Расширение круга мифологических исследований стало происходить не столько за счет углубления классической мифологии, сколько за счет включения в него преданий диких народов. Особо интересовало исследователей сравнение религиозных представлений и культов диких народов. При этом в большей мере анализировался анимистический ряд, а именно представления диких народов о духах и демонах. Главной аксиомой анимистической мифологической теории стал императив о духах и демонах как основе образования мифа. Согласно этой тео-

рии, боги природы, боги судьбы и их многочисленные модификации возникли из той первичной формы веры, которая еще и ныне продолжает свое существование в суеверии культурных народов.

Анимистическая теория тем более заслуживает внимания, поскольку развивалась на громадном эмпирическом материале. Одна из самых интересных анимистических теорий была предложена *Эдуардом Тэйлором*. Центральным моментом здесь стало сведение всех мифологических структур (в частности, веры в духов) к основополагающему понятию – веры в души.

Параллельно с анимистической теорией Тэйлора возникла *манистическая мифологическая теория* английского философа и социолога *Герберта Спенсера*. Спенсер прежде всего известен как автор системы синтетической философии, согласно которой общество эволюционирует подобно живому организму. Оно может организовывать и контролировать свои собственные процессы адаптации.

В ходе эволюции адаптация становится «не случайностью, но необходимостью». Универсальным принципом, лежащим в основе всех областей знания, согласно Спенсеру, является теория эволюции (или теория прогресса).

Основные положения мифологии Спенсера были опубликованы в его работе «Философия и религия. Природа и реальность религии» (1885). В основе данного труда лежит постулат о том, что мы ничего не можем знать о последней реальности. Это «непознаваемое» выходит за пределы научного исследования, а религия просто пользуется метафорой, чтобы хоть как-то его представить и иметь возможность поклоняться этой «вещи в себе».

Дальнейшее развитие анимистическая теория получила в трудах немецкого историка культуры *Юлия Линперта*. Его манистическая теория конкретизирует источник мифологии – это не просто вера в души, а вера в души предков. На базе этих представлений формируется культ предков, а через него и остальные формы мифологического мышления. Если предками и духами-хранителями признаются животные, то манизм превращается в *тотемизм*.

Заметным событием в развитии анимистической теории и всей сравнительной мифологии стали работы немецких филологов *Эрвина Роде* и *Германа Узенера* о почитании души и о вере в бессмертие у греков, а также о богах-хранителях судьбы как начальных формах культа.

2.6. Преанимистическая теория

Одновременно и сильной стороной анимистической теории, и ее слабостью был обязательный императив веры в души и в духов. С этим многие ученые не хотели согласиться. Стали все чаще появляться чисто мифологические теории, которые все дальше отходили от религиозных императивов в пользу *мифа как вполне самостоятельного объекта исследования*. Представления о душах и о демонах продолжали по-анимистически рассматриваться как низшая ступень мифа, но уже не признавались первоисточником всякой мифологии.

Одной из теорий, развивающих идеи анимизма, стала так называемая преанимистическая теория, которая в основу мифологии поставила *символы чародейства*. Эти работы открыли новую страницу мифологии, которую стали называть также *теорией чародейства*. Опираясь на первоначальный чародейский характер религиозных церемоний, эта теория *приравнивает миф к религии*.

Преанимизм основан на вере в чародейство, которое сопровождается аффектами, а также дополняющими их движениями, по которым оно и обнаруживает себя. При этом аффекты могут проявляться почти неограниченно долго, даже тогда, когда исчезают первичные психологические мотивы. Преанимистическая концепция признает также формы веры в «телесную душу» с чародейскими обрядами, воздействующими на нее.

2.7. Символические концепции и теория рационалистического толкования мифов

Новое направление в мифологическом анализе обозначил немецкий философ, психолог и лингвист **Вильгельм Вундт**. Он подошел к анализу мифотворчества с точки зрения, принятой в психологии, – постижения феноменов сознания с помощью интроспекции. В целях изучения мифотворчества Вундт развивал идею Х. Штейнталя и М. Лацаруса о необходимости дополнения индивидуальной психологии изучением психологии народов.

Однажды Вундт заметил, что «если мифологи пытаются дать определение понятия миф, то они, обычно, находятся где-то в позиции между двумя противоположными воззрениями – символическим и рационалистическим» (*Вундт В., 2001*).

Что касается искусства, то там *символизм* пытался уйти от общепринятых схем и правил и передать произведению искусства существенные черты самой реальности: «забрать у Музыки свое добро», – так формулировал задачу символизма французский поэт и мыслитель Поль Валери. Концепция символизма основана на убежденности в превосходстве искусства над всеми прочими способами познания, а также вере в то, что за видимым миром скрывается подлинный, который стал бы доступен человеку, если бы между восприятиями разных органов чувств была установлена система соответствий.

Рационалистическая концепция позволяет выявить его интеллектуальную сторону. При этом мифология всегда раскрывается как область наивных, первобытных представлений. Подобный характер мифотворчества связан с изменчивостью судьбы и обстоятельств жизни. Человек предпринимает постоянные попытки изменить ход вещей по собственному желанию. Поэтому мифы о природе призваны объяснить ход явлений природы, а мифы о душе – ход жизни – от рождения до смерти, а также душевные состояния человека. Часто для достижения этих целей человек прибегал к чародейским обрядам, поскольку верил, что благодаря им он становится властелином таинственных сил, окружавших его.

Герберт Спенсер, в традициях эпохи Просвещения, относил эти обряды к области «непознаваемого». Для понимания этих процессов использовалась вспомогательная гипотеза о «поэтическом украшении фактических процессов в природе и истории». Мифология – это не только научное исследование явления мифа, она широко использует в исследованиях комплекс мифообразований для рационалистического толкования мифов, когда сами явления как бы смешиваются размышлениями рассуждающего наблюдателя. Таким образом, мифология представляет собой, с одной стороны, *объект исследования*, с другой – *науку*, которая занимается исследованием этого объекта. Разница между ними лишь в том, что «первая размышляет о природе, Боге и других вещах, вторая же, наоборот, о тех представлениях, которые создала себе подобная объективная мифология о вещах по их связи» (Спенсер Г., 1998).

По сравнению с рационалистической концепцией, поэтически-символическая теория обладает рядом преимуществ. Она прилагает к вещам масштаб, заимствованный у них самих или, по крайней мере, у самых близких к ним духовных продуктов. Между поэзией и мифом существует тесная связь. Мифы одно-

временно и поэтические выдумки, и реальность. На основе мифологических представлений и под их влиянием формируются *религиозные культы*, возникают *символы*, на базе которых, в свою очередь, развиваются *мировые религии*.

Согласно символической концепции, миф, в сущности, тождествен поэтическому творчеству, а мифологическое представление подобно поэтической метафоре. Главное же их различие состоит в том, что миф создается целым народом, а поэтическое произведение – отдельным автором.

Поэтическое творчество требует поэтического языка, в котором элемент любого уровня организации языковой системы стремится стать семантически мотивированным и может быть оценен с точки зрения выполнения им эстетической или поэтической функции (Якобсон Р., 1985). Поэтический язык – «язык с установкой на творчество, а поскольку всякое творчество подлежит и эстетической оценке, это язык с установкой на эстетически значимое творчество» (Григорьев В. П., 1979). Если в обычном языке доминирует коммуникативная функция, то в поэтическом – именно поэтическая (Тынянов Ю. Н., 1965). Согласно Ю. М. Лотману (1996), отличие поэтического языка состоит в том, что он представляет собой «вторичную моделирующую систему», в которой знак сам моделирует свое содержание, а его элементы приобретают семантический характер и получают, тем самым, дополнительные значения. Вильгельм Вундт заметил, что есть области творчества, где поэтический и обыденный языки тождественны: «в народной поэзии, и в особенности в народном эпосе, обе эти области совпадают между собой» (Вундт В., 2002).

Другой важный отличительный признак исследователи мифологии находят в собственно содержании. Считается, что содержание мифа отражает *действительность*, между тем как поэтическое произведение основывается на свободном полете воображения автора. Так возникает различие между мифологической и поэтической метафорами. *Мифологическая метафора* одушевляет явления природы, превращая их в личные, мыслящие и чувствующие существа. *Поэтическая метафора* преследует в своих образах только цели наглядного изображения. Несмотря на отмеченные различия, в проявлениях и мифологической, и поэтической метафор происходит как бы подстановка некоторого образа на место предмета. Поэтому мифологическое мышление характеризует «одушевление» (олицетворение) и «образное представление» (метафора). Мифологическое мыш-

ление отличается не только от поэтического, но и научного мышления. Вундт определяет мифологическое мышление как «бессознательное представление, протекающее вне законов логического мышления и обладающее для духа непосредственной достоверностью и действительностью» (*Там же*). Более углубленный взгляд на содержание мифологических представлений связан с раскрытием их религиозного характера, когда мифы выступают в виде определенных символов, которые подлежат религиозно-философскому толкованию в стиле романтических идей Гердера. С этих позиций символическая теория раскрывает нам структуру мифа в поэтически-фантастическом плане (*Вундт В., 2001*).

Человек часто для усиления символа пользуется метафорой, т. е. употребляет слова, обозначающие некоторый класс объектов, для обозначения другого класса объектов. Например, мы часто переносим вполне определенные значения (медведь, волк, заяц, лиса и т. п.) на человека. Мифологии метафора присуща изначально. Поскольку метафора – один из основных приемов познания объектов действительности и их обозначения, а также создания образов и порождения новых значений. Тем самым одновременно познается сущность объекта, создается его образ и порождается новый смысл.

Метафора имеет национальную специфику, особенно хорошо это проявляется в мире носителей языка, мифологии или культурной традиции. В мифологии метафору роднят с поэтическим дискурсом следующие черты: «актуализация далеких и неочевидных связей, нераздельность образа и смысла, диффузность значения, допущение разных интерпретаций, устранение мотивировок и разъяснений. Метафора основана на принципах функционирования поэтического слова, компенсирующих отказ от мотивировок единственностью и точностью выбора. Метафора расцветает на почве поэзии, но она не составляет ее вершины. Порожденная воображением, метафора всегда – прямо или косвенно – соотнесена с действительным миром. Это отличает ее от символа, часто получающего трансцендентные смыслы. Метафора углубляет понимание чувственно воспринимаемой реальности, но не уводит за ее пределы» (*Гудков Л. Д., 1994*).

Всякое рационализирование мифа и религии пренебрегает имеющими решающее значение мотивами. В этом отношении понятие о символе обнаруживает в современной мифологии расплывчатую неопределенность (*Крейцер Фр., 2001*). Так, на-

пример, различие между мифом и поэзией отнюдь не в том, что миф принимается за действительность, а произведение поэтического творчества не принимается за таковую.

Глубже всех других в сущность мифа проникают те представления, которые пытаются подвести его под понятие символа с помощью образов, которое приписывается мифу. Символ – «всякий образ, с помощью которого конкретизируется идейное содержание, не данное непосредственно в самом образе. Поэтому мифологические представления истолковываются с позиций религиозной символики, а также как иносказания в пределах научных истин, моральных учений и исторических событий» (*Обломиевский Д. Д., 1973*). В современной мифологии присутствуют две формы символизма. Первая рассматривает мифологическое представление как символ природы, вторая – как символ религии.

В первом случае за символическим выражением явления природы стоит вышедшая из мифа форма сказания или сказки. Во втором случае мифологическое представление принимается за символ какой-нибудь религиозной идеи, которая лежит вне области мифологии.

Сам миф о природе не имеет никакого символического значения, поскольку все явления природы постигаются в нем (мифе) непосредственно, т. е. так, как он их изображает. Мифологические представления о природе воспринимаются как реальность, а не символ.

Истолкование мифа как «символического одеяния для религиозных идей отличается от рациональной интерпретации по существу лишь тем, что мифологическое представление может в действительности развиться в символ» (*Мюллер М., 1995*). Макс Мюллер показал, что существует много мифов, никогда не попадавших в сферу религиозных идей. Религиозное значение мифа состоит в том, что все религиозные символы, выросшие из мифа, в самом мифе принимаются как непосредственная действительность.

Поэтому миф и символ отнюдь не тождественны. Они как бы стоят на противоположных концах религиозного развития: *миф – в начале, символ – в конце*. Меж ними расположены промежуточные образования, которые одновременно являются и действительностью, и символом, например чародейские обряды. Но самыми убедительными доказательствами этой динамики Макс Мюллер считал мифологические представления и культовые действия, при которых мы можем обозреть весь ход раз-

вития – от непосредственного созерцания до символа во всех его стадиях.

Так, например, христианское крещение берет начало в очистительных церемониях, встречающихся почти у всех народов в древности. При этом дикарь, когда он соприкасается с предметами, считаемыми им по каким-нибудь мифологическим мотивам «табу», как отмечает Мюллер, видит в очищении нечто вполне чувственное, действительное, а не символическое.

Но уже в очень раннюю эпоху люди стали подобным очистительным церемониям придавать особое значение, поскольку они являлись составными частями религиозных культов и совершались одновременно с обращением к богам. Когда же действие этой силы стало признаваться за чисто духовное действие, то внешнее (материальное) очищение тела превратилось в символ некоторого магического влияния потустороннего чувственного мира. Так реальное мифологическое представление оказалось связано с символическим. Затем крещение стало «чистым», т. е. утратило мифологический и магический характер, но стало религиозным символом.

Символическая теория мифа реализуется в рамках идеи регрессивного развития. Согласно данной теории, мифу должно предшествовать *религиозное Откровение*.

2.8. Критика рационализма

Итак, рационалистическая теория объясняет миф теми свойствами сознания, которые сами выросли из мифического мышления человека. Размышляющий наблюдатель всегда привносит в миф свою позицию. Этот факт порождает противоречие между наукой как силой, разрушающей миф, и мифологией, которую многие рассматривают как первобытную науку. Но пути мифа и науки принципиально различны.

Критика рационалистической теории прежде всего касается исследователей, исповедующих эту теорию, которые на основе тождества эмпирического содержания делают вывод о сходстве характера и средств мышления в науке и мифотворчестве. Действительно, миф возникает из того же материала, что использует и наука, т. е. из представлений и чувств, аффектов и побуждений человеческого сознания относительно объективной окружающей действительности.

Но дикарь и ученый используют принципиально разные средства мышления. При этом не следует ограничивать эти различия только уровнем постижения действительности. Научное понимание, безусловно, более зрело по сравнению с мифологическим мышлением, ибо оно имеет за собой школу более богатого опыта и более опытного мышления. Но дело не только в зрелости. Если мифотворчеству присущ откровенный *практицизм* в поиске успеха какого-либо предприятия, как правило, в отвращении несчастья или причинении вреда врагу, то науке принципиально свойственен *теоретический интерес*, который по своей природе чужд мифологическому мышлению.

Постепенно подобные мотивы практицизма освобождаются от пут мифологического мышления и приобретают самостоятельную ценность. Так, на смену мифологическому представлению вещей приходит их научное рассмотрение. Затем происходит коренной переворот в самом мышлении, как в его конкретных мотивах, так и в общих максимах, которым оно следует. Преобладающей в сфере научного исследования становится максима объективной закономерности явлений.

И рационалистическая, и символическая теории, несмотря на их различия, согласуются в том, что всякое мифообразование содержит в себе оживление или даже олицетворение явлений. Оживляющая сила мифа, безусловно, есть свойство, роднящее его с поэзией. Однако миф принимает за действительность то, что в поэзии признается лишь за простую игру воображения.

Не раз отмечаемые исследователями сходства между мифологическими воззрениями различных народов объясняют две другие концепции. Одна из них, *теория аналогии*, близко подходит к символическому толкованию. Другая – *гипотеза переселения*, имеет рационалистический корень, хотя и выросла в круге романтических мистико-символических представлений.

2.9. Теория аналогии

Теория аналогии чаще всего представлена в отдельных приложениях понятия об аналогии в исследованиях, посвященных исторической и этнологической мифологии. Так, например, немецкий этнолог и путешественник **Адольф Бастиян** специально подчеркивал существование подобных далеко идущих аналогий, когда ввел понятие «народная мысль» как «некоторое совокупное душевное достояние человечества, опирающееся на первич-

ные способности и поэтому не нуждающееся во внешнем сообщении» (*Bastian A., 1866–1871*). Бастиан утверждал, что сходство обычаев в различных частях мира является продуктом аналогичных форм мышления, которые он назвал «элементарными идеями». На ранних стадиях развития общества элементарные идеи формируются как «народные понятия» под воздействием географической среды; позднее они видоизменяются под влиянием исторических факторов (*Bastian A., 1895*).

Идея аналогии получила свое дальнейшее развитие в «Мифологии Илиады» *Людвига фон Зибеля*. Согласно его концепции, «миф – это чувственный образ, соответствующий некоторому понятию» (*Sybel L. von, 1877*). Это представление Зибеля сближает теорию аналогий с символической теорией. Образ следует считать мифическим, когда он отображает понятие чувственно и опосредованно. Это, по Зибелю, и есть аналогия, которая в модели определяется как среднее пропорциональное между собственным образом и его понятием. В качестве аналогий «мифологическое сознание выбирает ближайшие к нему представления, принадлежащие его собственному бытию и окружающей природе. Поэтому возможны разные типы аналоговых воззрений мифа – пластичное, антропоморфное, зооморфное или какое-нибудь иное, в зависимости от признаков подвергающегося в данный момент чувственному изображению понятия» (*Там же*).

Макс Мюллер в своем теоретическом обобщении подчеркивал, что теория аналогий ошибочно приписывает мифологии «образный язык», за знаками которого скрывается определенная система понятий. При этом отдельное мифическое представление не является для мифотворческого сознания заместителем какого-нибудь понятия: «Для мифологического сознания отдельное мифологическое представление реально в точно такой же чувственно-воззрительной форме, в какой оно представляет его себе. Лишь мы вкладываем в это представление понятие, когда мы пытаемся как-нибудь истолковать его. А некоторой системой мифология какого-нибудь народа становится лишь в тот момент, когда мы пытаемся установить логическую связь между отдельными мифами» (*Мюллер М., 1863*).

С помощью теории аналогий обычно истолковываются отдельные мифологические представления или культы. Так, например, объясняют перенесение атрибутов одного божества на другое многие чародейские действия и жертвоприношения. Примером использования такого рода аналогий является обряд

заклинания дождя, когда участники чародейства появляются в масках, изображающих дождевые тучи или силы, которым приписывают влияние на дождь.

Обычно магическое действие тем крепче и надежнее, чем непонятнее церемония чародейства. Общим свойством магических действий является живучесть и консервативность внешних форм, которые укладываются в понятие *чародейства по аналогии*. Это значит, что внешние формы чародейства хотя и мало что могут рассказать нам о характере самих явлений, но их характер и последовательность приобретают самодостаточность, наподобие литургии в религии.

Аналогии в истории мифов занимают такое же место, как и так называемые ложные аналогии в фонетике, а конкретно в той ее части, которая относится к истории изменения звуков. Разница лишь в том, что неопределенность понятия в сфере мифологии значительно возрастает, поскольку действие аналогии мифологических объектов усиливается действием аналогии культовых актов и их чарами.

2.10. Гипотеза переселения

Гипотеза переселения первой связала феномен мифотворчества с феноменом путешествий. Она начала складываться в эпоху Просвещения, когда философы и энциклопедисты в поиске рациональных причин и следствий стали связывать мифы с актами жреческой мудрости либо жреческого обмана. Согласно данной гипотезе, миф мог быть открыт однажды – в конкретное время и в конкретном месте, а оттуда уже распространился по всей земле. Гипотеза переселения пыталась создать рациональную конструкцию возникновения мифа в конкретно историко-географических границах на месте другой гипотезы – о едином первоначальном откровении, породившем миф.

До начала XIX в. первобытной родиной мифообразования признавалась Индия. Для анализа мифотворчества особо важна работа **Фридриха Шлегеля** «О языке и мудрости индейцев», с которой начинаются исследования по сравнительно-историческому языкознанию, а также индологии (*Шлегель Фр., 1808*).

К середине XIX в., когда было накоплено много новых фактов, связанных с великими открытиями в дельте Нила, родиной мифа стали считать Египет. В частности, **Фридрих Крейцер** первым сформулировал гипотезу о происхождении греческой

мифологии из египетских источников. Еще позже ряд ученых провозгласили столицей мифологии Вавилон.

Как итог, к 70-м годам XIX в. наука располагала довольно обширной информацией о древних цивилизациях Востока. Отчетливо проявилось стремление (а может, в этом была и необходимость?) вывести всю мифологию всех народов из одного-единственного источника. Именно это и сделал *Юлиус Браун* в «Естественной истории сказания», где он приводит гипотезу переселения в ее самой радикальной форме. Браун утверждает, что мифологии всех народов являются, в сущности, повторением одной-единственной прамифологии. В качестве исходного пункта этого великого мифологического путешествия он называет Египет: «Человечество вообще способно произвести не много идей, и эти немногие идеи, в большинстве случаев космологического характера, имелись в Древнем Египте. Отсюда этот единственный духовный основной капитал человечества эмигрировал, как одна цельная масса сказаний, в Исландию, Эфиопию, Индию, Мексику, Новую Зеландию, в греко-романский и германский миры» (*Braun J., 1864*).

В отличие от теории аналогии, которая видит в общности мифологических аналогий единство присущих всему человечеству природных способностей, гипотеза переселений видит в них доказательство «существования у них общей прародины». В новейшей стадии гипотеза переселения в очередной раз поменяла прародину – на место египетской культуры была поставлена вавилонская.

Гипотеза переселения многократно усилилась благодаря трудам ученых-филологов, развивавших концепции единичности явлений языка и литературы. Так, например, *Отто-Фридрих Группе*, предполагал, что без допущения сходных природных способностей человека рецепция сообщенных со стороны мифов была бы просто невозможна: «Религия и миф не принадлежат к родовым инстинктам, которые должны, подобно потребностям в пище и в размножении, возникнуть повсюду вполне независимо; они относятся, подобно государству, праву, нравам, к “общественным инстинктам”, которые легко воспринимаются, как только они занесены со стороны. Но для своего первичного возникновения они нуждаются в некотором произвольном решении, имевшем, вероятно, место лишь один раз на земле в седую старину, ибо, как и всякое общественное творение, и это опирается на понимание его социальной пользы» (*Gruppe O.-F., 1844*).

Противники гипотезы переселения не устают повторять, что природная способность не может проявляться только один лишь раз за время существования человека на нашей планете. Почему же, если эти свойства проявились однажды, они не могут повторять себя вновь и вновь? Эти исследователи считают, что только исторический анализ зарождения мифа вряд ли может быть единственным при изучении явления, которое по своей природе лежит вне круга исторических исследований. Наука бессильна при подтверждении сакральных гипотез. Она не может их ни подтвердить, ни отвергнуть. Это действительно так, если в случае с мифологическим мышлением мы, скорее всего, имеем дело не с инстинктами, а с откровением.

Дело в том, что ранние исследователи мифов чаще всего рассматривали их как явления филологического и этнологического ряда, относящиеся к области философии, истории и религии, и мало внимания уделяли им как явлениям мифотворческой фантазии. Но с начала XX в. с разных сторон стали возникать психологические теории, пытавшиеся по-своему объяснить феномен возникновения мифа.

Первая из этих теорий выросла в структуре *герbartовской школы психологии народов* и попыталась объяснить мифотворчество явлениями иллюзии.

Вторая – в лоне современной *французской социологической школы* и связана с явлениями гипноза и внушения.

2.11. Теория иллюзии

Психология народов зародилась из психологических проблем языкознания, мифологии, истории искусств и истории нравов. Представители теории иллюзии (Х. Штейнталь, А. Кун, М. Мюллер) при исследовании процессов мифотворчества главное внимание уделяют мифологическому мышлению как результату *народно-психологических процессов*. Так, немецкий лингвист **Хейман Штейнталь** полагал, что язык является проявлением психологии народа и «народного духа». Это был важный этнопсихологический вывод, которому суждено было сыграть большую роль в становлении этнолингвистики и осознании психологических аспектов мифотворчества.

Штейнталь пытался распространить гипотезу об индогерманской прарелигии также и на семитов, составлявших, по его мнению, вместе с индогерманцами арийско-семитский пранарод.

Используя одно из важнейших базовых понятий гербартовской школы об апперцепции, он попытался дать определение сущности мифологической апперцепции.

Согласно *Иоганну Фридриху Гербарту*, который, кстати, считается основателем современной педагогики, *апперцепция* – «процесс, при котором определенные, наличные уже в сознании и могущественные массы представлений ассимилируют новопоявившиеся представления» (*Гербарт И. Ф., 1940*).

В отличие от И. Ф. Гербарта, Х. Штейнталь определяет сущностную сторону мифологического представления как разновидность апперцепции, когда характер ощущения какого-нибудь природного явления непосредственно связывается с ходячими представлениями и поэтому постигается как нечто по существу отличное от реальных свойств этого явления (например, багровый закат солнца связывают с представлением об истекающем кровью герое, и само солнце поэтому начинает апперцепцироваться, как умирающий герой). Штейнталь подчеркивает, что «мифологическая апперцепция не что иное, как иллюзия, или обман чувств» (*Штейнталь Х., 1964*).

2.12. Теория внушения

Теория иллюзий с самого возникновения стала подвергаться критике со стороны многочисленных оппонентов, главным образом за то, что она пыталась втиснуть всю огромную область представлений о душе в схему обманов чувств. Критики отмечали, что в теории иллюзий пропадают самые существенные свойства мифа, а именно, когда мифические образы вообще господствуют над всем мышлением и поведением человека. Они утверждали, что душевные движения людей нельзя сводить только к механической игре представлений, поскольку внутренние источники мифологического мышления имеют свое начало не в механизме представлений, а в человеческих аффектах и стремлениях.

Теорию внушения придумали социологи. Современная социология породила собственную теорию мифа, которая прямо вытекает из исходного понятия об обществе как высшей по отношению к индивиду инстанции. В обществе социология наблюдает многие формы коллективной жизни – социальные группировки, хозяйственные отношения, моду, рекламу, рас-

пространение преступлений и массовой культуры и т. п. – и выводит из данных наблюдений общественные законы.

Социологов, в сущности, мало интересуют такие явления и категории, как язык, мифы, нравы. Но возникла такая область, как *социолингвистика*, которая специально изучает язык в связи с социальными условиями его существования. Под социальными условиями понимается комплекс внешних обстоятельств, в которых реально функционирует и развивается язык: общество людей, использующих данный язык, социальная структура этого общества, различия между носителями языка в возрасте, социальном статусе, уровне культуры и образования, месте проживания, а также различия в их речевом поведении в зависимости от ситуации общения.

Термин «социолингвистика» впервые употребил в 1952 г. американский социолог Герман Карри. Однако корни социолингвистики глубже, и они находятся в России. Именно здесь такие ученые, как И. А. Бодуэн де Куртенэ, Е. Д. Поливанов, Л. П. Якубинский, В. М. Жирмунский, Б. А. Ларин, А. М. Селищев, В. В. Виноградов, Г. О. Винокур сформулировали важнейшие для современной социолингвистики идеи.

Основу социолингвистики составляет положение о том, что все средства языка распределены по сферам общения, а деление общения на сферы имеет в значительной мере социальную обусловленность (*Балли Ш., 1961*). Русские социолингвисты последовательно разрабатывали идеи социальной дифференциации единого национального языка в зависимости от социального статуса его носителей, важных для понимания внутреннего устройства системы национального языка (*Жирмунский В. М., 1996; Лихачев Д. С., 1978*).

Социолингвистика оперирует некоторым набором специфических для нее понятий: языковое сообщество, языковая ситуация, социально-коммуникативная система, языковая социализация, коммуникативная компетенция, языковой код, переключение кодов, билингвизм (двуязычие), диглоссия, языковая политика и ряд других (*Швейцер А. Д., 1976; Крысин Л. П., 1977*). Все эти понятия широко используются современными учеными для анализа процессов мифотворчества.

Социолингвистика и социология иногда затрагивают и область мифологии, используя для этого понятия о взаимодействии людей в коллективах, например такие категории, как подражание, повторение и упражнение, противоречие и приспособление. В частности, мифологическую сторону взаимодействия

людей в коллективах социологи обычно раскрывают через понятие *подражания*, имеющее социально-психологическое содержание. В свою очередь, конкретные акты подражания социологи связывают с чисто социологическими понятиями: потребности, мотивы, мода и т. п., механизмы формирования которых социология объясняет психологическими агентами и причинами, в том числе механизмами внушения и гипнотического внушения.

Сам факт подражания связан с тем, что некоторый индивид пытается реализовать поступки другого человека. Это может происходить в силу самых различных оснований: желания выглядеть убедительным, модным, причастным к определенному клану, социальной группе и т. п. *Внушение* предполагает, что один человек может психически влиять на другого. В отношении к мифологии механизм внушения способен раскрыть характер распространения мифа и культа, но этот механизм не способен ответить на главный вопрос мифологии – вопрос о возникновении мифа. Попытку объяснить, исходя из этой точки зрения, явления мифа предпринял Отто Штолль в книге «Внушение и гипнотизмы в психологии народов». Используемые Штоллем и переходящие друг в друга понятия гипноза и внушения, с точки зрения психологии народов, имеют различную научную ценность. *Гипноз* означает реально существующее психологическое состояние, которое, подобно сну и сновидению, может объяснить появление отдельного мифа. Но частный случай не может доказать решающее значение гипноза при возникновении мифообразований или культов.

2.13. Аксиома Откровения

Рассуждая о религии, мы не можем не согласиться с ее аксиоматикой. Вне этой плоскости рассуждать о религии бессмысленно. В основе *религии* лежит вера в бессмертие собственной души, которая и принадлежит-то, в сущности, не столько нам, сколько Богу. Бог всегда может быть рядом – в нашей душе. Поэтому человек может общаться с Ним всякий раз, но может и не общаться никогда, если нет веры. Более того, он может общаться и с демонами. Но тех и звать не надо – сами придут, как воры. Бога же надо пригласить к общению. Для этого надо открыть Ему душу так, как мы открываем двери. Религия, в сущности, упрощает связь человека с Богом с помощью *ли-*

тургии, т. е. подходящего ключа для того, чтобы открыть душу Богу, – причастия, молитвы, покаяния и прочего.

Религиозным является любой человек, который поклоняется высшим силам. Но откуда он получает понятие об этих высших силах? В сущности, на протяжении всего XX в. в нашей стране насаждалось представление о том, что религиозность людей связана с внешними условиями – незащищенностью человека от произвола и перед силами природы, его зависимостью от комплекса формационных противоречий. Один человек победить эти противоречия не в состоянии, но считалось, что достаточно всем вместе объединиться и убрать эти факторы, как исчезнет и необходимость в религии. Такая попытка найти причину религиозности во внешней среде – беспочвенна. Существует аксиома всякого верующего человека – источником определенных верований является Откровение высших сил.

Как свидетельствует религиозный опыт, всегда существовали отдельные люди (их было очень немного, но они всегда были и есть), которые имели опыт действительного общения с высшими силами. Эти силы являлись им непосредственно чудесным образом. И не только в церкви, чаще на горе, в пещере, дремучем лесу. Это могло быть прямое общение с Богом, Спасителем, Богородицей, святыми, но чаще – с их образами. Многие мощи святых, иконы, святые реликвии были чудесно обреты и возвращены церкви.

Для всех остальных людей общение с высшими силами также доступно, но только посредством религиозного культа, который и предлагает организованная религия.

Тогда, единожды возникнув как Откровение, миф вполне мог (и должен был) передаваться от поколения к поколению и от места к месту.

2.14. Концепция демоническая

На первоначальной ступени развития человек много больше был готов к Откровению, которое его посещало чаще, чем теперь. Древние представляли себе всю природу, населенную духами, и, соответственно, персонифицировали отдельные явления и силы природы.

Обратимся к мнению князя *Сергея Трубецкого* – ученого-богослова, исследовавшего феномен религии, философа, который предсказал России не только потерю духовных ориентиров

в результате того социального эксперимента, в который ее ввергли в начале XX в., но и возвращение к ее Святому пути и призванию. Особое призвание и путь, который должна пройти Россия и о котором говорил Трубецкой, будут более понятны, если обратиться к его же рассуждениям о религии.

Князя Сергея Трубецкого и следует признать автором демонической концепции мифотворчества. По его мнению, «первобытное мирозерцание есть произвольный продукт человеческого сознания. Впоследствии мыслящий разум доходит до отвлеченных понятий вещи, вещества, духа и т. д.; но мир, как предмет непосредственного сознания и непосредственной веры человека, представляется ему царством живых сил, царством душ. Таковы камни, растения и животные – все те явления природы, среди которых он живет; таковы души живых и мертвых – живые и мертвые люди, которые ему являются. Невольно он производит расценку этих сил, этих душ; есть силы, равные ему, силы низшие и силы, превосходящие его, – высшие силы; он чувствует свою зависимость от этих последних сил, зависимость от мира и зависимость от душ, его населяющих. Он боится высших сил и вместе с тем чувствует к ним уважение за их превосходство – их могущество или их предполагаемую разумность, их невидимое таинственное присутствие, их духовность. Он пытается бороться с ними, расположить их к себе, откупиться, оградиться от них или же вступить в союз хотя бы с некоторыми из них – с теми, на которых он всего более может положиться» (Трубецкой С. Н., 1900).

Отношения людей с высшими силами складываются по типу отношений сына к отцу, иногда раба к хозяину. Человек вступает в общение с этими силами. Это общение принимает то форму борьбы, то форму союза. «Борьба с демонами есть первоначальный и общий момент развития религий. Из нее развиваются магия, шаманство в первобытных религиях; она же обуславливает переход от демонологии к политеизму и от политеизма к монотеизму, поскольку человек ищет искупления и освобождения от гнетущего его кошмара демонов, от целого ада духов – и находит спасение в богах или Боге. Этим отрицательным моментом дело не ограничивается: признав над собой высшую силу или высшие силы и сознавая зависимость от них, человек не только боится их, но и чтит, служит им не только за страх, но и за совесть» (Там же).

Так, наряду с эгоистическим мотивом страха или корысти, заставляющим искать союза с высшими существами, действует

и бескорыстный этический мотив почтения и благочестия религии. В религиях наблюдаются оба полюса, поскольку дух или божество являются и предметом поклонения, и предметом страха, богом или демоном.

В боге человек находит спасение от демона. Именно этический мотив религии уводит нас от состояния одержимости демоническими силами.

Демоническая концепция опиралась на *демонологию* – науку и религиозную практику, объектом которой выступают сверхъестественные существа, называемые демонами, бесами, духами или гениями.

В зависимости от типа демонологических представлений *демоны* – это либо человеческие души, называемые гениями или духами предков, либо воплотившиеся призраки, обычно враждебные человеку. В отличие от душ, обитающих только в духовном мире, демоны могут принимать телесный облик для того, чтобы совершать свои злокозненные деяния. В таких случаях демон – это человек или животное, «одержимые» вселившимся в них злым духом, который, если бы он оставался бестелесным, не имел бы возможности вредить земным существам. Демонология предполагает также веру в то, что на события земной жизни оказывают влияние духи, принадлежащие к некоей духовной иерархии, в которой они выступают в качестве посланцев или посредников одного высшего духа. Далеко не все духи злокозненны; те из них, которые связаны с неодушевленной природой, могут быть либо равнодушны к человеку, либо даже доброжелательны к нему.

Демонология различает несколько типов духов. Их необходимо было задобрить либо защититься от них жертвоприношениями, следуя древним обычаям и соблюдая определенные ритуалы.

Духи растительного мира – защитники или вредители посевов, урожая, конкретных растений. *Водяные духи* – добрые и злые духи озер, ключей и родников, ручьев, рек, морей и океанов.

Домашние духи и духи общины, известные также под именем гениев – защитники дома, ландшафта как места обитания племени. Часто в качестве таких духов почитали животных – змей, коров, крокодилов. Им не причиняли вреда потому, что видели в них воплощение дружественного духа. В некоторых этносах считалось, что эти священные животные определяют продолжительность жизни отца семейства.

Духи предков среди первобытных этносов были распространены повсеместно. К злым духам относили души самоубийц, утопленников, людей, умерших насильственной смертью, а также женщин, умерших при родах. Духи людей, после смерти оставшихся непогребенными, внушали больший страх, чем обыкновенные призраки. Поклонение духам предков отражает веру в бессмертие и полную уверенность в том, что смерть не разрушает связи индивида с общиной, племенем или родом.

Демоны сновидений. Среди первобытных этносов было повсюду распространено убеждение в том, что демоны являются людям во сне. С этим суеверием связано происхождение слова «кошмар» (от древнеанглийского *maeg* – дух). Считалось, что во сне людей посещают сущности, одержимые демонами, – вампиры, полтергейсты, оборотни, бешеные собаки и волки.

Демоническая и божественная силы присущи миру духов. Поэтому в религиях развиваются параллельно оба эти направления. «Только боги на земле и добру, и злобе дали одинакие криле», – писал русский поэт Евгений Боратынский. Так, в греческом политеизме за каждым богом прячется демон, каждый бог имеет свое демоническое продолжение. Только в монотеизме мы находим Бога как такового, отличного от демона и побеждающего все демоническое. «Различие бога от демона намечается рано, как только человек вступает в определенный союз с тем или другим высшим существом, из среды неопределенного множества духов, его окружающих. Такое существо и становится его богом; других он боится, этого он чтит» (*Там же*).

В мифологические времена духовный мир сложен. В нем уживаются и боги, и демоны. Обычно боги олицетворяют просто некую безличную сверхъестественную силу, часто вне определенных человеческих союзов, – демоны лесов и полей, болот и озер, пустыни и тайги, не населенных человеком.

В мифологии боги олицетворяют «судьбу», или «ход вещей». Например, в рассказах о Троянской войне победу приносит не счастье или удача, но боги – Афина и Гера, которые благоволят к ахейским героям, а троянцам помогают Афродита и Аполлон. Иногда кажется, что едва ли не любой бог мог бы выступить в этой роли, но в местных преданиях она отводится местному божеству.

Боги живут своей собственной жизнью отдельно от людей, они не подвержены недугам, боли и смерти. Их мифологические жизнеописания – это волшебные истории, лишённые трагических нот, свойственных смертному.

2.15. Концепция ландшафтных богов

Первоначально религия была организована в форме олиготеизма, т. е. немногобожия. Трубецкой приводит следующие рассуждения в пользу олиготеизма: «Если наряду с избранным богом приходится чтить слишком много соседних демонов и наряду со своим князем платить оброк соседним князьям, союз теряет свой смысл и бог оказывается бессильным. Политеизм под силу сложным общественным организациям, большим племенам, народам и государствам, а не мелким родам и кланам. В этом убеждает нас прежде всего история всех известных нам политических религий; они все имели сложное политическое происхождение, все образовались путем соединения родов и племен, путем объединения родовых и поместных культов, путем союзов и завоеваний» (Трубецкой С. Н., 1900).

Так, в основании египетской или греческой религии мы находим *местные культы богов*. Подобно растениям, которые весьма избирательны к биогеоценозу, боги выбирают себе ландшафт, занимаемый конкретным этносом. Местные боги и демоны предстают в этносе в виде местного оборотня-колдуна, который может быть камнем, или животным, растением, или солнцем, рекой, или рощей. Далее уже эти оборотни вступают в отношения с людьми. Река, например, может воровать у них скот и урожай; солнце – насиловать девушек и иметь от них детей и т. п. Повсеместность мифов в античной культуре объясняется тем, что этносы оставались еще малоразвитыми. Они продолжали существовать на уровне родовых союзов и занимали, надо сказать, совсем небольшие территории, соразмерные самому человеку и его деятельности. До сих пор, проезжая по Тоскане в Италии, можно наблюдать эти ландшафты, центром которых является холм и возвышающийся средневековый замок. В средние века здесь жил сюзерен, который владел землей и управлял людьми. В мифологические времена функция этой доминанты была иная – роду надо было защищать свой ландшафт, а заодно богов и демонов, его населяющих, от притязаний других этносов – родовых союзов.

Для ландшафтной концепции, как мне представляется, будет полезна следующая *иерархия духов*.

Есть *боги и демоны места (ландшафта)* – камень, дерево, болото, холм, поляна, роща, родник... С этими природными телами люди связывали свои личные надежды и страхи, страсти и желания, а также чудесные случаи излечения от болезней,

исполнения желаний, внутреннего преобразования и т. п. И сейчас на Кавказе и Урале, в Карелии и Архангельской области, на Оке и под Городцом Владимирской области, в Калмыкии и Бурятии, Татарии и Якутии – практически везде можно увидеть дерево, сплошь обвязанное тряпочками, камень с высеченными на нем сакральными надписями и образами, озеро с часовенкой и другие ландшафтные памятники, свидетельствующие о их роли в жизни населявшего данный ландшафт этноса. Это значит, что в ландшафте мог смениться этнос, но боги и демоны продолжают его населять и ждут новых жертв, новых людей, с которыми они готовы вступить в религиозный союз ландшафтного уровня.

Функции ландшафтных богов разнообразны, но могущество их ограничено строго пределами родового этноса, т. е. ландшафтной общины. Именно ландшафтная приуроченность богов объясняет политеизм древних религий и повсеместное распространение магии и культа демонов.

Есть *боги и демоны племени*. Племя, как правило, выходит за пределы ландшафта. Потребности племени естественным образом удовлетворяли большая река и ее притоки (главные дороги в древности), горная долина, протяженный берег моря. Большая территория была нужна не столько для ведения родового хозяйства, сколько для набора дружины и ее экипировки. Хорошо вооруженная дружина, лодки, лошади нужны были, в свою очередь, для защиты большой территории племени. Необходимы были естественные преграды для защиты племени и его территории – реки, горы, леса (для северных людей) и степи (для кочевников). Но также необходим стал и союз с богами рек, гор, лесов и степей, и демонами стихий – грозы и бури, ветра и снега...

Считается, что самой древней и повсеместной формой религии было обоготворение мертвых. Тогда всякого умершего считали существом божественным. С особым почтением и страхом поклонялись предкам из своей семьи. Для всех первичных этносов характерен *культ предков*. Считается, что усопшие предки живут за гробом не вечно, а только некоторое время. Они не вполне порывают с жизнью и продолжают ее видоизмененным образом. Они обитают в своих прежних домах рядом со своими потомками, имеют потребности и испытывают определенные заботы, что и до смерти (*Тэйлор Э., 2002*).

Чем больше обоготворяют предков, тем более они покровительствуют семье и вредят ее врагам. Поэтому семья нуждается

в их помощи, боится их гнева и мести. Культ предков связывает разные поколения рода, где устанавливается особый ритуал поклонения умершим, начиная с обряда погребения. Перед могилами предков обычно возводился алтарь для жертвоприношений.

Если потомки переставали совершать жертвоприношения духам предков, они начинали скитаться и превращались из блаженных в злых гениев, поражая род болезнями (Мэн Г., 1973).

Для культа древних славян было характерно верование в жизнь человеческой души после смерти, типичное для всех арийцев. Души умерших представляли русалки и мовки, которые каждый год с приходом весны воскресали. В их честь устраивались праздники (масленица, семик и др.) и игры. До сего времени в народе сохранилось поверье, согласно которому блины почитаются кушаньем для поминовения «родителей» (Афанасьев А. Н., 1986).

Конечно, боги и демоны разных племен постоянно находились в состоянии борьбы. Все эти разборки между летом и зимой, солнцем и луной, лесом и степью, горами и равниной, морем и сушей... Вся эта драма начиналась на небесах и, безусловно, сказывалась на земле. У демонов на земле нет других таких послушных и заинтересованных агентов, как люди. Боги и демоны жаждут, а люди действуют – воюют, воруют, прелюбодействуют, оговаривают, завидуют, убивают, предают... Но и побеждают, созидают, любят, творят, помогают, жертвуют... Каждое племя мечтает создать государство на своей основе. Это не факт, что для этого ему нужно захватить чужое племя, – вполне достаточно заставить других людей поверить в своих богов, заставить поверить в свои мифы. В этом, в сущности, и состоит *феномен мифологии путешествий*. В истории земли существовали времена, когда путешествия предпринимались чаще всего с целью заставить поверить в чудеса и героев «нашей» мифологии как можно больше людей, проживающих за пределами «нашего» ландшафта.

Великий Александр Македонский предпринял беспрецедентное военное путешествие в целях создания великой империи, в которой высокая мудрость Востока должна была соединиться с культурой и искусствами Запада и где люди смогли бы проживать мирно и счастливо по правилам философии его учителя – Аристотеля. Стоит вспомнить, что этому подвигу исторически предшествовал длительный период образования единого Эллинского государства из многих самостоятельных племенных союзов.

Подвиги великих путешественников античности – Тезея, Ясона, Одиссея – привели к формированию *единого мифологического пространства*. Общая мифология и послужила основой для объединения столь непохожих в этническом плане племенных союзов в первое античное государство в Европе.

Если в борьбе этносов-ландшафтов кто-то одерживал победу, то это приводило одновременно к нескольким следствиям:

- родовые этносы объединялись, и начинал формироваться племенной этнический союз на основе мифологии победившего этноса;

- боги и демоны образовывали новую иерархию, в которой возрастали роль и слава богов победившего этноса, а также новых богов племенного уровня;

- постепенно ведущие позиции в иерархии богов стали занимать не столько боги победившего этноса, сколько боги более высокого уровня. Место демона-камня занимает бог моря, а демона-рощи – бог леса, что соответствовало территориальной общности более высокого иерархического уровня;

- человек выходил за пределы ландшафта, утрачивал природные связи, а вместе с тем становился все более общественным человеком, и боги, соответственно, у него становились все более крупными, пока не стали единственными.

2.16. Концепция религиозного союза людей с богами

Человек постоянно старался освободиться от пут многобожия. Именно о подобном стремлении повествует подвиг Прометей. В сущности, синергетический смысл индийской и греческой мифологий и представляет духовные искания по освобождению от необходимости служить сразу многим богам. «Отрицательное освобождение достигается в буддизме, положительное – в монотеизме, в религии единого Бога; борьба человека с демонами кончается либо упразднением человека в нирване, либо положительным усыновлением его Богом, положительным осуществлением Богочеловечества» (*Трубецкой С. Н., 1900*).

В едином Боге человек находит достойное поклонение «высшему» существу, например богу дева, как его именовали арийцы. В религиозном союзе это существо являлось и владыкой человека, и его заступником. «В союзе с Богом человек ищет

помощи и спасения от видимых и невидимых врагов: он ждет от него известных чувственных благ, например удачи на войне или охоте, изобилия и т. д., а также благ духовных. Эти “духовные” блага даются верой и приобщением к высшей божественной силе. На низших ступенях такое приобщение достигается посредством чувственного культа, всего сильнее – посредством культов оргиастических (опьянение, самоистязание, исступление, пляски, половые оргии); на высших ступенях человек ищет других, духовных путей к божеству» (*Там же*).

В сущности, религиозный союз человека с Богом требует от человека соблюдения некоторых обязательных религиозных требований:

- он должен искренне верить в Бога;
- он должен избегать всего, что может нарушить этот союз;
- он должен соблюдать установленный культ;
- он должен прославлять своих богов.

Суть религии состоит в том, что она и предлагает человеку заключить союз с божеством. При этом она как бы демонстрирует человеку преимущества своего божества, ставит перед ним ряд императивов по соблюдению условий союза и обязана сама соответствовать ряду внутренних требований. Таким образом, человек оказывается как бы перед выбором. Но точно так же, как человек должен соответствовать требованиям религии, и религия должна быть состоятельной в союзе, который она оформляет. Во-первых, божество, которое религия предлагает человеку, должно внушать ему веру в спасение и в искупление и быть достойно поклонения. Во-вторых, сама религия должна в этическом плане быть безупречной.

Религиозные представления и религиозный быт древних находились в тесной связи с их исторической жизнью. Например, античный мир был внутренне целостен. В отсутствие церкви в повседневной жизни преобладал государственный принцип, согласно которому гражданин был обязан почитать наряду с частноправовыми божествами также и богов гражданской общины (*Lang A., 1887*).

Всякий раз, как какой-либо этнос предпринимает попытку расширить царство местного или национально-языческого божества, это встречает отпор. В этом и заключается причина упадка национальных языческих религий. Ведь каждый раз, когда местного бога начинают считать истинным богом, он занимает чужое место и присваивает себе чужую славу и, заодно, атрибуты высшего, верховного бога.

Поэтому, хотя понятие о «вышнем боге» присутствует в языческих религиях, каждый из этих богов есть по происхождению своему лишь демон. В религиозно-нравственном смысле он не заслуживает полной веры человека, потому что является лишь относительно высшим существом. Он лишь присваивает себе верховную власть, смещая прежних демонов. Мифологические боги часто бессильны, зависимы от обстоятельств, часто не могут изменить ход событий. А еще они завистливы к чужой славе, видимо потому, что в своей не бесспорно уверены.

Такой бог страдает, подвержен страстям и не может внушить полной и исключительной веры. Именно слабостью богов можно объяснить особенности культа политеистических религий. В нем всегда присутствует торг с богами. Мифические боги настолько уязвимы, что иногда сами приносят жертвы, а уж каких жертв они требуют от простых смертных. Мифические боги не могут спасти человека ни физически, ни нравственно. В мифологические времена часто слабость бога заменяет излишне суровый характер религии, который усугубляют религиозные войны и страшные акты мистического устрашения людей. История не знает ни одной успешной попытки среди древних государств, когда бы им удавалось расширить царство своих богов.

Как подчеркивает С. Трубецкой, «история древних политеистических религий была историей непрерывно развивавшегося синкретизма, смешения культов, богов и верований – Индия, Греция, Рим дают тому достаточно убедительное доказательство. Естественным концом политеистических систем было возвращение к первоначальному пандемониуму, какой мы наблюдаем в современной Индии: боги обращаются вновь в прежних демонов, только более могущественных, сильных и разнообразных, чем прежде; спасения от них приходится искать либо в едином верховном божестве, либо, как это делает буддизм, в силах личного человеческого духа... Победа над пандемониумом языческого мира древности принадлежала христианству – религии, явившейся завершением еврейского монотеизма, исполнением завета, заключенного Богом с праотцами Израиля. Только Христос исцелил человечество от той демонomanии, которой оно было одержимо в язычестве» (*Трубецкой С. Н., 1900*).

Вся европейская цивилизация основана на этой великой духовной победе. Только Христос и Его учение принесли людям полное освобождение от демонической стороны религии, создали внутреннее основание для борьбы со злом, для очищения и преобразования всей христианской жизни.

2.17. Личностная концепция

Личностная концепция мифотворчества была разработана *Алексеем Федоровичем Лосевым*, выдающимся русским философом, который, в частности, в своем творчестве развивал феноменологические принципы Гуссерля.

Согласно Лосеву, в «диалектике мифа» раскрывается также бытие мира и человека. Миф в своих бесконечно многообразных формах выражает столь же бесконечную полноту реальности, ее неиссякаемую жизненную силу (*Лосев А. Ф., 1994*).

2.18. Концепция убедительности

Кардинальное различие между мифом и наукой во многом объясняется тем, какими источниками они пользуются. Общепринято, что наука использует в своем поиске истины исключительно документальные источники. У мифа принципиально иные критерии достоверности.

Пожалуй, никто не написал об этом лучше, чем *Юрий Домбровский*, когда ему пришлось исследовать миф о Шекспире. Напомним, что согласно шекспировской мифологии, существует несколько версий о том, кто в действительности был великим писателем. Ими могли быть: а) Вильям Шекспир; б) Ретленд; в) Фрэнсис Бэкон; г) Соутгемптон.

Проведя блестящий анализ данных мифов, Домбровский доказал, что документальные свидетельства беспомощны при определении достоверности мифа, но он же предложил свой критерий его истинности. «Документ – это то, с чего следует начинать рассказ, но в само повествование он может и не входить. Подлинное творчество лежит уже за ним... Документ ничего не откроет писателю или историку, пока не будет ясно, что кроется за его строками и отражением игры каких сил он является. Зато изобразительная сила у правильно прочитанного и истолкованного документа – огромная. Его подлинность, синхронность, его форма (ведь это – дошедший до нас осколок времени), четкость, неподкупность и независимость, т. е. свобода от всех последующих напластований и истолкований, придают ему ту единственную достоверность, которой настоящий художник пренебречь не вправе. Только надо видеть, что лежит за ним» (*Домбровский Ю. О., 1991*).

Домбровский очень строго ставит проблему. Почти математически. Здесь большое сходство с современным статистическим подходом. Статистические данные факторного анализа – безусловно, документ, но он подлежит дальнейшей авторской интерпретации. Если сравнивать эту пару далее, то следует сказать, что данные факторного анализа – гипотеза, а их интерпретация – гипотеза, проверенная статистически.

«Можно ли вообще говорить об убедительности мифического? Убедительны ли, скажем, путешествия Гулливера в Лилипутию, или военные приключения Мюнхгаузена, или история господина К. в «Процессе» Кафки? В какой-то мере – безусловно. Иначе бы их просто не читали: недостоверность всегда невыносимо скучна. Да, но эти герои возможны лишь в том фантазматическом мире, который построили для них авторы» (*Там же*). Достоверность мифа, как мы видим, в его убедительности. А убедить нас может только художественное мастерство автора мифа. В итоге мы получаем правило: *убедительность мифа – в уровне его художественности, его эстетической ценности.*

Домбровскому пришлось разбирать многовариантную задачу, в которой только один из четырех вариантов истинен. Такую ситуацию он предложил исследовать с позиций не мифа и реальности, а мифа и антимифа. Миф и антимиф обязательно уничтожают друг друга. Это их главное качество – быть взаимоничтожаемыми. «Ни миф, ни антимиф не могут быть взяты за основу. Их надо учитывать – и все. Тут требуется творческое постижение, даже больше – личное приобщение к своему герою, проявление его всем опытом твоей жизни. Надо понять, какие встречи, разговоры, характеры всплывают у тебя в памяти, когда ты о нем думаешь... Короче говоря, – это “мой” Пушкин, Уитмен, Шекспир в индивидуальном творческом прочтении и истолковании. Это то, как я понимаю и принимаю такого-то писателя, за что я его люблю и как о нем думаю» (*Там же*).

Современная жизнь была бы очень скучна без тайны, без мифа. Кроме того, наше реальное познание углубляется в результате именно столкновения легенд и мифов с настоящей наукой. Именно это заставляет возвращаться нас к обсуждению старых вопросов, находить их новые аспекты, акценты... «Во всех этих коронованиях и развенчаниях меня привлекает другое – их свод и разбор дал бы великолепный пример того, как подчас трудно ответить на вопрос Пилата: что же такое истина? Ведь ничего не приходится открывать сызнова: все документы уже найдены, факты выявлены, книги прочитаны. Дело только в новом подбо-

ре, в другом освещении – стоит только чуть-чуть сопоставить по-иному факты, одно осветить, другое затенить, что-то выделить, мимо чего-то пройти, не заметив... и Шекспир будет обвинен в плагиате. Как, право, хорошо, что мы не юристы и все это не суд, а спор “реалистов” с “романтиками”. Что поделаться? Человечество изобретательно, ложь богата и разнообразна, истина скудна и непритязательна, у нее, бедной, всего-навсего один лик и одна правда» (*Там же*).

Подобно тому, как ждем полной определенности от повести о человеке, про жизнь которого нам, к сожалению, меньше известно, чем хотелось бы, миф достоверен настолько, насколько он может быть убедителен. Этой достоверности, конечно, мало для строгой научной теории, но для гипотезы по изучению мифа этого хватает вполне.

2.19. Концепция семиотических фантомов эпохи глобализации

Было бы ошибочным считать, что миф присущ только лишь архаической культуре и у него нет корней для того, чтобы проявить себя в современности. И сегодня массы людей находятся под прессингом самых разнообразных мифов и руководствуются ими в рамках новых традиций. Новые возможности мифотворчества известный современный русский ученый А. Г. Ваганов связывает с «рождением принципиально нового, неизвестного раньше феномена – семиотических фантомов эпохи глобализации» (*Ваганов А. Г., 2004*). С наступлением эры Интернета, т. е. создания глобальной коммуникационной среды, впервые в истории человечества появляется возможность воздействовать на психоэмоциональное состояние человека в глобальном масштабе.

В современной культуре нет ничего более гибкого, приспособляемого, мертвящего и живительного, косного и современного, чем миф. «Под знаком “научного мифа” появились солярные и метеорологические теории, объясняющие фольклорные сюжеты и верования» (*Новичкова Т. А., 2001*).

Современное постиндустриальное общество не может существовать иначе как в интенсивной информационной среде. Ему необходима феноменально быстрая циркуляция знаков, включающая их производство, воспроизводство, переработку и реф-

лексию. «Вся жизнь общества, в котором господствуют современные условия производства, проявляется как невероятное нагромождение спектаклей. Все, что раньше переживалось непосредственно, теперь отстраняется в представление... Спектакль – это не совокупность образов, но общественное отношение между людьми, опосредованное образами» (*Дебор Ги, 2004*).

Современная мифология отстаивает свой научный статус (например, уфология). Первым среди семиотических фантомов эпохи глобализации проявил себя именно *НЛО-феномен*. С точки зрения цитируемых выше рассуждений Дебора, если бы НЛО-феномена не было, то его следовало бы придумать. Рациональное объяснение НЛО-феномена вполне возможно. Его объясняют, например, геополитические и технологические интересы стран, стремящихся к геополитическому первенству. К сходным выводам приходят современные социологи и геополитики при анализе *терроризм-феномена*, мифические стороны которого при строгом семиотическом анализе подтверждаются с вероятностью более 0,8.

Следующий современный феномен мифического плана – *масс-медиа-феномен*. Американский социолог Уэйн Андерсон проводил серию экспериментов со своими студентами и обобщил их результаты следующим образом: «Что меня поразило больше всего, так это почти поголовное доверие студентов телевизионным развлекательным программам, которые стали для них главным ориентиром в ответе на сложный вопрос». Большие массы людей охотно подчиняются и доверяют знакам, которые обрушиваются на них и эффективно регулируют их отношения: волеизъявление в избирательных компаниях; одобрение и осуждение каких-либо и чьих-либо действий; оценка труда руководителей и различных социально-экономических компаний; проведение референдумов; лоббирование законов; формирование так называемой потребительской корзины; создание образов друга, врага, «империи зла», ангелов и монстров. «От масс постоянно требуют, чтобы они подавали свой голос, им навязывают социальность избирательных кампаний, профсоюзных акций, сексуальных отношений, празднований, свободного выражения мнений» (*Бодрийяр Ж., 2000*).

Наше время дало принципиально новые возможности воздействия на людей: «Информационная магистраль “Интернет” трансформирует нашу культуру не менее кардинально, чем книгопечатный пресс Гуттенберга – средневековую» (*Гейтс Б., 1996*).

Академик П. В. Симонов в своих исследованиях продемонстрировал схожесть процессов мифотворчества и гипнотизации. В обоих случаях возрастает активность правого полушария, которое «связано с реализацией врожденных и приобретенных автоматизмов, в то время как левое вовлекается в деятельность каждый раз, когда требуется анализ новой ситуации и активный поиск оптимальных в этой ситуации решений. В конечном счете мифотворчество приводит человека к пассивно-подражательному поведению» (Симонов П. В., 1993).

«Наши метафоры создают содержание нашей культуры. Поскольку культура вводится и передается посредством коммуникации, сами культуры, т. е. наши исторически построенные системы верований и кодов, под влиянием новой технологической системы подвергаются фундаментальному преобразованию – с течением времени все больше и больше» (Кастельс М., 2000). Действительно, как только прямое человеческое общение заменяет технология, коммуникация становится невозможной.

В условиях Интернета миф становится не столько знаком, что-либо означающим, сколько копией зачастую несуществующего оригинала – симулякром (понятие, введенное М. Эпштейном), которыми обычно и довольствуется современная постмодернистская культура. За симулякрами невозможно уже различить начала, истоки. Миф становится реальностью сегодняшнего дня. Вероятность того, что весь наш мир представляет собой Матрицу (вспомним фильмы братьев Вачовски!), ученые оценивают в 25 % (Ник Бостром).

В современном мире миф становится удобной формой манипулирования массами людей, а само мифотворчество все более проявляется на глобальном уровне. Более того, оно становится очень важным и новейшим инструментом глобализации.

Несмотря на противоположность принципов науки и мифологии, все-таки существует одно, логическое, требование и к мифотворчеству. Мифы, собранные в один цикл, все же должны, по крайней мере, не противоречить друг другу. Что касается классической мифологии, то собранные здесь мифы о происхождении мира и генеалогии богов часто не сходятся, а иногда и противоречат друг другу. Возможно, все дело в разнообразии источников, усвоенных греческой мифологией в ходе ее формирования. Космогонические мифы были восприняты классической мифологией, скорее всего, от ближневосточных религий. Как мне представляется, в те времена, когда пантеон богов Древней Греции только еще складывался, вполне естественным было попытаться отождествить своих молодых богов с богами древних цивилизаций Востока. Тем самым своим богам как бы придавался больший вес и значение. Пытаясь привести роли богов в соответствие, греки иногда сами запутывались и, как следствие, создали несколько сложных и часто противоречащих друг другу систем.

Особенно много разночтений в вопросе о происхождении мира. Так, согласно одной из этих систем, мир был рожден в страстных объятиях Эвриномы, богини всего сущего, и мирового змея Офинома. Гомер считал, что мир и боги вышли из вод в результате союза Океана и Тефиды, олицетворяющих первобытные воды.

Существовали еще и так называемые *мистерияльные культы*, каждый из которых имел собственную тайную *эзотерическую теогонию*.

Мистерии были особо почитаемы в Греции. Они представляли собой драматизированные религиозные ритуалы, связанные с поклонением умирающему и воскресающему богу. Мистерии были известны еще в Египте. Так, возможно, в древнейших Абидосских мистериях в Древнем Египте разыгрывался миф

о смерти и воскресении бога Осириса. Мистерии включали ритуальное оплакивание умершего бога и ликование по поводу его возвращения к жизни. В Греции особо популярны были мистерии, посвященные богу Дионису. Ритуал мистерий обычно включал дифирамбы (так назывались сюжетные драматические танцы) и хоровое пение, реже декламацию.

3.1. Действующие лица и исполнители

3.1.1. Боги

Боги в классических мифах, может быть, и уступают первые роли героям, но стоят в иерархическом плане, безусловно, выше всех. В классической мифологии боги являются нам в виде живых и личных существ. Попробуем дать конкретные характеристики богов классической мифологии.

Какими бы важными драматическими действиями не были мистерии, всегда была потребность составить иерархию богов, расположить их по первородству и по значимости. Для этого и составлялись *теогонии*. Самой авторитетной является теогония Гесиода, составленная им на рубеже VIII и VII вв. до н. э.

В Риме, на Марсовом поле, с древних времен находится храм Пантеон, что в переводе с древнегреческого языка – «храм всех богов». В Париже также есть здание с тем же названием – это храм святой Женеьевы, где похоронен, среди прочих национальных героев Франции, Наполеон. Так одно название двух храмов, расположенных в разных местах, приобретает два значения, в соответствии с главными действующими лицами классической мифологии – богами и героями.

Что касается богов, то классическая мифология собрала их достаточно много. Между ними установлена строгая иерархия. Попросим нашего простодушного друга специально рассказать нам о некоторых особенно значимых богах из классической мифологии. Давайте послушаем.

Я решил, что будет правильно, если я расставлю греческих богов по ранжиру. Поэтому начну с самого главного греческого бога, а потом еще о нескольких, тоже очень авторитетных.

1. Зевс (Юпитер) – главный бог, но точно не из местных. Скорее всего – из критских. Говорят, уж больно похож Зевс на микенского царя, того самого, у которого дворец на горе Олимпе, что в Северной Греции. Боги при Зевсе, подобно придворным

микенского царя, живут не хило. Кушают амбросию и пьют нектар. Юная Гера, иногда вместе с хромым Гефестом, вино в чары наливает, Аполлон на лире музам аккомпанемент ведет.

Зевс молод, сексуален, бородат, знает себе цену. Другие боги его вообще-то уважают, хотя чаще боятся. Вон ведь, отца родного не пожалел ради власти.

Резиденция у Зевса – алтарь и оракул в Додоне, что на северо-западе Греции, есть еще святилище в Олимпии (это уже на западе Пелопоннеса). Там каждые четыре года в честь Зевса устраиваются атлетические состязания под названием «Олимпийские игры».

Множество священных эпитетов Зевса указывает конкретно на его большую полезность. Например, одно из его имен – Зевс Полией – прямо указывает на то, что он покровительствовал возникновению городов-государств (полисов), наделяя их местными богами. Имя Зевс Геркей («оградитель») означает, что он охранял каждый очаг каждого отдельного человека.

Зевс был не только сексуален, но и любвеобилен. По жизни была у него единственная супруга – сестра его, Гера. Внимание же Зевс уделял всякой женщине, и не только из богинь или нимф, но и из простых смертных. Надо сказать, что и среди женщин, в силу некоторых особых обстоятельств, его мужская доблесть пользовалась исключительной популярностью.

2. **Гера (Юнона)** – ревнивая супруга Зевса, а также покровительница и защитница всех женщин и всякого брака. Она почитается также главной богиней Аргивской равнины, потому и покровительствует аргивским героям.

3. **Посейдон (Нептун)** – бог моря, дикий и вечно разгневанный брат Зевса с трезубцем в руке. Посейдон почитался отцом чудовищ (например, одноглазых циклопов). Однако первоначально он был еще и земным божеством, отвечавшим за плодородие земли и пресные воды. А еще он заведовал землетрясениями, насылая их всякий раз, иногда и без большой надобности, на людей. Посейдона считают мужем Деметры, богини урожая и покровительницы коней. Наверное, поэтому и Посейдон принимает обличье коня необузданного – чтобы Деметре угодить и верность свою продемонстрировать.

4. **Аид, или Плутон (Дис)**. Аид («невидимый») был другим братом Зевса. После победы над титанами ему достался в удел подземный мир, так и названный по его имени – Аидом. Однако греков не слишком волновала загробная жизнь. Они полагали, что после смерти от человека остается лишь дыхание или

дым; бесплотным теням подземного мира нечего ожидать награды или наказания. Понятно, что владыка этого мира не вызывал особого интереса. (Правда, существовали также предания о наградах, уготованных избранным в Элизии, и о наказаниях в Тартаре грешникам, оскорбившим богов.) Более всего на Олимпе Аид прославился как джигит, похитивший Персефону (Кору), что была дочерью той самой Деметры. Аид обманом заставил Персефону съесть гранат. Персефона, когда его ела, то еще не знала, что теперь, хочешь, не хочешь, а придется ей каждый год возвращаться к Аиду на четыре месяца как его супруга законная и, соответственно, царица подземного царства. Вы знаете, у одного ученого человека я прочитал, что Персефона – это не греческое имя. Поэтому, говорит этот ученый человек, она, наверное, уже была царицей мертвых, но не у греков, а у минойцев. Так это же меняет дело. Тогда еще вопрос, кто кого совратил. Или Аид Персефону? Или Персефона Аида?

5. Деметра (Церера). Вот, как мне кажется, с чего надо было бы начать рассказ о Деметре. Все греческие боги делятся на олимпийских (небесных) и хтонических (земных). А вот Деметра, сестра Зевса, относится и к олимпийским божествам, и к хтоническим, поскольку от нее зависит плодородие земли. Так, Зевс в качестве бога неба и дождя стал супругом богини земли – Деметры – и отцом «девы» – Коры, олицетворяющей прорастающие посевы. Вот профессор уже говорил о мистериях в Греции. Так вот, самым известным из мистерийных культов был как раз культ Деметры и Кору в Элевсине, что близ Афин. Главным в этих элевсинских мистериях был миф о горестных скитаниях Деметры в поисках дочери, похищенной Аидом. А дочь похищенная тем временем также скиталась. Ее мало кто узнавал, так, наверное, она изменилась. Даже родственники из Элевсина ее тоже не узнали, но принимали Кору очень любезно. В благодарность за это Кора пыталась сделать бессмертным сына царя Элевсина. Она стала втайне закалять его в огне. Но тут вдруг горестная Деметра находит дочь Кору. И что же она видит? Ее родная дочь непонятно чем занимается! Тут Деметра в такое смятение вошла, что ее скорбь привела в Элевсин сначала неурожай, а потом и голод. Когда же ее родную Кору ей в Элевсине возвратили, то вознаградил Деметра элевсинцев как раз этой самой мистерией, т. е. тайной.

6. Афина (Минерва). Когда я в школе прочел Гомера, то для себя отметил, что Афина – это как бы покровительница геро-

ев. Потом из других книжек узнал, что еще раньше Афина была микенской богиней и очень почиталась на Крите. Потом уже ее культ стал быстро развиваться в Афинах. Вот тогда-то она и стала общегреческой богиней. Афины всегда изображают с копьем, в шлеме и в нагруднике, который еще называют «эгидой». Получается, что это очень даже воинственная женщина. Но, кроме того, она еще богиня ремесел и мудрости. Родилась Афина из головы Зевса.

7. Аполлон и Артемида (Диана). Боги-близнецы, дети Зевса от титаниды Лето. Росли близнецы на острове Делос, где мать их, Лето, прятала, да и сама укрывалась от ревливой Геры. Аполлон стал одним из самых важных богов Греции – богом музыки, поэзии, очищения, пророчества и целительства. По ходу Аполлон набрал такую силу, что его сравнивают с солнцем. Ему посвящены святилища во многих местах Греции. Например, в Дельфах, где я, кстати сказать, побывал. Некоторые ученые писатели считают, что Аполлон – это раннее аناтолийское божество, которое очень понравилось грекам. Похоже на правду, особенно, если учесть, что в Троянской войне Аполлон поддерживает троянцев Малой Азии против греков. Но без Аполлона нельзя себе представить Олимп Древней Греции и ее мифологию. Аполлон заботится об искусстве. Он красив, юн и совсем не воинственен. Его единственное оружие – лук.

Так же и его сестра Артемида – охотница и покровительница охотников, богиня диких мест и зверей – пользуется только луком. Артемида девственна, однако в то же время она является богиней чадорождения, но в Эфесе (это на западном побережье Малой Азии) она, почему-то, изображалась со множеством грудей. Она охотится в самых диких местах. Однажды один охотник, Актеон, подсмотрел, как она купалась в лесном ручье. Артемида его очень примерно наказала, чтобы другим nepовадно было подсматривать, – превратила Актеона в оленя. Так этого несчастного его же собственные псы и растерзали. Когда одна женщина, по имени Ниоба, стала хвалиться тем, что у нее больше детей, чем у Лето, Артемида так разгневалась, что извела и женщину эту, а заодно и ее семерых сыновей и семерых дочерей. Никого не пожалела. Но иногда в ней просыпалось что-то человеческое. Рассказывают, что однажды перед Артемидой провинился Агамемнон. Тот самый, который возглавлял поход греков на Трою. За этот свой проступок несчастный Агамемнон должен был принести в жертву свою дочь Ифигению. Так Артемида сжалилась над бедной де-

вушкой и незаметно подменила ее на жертвенном алтаре ланью. Говорят, что после этого Ифигения стала жрицей Артемиды в Тавриде.

8. **Афродита (Венера).** Афродита считалась в Греции богиней красоты и любви. Скорее всего, культ Афродиты пришел в Грецию от одного из этносов Ближнего Востока. Гомер считал ее дочерью самого Зевса от Дионы. Но Гесиод утверждал, что она родилась из морской пены, оплодотворенной кровью гениталий оскотенного Урана, отца Крона. И произошло это, якобы, на Кипре. Несмотря на непосредственную связь Афродиты с тем, что мы считаем прекрасным, греки все же очень побаивались ее гнева. Они почитали в ней могущественную космическую силу, способную на многое. Одна из легенд повествует, что однажды Артемиды позавидовала великой преданности Ипполита своему отцу – герою Тесею. Тогда-то и решила Афродита внушить мачехе Ипполита Федре безрассудную и неукротимую страсть к нему. Именно тогда Ипполит отверг Федру, та покончила с собой, а перед этим успела оболгать Ипполита. Афродита была воистину роковая богиня. Даже ее любовь была опасна. Взять хотя бы ее возлюбленного Адониса – был убит вепрем. Или ее любимец Парис – погиб во время Троянской войны. Говорят, что благодаря Афродите началась и сама Троянская война.

9. **Гефест (Вулкан).** Гефест, вроде здоровый мужик, кузнец богов, божество вулканов. Однако все над ним смеются, обманывают. Гефест не только здоровый, но еще и справедливый бог. Однажды не стерпел, вмешался в ссору Зевса с Герой, так громовержец сбросил Гефеста с небес, а тот хромым инвалидом стал на всю жизнь. Супругой у него Афродита, которая постоянно изменяет ему. Однажды Гефест притворился, что уезжает в командировку. А когда Афродита пригласила на свое ложе бога войны Ареса, то Гефест набросил сеть на счастливого любовника и запутал его. В самый, что ни на есть, момент страсти жгучей. А все равно боги больше завидовали Аресу, чем сочувствовали Гефесту.

10. **Арес (Марс).** Арес, чье имя – синоним слова «война», был олицетворением грубой силы; его уважали, почитали, но не любили. Гомер изображает его хвастуном и трусом, хотя было полезно иметь его на своей стороне. В мифологии ему отводится роль предка многих жестоких и воинственных героев.

11. **Гермес (Меркурий).** Гермес был богом пастухов. Скорее всего, он пришел на Олимп из Центральной Греции, где был

ландшафтным богом в горной Аркадии. Гермес отвечал за плодovitость не только стада, но и людей. Поэтому часто он изображается как фаллический символ – в виде возбужденного бородатого каменного столба. Интересно, что когда Гермеса изображают прекрасным безбородым юношей, это значит, что здесь он выступает покровителем атлетики и гимнастики. Часто в мифологии он нам встречается как бог дорог и покровитель путешественников, купцов, а заодно еще и воров, и грабителей. Бог странствий Гермес выступает также в роли провожатого душ умерших в царство мертвых. По своему характеру он и похож на туроператора – находчив, красив, изобретателен и не всегда заслуживает доверия.

12. Дионис, или Вакх (Бахус). Дионис, бог чувственного раскрепощения, достигаемого с помощью вина, плясок и драмы. Он отвечал также и за мистерии. Мистериям его научила мать, танцовщица Семела из Фив. Она всегда была окружена танцующими менадами (т. е. «безумствующими женищинами»). Диониса всегда изображают в виде изнеженного молодого мужчины в сопровождении козлоногих сатиров и силен с лошадиными ногами.

В греческой мифологии много и других богов. Особенно известны музыкант и поэт из Фракии Орфей, покровитель мистерий; Гестия (Весте) – богиня священного домашнего очага и сестра Зевса; Эрос (Купидон) – бог вожделения, один из самых древних богов Греции; козлоногий Пан – бог стад и лугов; Геката – богиня колдовства, связанная с загробным миром.

Несколько богов из титанового периода сохранили свое положение и после того, как Зевс со своим родом пришел к власти. Среди них Гея (Теллус), была бабкой Зевса и почиталась как «матерь всего». Гелиос и Селена – «солнце» и «луна» – боги, объезжающие небосвод в специальных колесницах. Пространства греческого мифа были заселены также многочисленными местными божествами, речными богами, полубогами и всевозможными великанами, чудовищами и разнообразными миксантропическими созданиями (полуживотными-полулюдьми).

Классическая мифология собрала вместе большое число богов. Как видим, пришли они к Олимпу из разных мест. Это не случайно. Новая, классическая мифология Греции должна была найти место богам из всех подчиненных Афинам окраин. Только в этом случае они становилась понятными и узнаваемыми для всех жителей большой страны, возникшей на юге Евро-

пы, на берегах Эгейского, Ионического и Черного морей. Только в этом случае эта страна приобретала в мифологии новый фактор, способствующий централизации и объединению различных этносов в единое эллинистическое государство.

Хотелось бы еще немного порассуждать относительно Гермеса как бога путешествий. При этом мои рассуждения исходят из следующего посыла. Если Гермес – бог путешественников, то в его поступках обязательно должна была бы прослеживаться эта линия. Так, мне кажется, мы могли бы больше узнать о сущности, в том числе сакральной, путешествий в эпоху классической мифологии.

Словом «герма» в античное время обозначали груды камней. Эти камни в Древней Греции служили межевыми знаками на полях. Бог Гермес – чистый греческий бог. Он появился и набрал силу в ландшафтах горной Аркадии. Это значит, что в своем имени Гермес должен нести этимологию слова, образующего его имя. Тогда возникает вопрос: каковы должны были быть отношения бога Гермеса к группе межевых камней? Возможны варианты. Во-первых, Гермес мог возводить эти межевые знаки. Действительно, это возможно, поскольку он был к тому же еще и богом пастухов. Вот он и метил границы их владений, а тем самым, в сущности, указывал границы их возможных перемещений в пределах обитаемого ландшафта. Наверное, следует согласиться, что в горной Аркадии самыми путешествующими людьми и были пастухи. Они как настоящие путешественники длительное время вынуждены были пребывать вне дома. А маршруты своего путешествия пастухи определяли по межевым камням, чтобы размежеваться с другими пастухами-путешественниками. Это значит, что у каждого путешественника были свой маршрут и свой участок ландшафта, который он должен был осваивать.

Вот и получается, что бог путешествий Гермес прямо указывает нам на первых путешественников. Ими были именно пастухи. Причем не из индоевропейского этноса, который ворвался с волной переселения на территорию Древней Греции, а того коренного этноса, который еще с палеолитических времен был связан именно с данным ландшафтом.

И все-таки имя бога Гермеса, определенно, индоевропейского происхождения. А это говорит о том, что Гермес, скорее всего, устанавливал межи путешествий для пастухов-аборигенов. Тем самым он мог решать и вторую задачу – ставить пределы и регулировать перемещения-путешествия пастухов в новом

этносе. Тогда получается, что уже в античные времена путешествия нуждались в регулировании. Для этого, по всей видимости, могли устанавливаться понятные для путешественников знаки, которые поначалу имели, возможно, наиболее распространенную форму в виде межевых камней, а закончилось это, как вы догадываетесь, строительством одного из чудес света, созданного специально для обслуживания путешественников, – Александрийского маяка.

Далее мне показалось довольно занятным то обстоятельство в обязанностях Гермеса, что он был богом путешествий, но покровительствовал не только путешественникам, но и овцам, и коровам. Откуда взялась такая специализация и что в принципе общего между столь разными субъектами? Я нахожу только один ответ. Это позиция самого божества. Он, как верховное божество, ответственное за благополучие всех путешествовавших, должен был прокладывать для них безопасные маршруты. Этот вывод косвенно подтверждается и тем обстоятельством, что Гермес отвечал в Древней Греции за состояние дорог и дверей. Значит, в те далекие времена в Греции уже существовали дороги! По крайней мере, если был бог на Олимпе, который за них отвечал, то могла быть и служба на земле, которая должна была их создавать и эксплуатировать. Кому же в то время нужны были дороги? Я думаю, не тем несчастным умершим, чьи души Гермес должен был препроводить в страну Аид. Хотя и это тоже была прямая его обязанность. Конечно, не для них. Я так думаю: дороги и тогда, да и теперь нужны разного рода путешественникам.

Культ Гермеса способен объяснить еще несколько особенностей путешествий и обязательных ритуалов путешественников. Гермесу поклонялись как защитнику дверей. До сих пор в Осетии есть обязательный тост «за порог дома». Этим тостом люди призывают в защитники святого Георгия, который бы оградил дом от дурного гостя и, наоборот, приводил бы гостей добрых и заслуженных. Если Гермес отвечал за двери, то, вероятно, именно в этом смысле. Путешественники перед сном должны были поблагодарить Гермеса за то, что он оградил их от всевозможных невзгод и опасностей, и выпить бокал вина. Если в путешествиях случалось найти сокровища или совершить выгодную сделку, то это также считалось особой милостью от Гермеса и требовало соответствующей жертвы или благодарности в его честь. Итак, путешествия в классический период Древней Греции не мыслились без участия и благословения Гермеса.

Кроме того, именем Гермеса в Греции устанавливался определенный порядок путешествий и создавалась необходимая для этого инфраструктура.

3.1.2. Герои классической мифологии

Как видим, разнообразие богов классической мифологии объясняется большим разнообразием ее источников. Еще в большей мере это правило подтверждает разнообразие героев. Греки полагали, что всякий человек, достигший успеха, продолжает этим влиять на других людей и даже после своей смерти, а потому заслуживает религиозного почитания. Первые герои Греции известны нам как основатели городов и родоначальники фил. Затем среди героев чаще стали появляться идеализированные народом исторические личности (троянские герои). В ту пору, когда слагались поэмы Гомера, герои возвышаются над людьми какими-либо выдающимися качествами – физической силой, умом, ловкостью, любовью, добродетельностью.

В эпоху Поздней Античности особо почитались некоторые из этих героев, в особенности дети богов, как, например, Геракл, Асклепий (Эскулап, сын Аполлона и покровитель врачебного искусства) или сыновья Зевса, близнецы Кастор и Полидевк (Поллукс). Древнейшие предания о героях, которыми мы располагаем, содержатся в «Илиаде» и «Одиссее» Гомера.

Я так понимаю, что мне следует пересказать и обобщить вкратце то, что написал Гомер. Ну, хорошо, расскажу, пожалуй, историю героя Ахилла. Лучшим воином в греческой армии слыл Ахилл. Как-то он смертельно обиделся на микенского царя Агамемнона, сначала потому, что тому поручили возглавить поход на Троию. Агамемнон, действительно, повел себя, прямо скажем, трусливо. Он так испугался стрел Аполлона, что возвратил захваченную в плен девушку Хрисеиду ее отцу, троянскому жрецу Аполлона. Взамен Хрисеиды Агамемнон забрал себе другую пленницу. А та оказалась пленницей Ахилла. Вот тут-то, из-за женщины, можно сказать, Ахилл оскорбился совсем. Так обиделся, что отказался даже сражаться за правое греческое дело. Когда узнали ахейцы о том, что Ахилл сражаться не будет, то совсем осмелели и сразу пошли в наступление, и под натиском троянцев греки дрогнули. У Ахилла лучшим другом был Патрокл, очень даже патриотически настроенный молодой человек. Этот молодой патриот напрямую спросил у Ахилла, будет он биться или нет? И все-таки обидчи-

вый Ахилл также твердо отказался. Тогда придумал Патрокл хитрость. Хорошо, говорит, но тогда дай мне поносить твои знаменитые доспехи, я в них облачусь, троянцы подумают, что это ты, и бросятся наутек. Вот такой план военный придумал Патрокл. Как придумал молодой патриот, так и сделал. Но неожиданно Гектор, предводитель троянцев, убивает Патрокла в самое, что ни на есть, неподходящее время, а конкретно – при попытке взять приступом стены Трои. Теперь вся сила гнева Ахилла направлена уже против Гектора. Еще бы, лучшего друга и патриота лишил жизни. Ахилл, прямо как Чапаев, из засады вдруг вступает в сражение и, конечно, убивает Гектора. Гнев Ахилла прошел только тогда, когда он вдруг увидел, как царь Приам, со слезами на глазах, стал умолять его вернуть тело сына Гектора для погребения.

Я и сам сначала ошибочно думал, что «Илиада» – это поэма о Троянской войне. Потом, в других мифах, я прочитал еще много историй об Ахилле, его жизни и о том, как принял он смерть от руки Париса. Этот Парис, кстати, и стал причиной Троянской войны, когда увел прекрасную царичу Елену из-под носа ее мужа-ахейца, спартанского царя Менелая. А поэма Гомера, оказывается, она всего лишь о гневе Ахилла. Конечно, Ахилл был героем. Тогда поэма Гомера о том, какие бывают герои во гневе.

Герои в античной культуре выступали как носители идеальных человеческих качеств силы и богатырского духа. Они, в сущности, были посредниками между народом и его богами. Их главной задачей и призванием было осмысление возникшей проблемы и свершение подвига – порой единственный способ решения этой сложной задачи. Герои уже от рождения имели преимущества перед простыми людьми благодаря своему божественному происхождению. Но именно благодаря свершению великих подвигов боги и смогли сделать их бессмертными. Герои мифического периода первоначально были богами, «и уже сказанием перенесены с неба на землю».

Герои пришли в классическую мифологию из древних времен как основатели первых греческих городов. Это значит, что герои, в сущности, в мифологии представляли свой этнос. Особенно, когда они совершали подвиги. Эти связи героя с ландшафтом прослеживаются и далее на много веков вперед. Даже мифы из классической мифологии дают нам понять, что Геракл – вождь Аргосского царства, Леандр – правитель Абидоса, Асканий – основатель и правитель Альба-Лонга,

Ахилл – сын царя Мирмидонского, Язон – сын царя Эолка из Фессалии...

Создается впечатление, что каждый город-полис Древней Греции имел хотя бы одного, но своего героя. Благодаря расположению богов, божественному происхождению и великим подвигам герои удостоивались не только почитания людей, но и особой участи. Герои были посредниками между этносом и его богами. Герои, как правило, исторические, но идеализированные и символические личности. Вполне возможно, что у себя на родине они чтились как ландшафтные боги, содействовавшие процветанию этноса. Но затем они не выдержали конкуренции с другими богами и не попали на Олимп, но все равно они, в сущности, представляли свой этнос, но уже как герои.

Как отмечает А. Ф. Лосев, героев не следует персонифицировать и рассматривать как исторически существовавших людей. Их следует понимать как идеальные личности, которые благодаря подвигу «открыли в себе бога», освободились от случайных зависимостей окружающей среды (Лосев А. Ф., 1991; 1993).

Что касается героев «Илиады» и «Одиссеи» Гомера, то они действовали уже в поздней фазе героического периода. Они предстают как живые, страдающие люди, за которыми Гомер видит новую нарождающуюся силу – народ.

Отношения между героем и толпой меняются на отношения героя и народа. Их начинает объединять национальное самосознание. Так, в Троянской битве греки уже осознают себя как единую этническую общность. Родовые отношения в героический период сменяются отношениями национальными. Эти отношения впервые поколебали положение героев как представителей родового начала, и они начинают выступать как представители складывающейся нации и помогать в ее становлении.

Сила, красота, добродетель, ум, общественное положение считались героическими чертами. Их стали искать и отличать в каждом умершем. При этом все превосходившее в человеке средний уровень служило доказательством особенного благоволения божества к герою.

Конечно, со временем отношение к герою меняется. Начиная с времен Александра Великого, культ героя канонизируется церемонией, признающей величие и божественное происхождение героя-государя. А при Птолемах и Селевкидах им ставили алтари еще при жизни.

Судьба героев в классической мифологии складывается не по шаблону. Но все они занимают положение между богами и лю-

дьями и становятся предметом религиозного поклонения. Гесиод первым называл героев Фив и Трои полубогами. Но лишь некоторым из самых любимых народом героев, например Гераклу, Менелая и Радаманфию, боги даруют бессмертие и позволяют переселиться для блаженной жизни в Элизий.

Местом культа героев первоначально считались их могилы; но затем им стали воздвигать храмы и алтари на родине, т. е. в тех ландшафтах, где проходила их жизнь, где их «лучше знали». А если даже не знали, то ландшафт способен был всегда напомнить и указать конкретные места, как бы связанные с жизнью и подвигами героя. Поэтому герой, пожалуй, более чем любое другое действующее лицо мифа, связан с ландшафтом. Когда я говорю, что герой в Древней Греции занимает положение между богами и людьми, я имею в виду, что боги уже утратили прямые связи с ландшафтом. Они «вышли» из него. У них появилась новая задача – выводить этносы за пределы коренных ландшафтов, объединять их, в том числе силой своих возможностей и авторитета. Простой человек в Древней Греции продолжает пребывать в границах традиционного ландшафта. Поэтому герой нужен еще и для того, чтобы постоянно напоминать богам, откуда они родом и как они сами пришли в классическую мифологию, т. е. о традициях, о том, что люди живут, отнюдь, не в Элизии. В этом смысле герои и связывают людей с богами. Поэтому поклонение героям, в еще большей мере чем поклонение богам, оставалось *ландшафтным*. Часто оно ограничивалось определенной местностью. Это значит, что у каждой местности, каждого ландшафта должны были быть свои герои.

Герои часто выступают в мифах как местные духи, т. е. гении. И дело не только в конкретной помощи, которую они оказывают своим народам в критические для них минуты. Напомним, например, чудесное появление Тезея при Марафоне, в самый критический для афинян момент битвы.

Культом героев также очень отличался от культа богов. Он состоял, обычно, в возлиянии на могилу героя меда, вина, масла и молока. Лицом при этом обращались на запад, в сторону тьмы и преисподней. В позднейшее время понятие «герой» все более начинает отождествляться с понятием «блаженный». Ну а после того, как Александр Великий смешал греческие религиозные и культовые представления с восточными, культ героя стал уходить от ритуала и все больше приобретал значение церемониала, подходящего всякому государю. Отсюда у Птолемея и Селев-

кидов и пошел обычай ставить государю алтари еще при его жизни, перешедший затем в императорский Рим (Лосев А. Ф., 1993).

Крупнейшие отечественные исследователи античной культуры в России (Лосев А. Ф., 1993; Аверинцев С. С., 2004) специально выделяли в истории культуры отдельный героический период. Он занимает ту временную нишу, когда осуществляется переход от доисторического времени к историческому. Место истории в этот период занимает мифология, которая черпает свое содержание из самых различных источников: то из мифов древнейшего, космического периода, то из сказаний, в основе которых лежит почти быль. Этому разнообразию источников соответствует разнообразие в характере изображаемых личностей героев. Среди индоевропейских народов героический период наиболее четко прослеживается у индусов и германцев. У индусов он зафиксирован в «Махабхарате» и «Рамаяне», у германцев – в «Песнях о Нибелунгах».

Особенно богат содержанием героический период у древних греков. Он прослеживается от так называемой Феогонии (происхождения богов и появления эллинов в Греции) до вторжения дорян в Пелопоннес и эпохи переселений (1500–1100 гг. до н. э.). Этот период подразделяется на три эпохи:

1. Древнейший, или мифический, период – отличает преобладание стихийных сил. Главный герой этого периода – Геракл.

2. Период родоначальников и основателей городов. Самые значительные герои этого периода – Тезей, Девкалион, Пелопс, Кадм и др. Как герои они во многом уступают Гераклу.

3. Собственно героический период, который населен героями – наследниками героев более ранних эпох: Пелопиды, Кадмиды, Гераклиды, Атриды и пр. Считается, что это реальные личности, участвовавшие в известных исторических событиях – Фиванских войнах и походе против Трои.

Во многом благодаря активной позиции героев уже под Троей греки осознавали себя членами одной великой эллинской семьи. Прежнее деление по родам соответствовало второй эпохе героического периода, в третьей фазе все острее чувствовалась потребность в образовании национальных государств. Именно тогда героев как представителей родового начала стали менять герои – борцы за эллинизм.

Я думаю, пора бы уже дать слово нашему простодушному другу для того, чтобы он обогатил наши знания некоторыми конкретными примерами.

Самым популярным персонажем классической мифологии среди греческих героев реально был Геракл. Несмотря на то, что само его имя говорит о том, что перед нами защитник Геры, эта ревнивая богиня очень недолго любила Геракла. Вы догадываетесь почему? Правильно, потому что был Геракл сыном Зевса от другой женщины – Алкмены. Так случилось, что в тот день, когда должен был родиться Геракл, Зевс опрометчиво похвально в собрании богов, что вот-вот явится на свет человек, который будет властвовать над всеми потомками Персея. Тут-то ревнивая Гера и решила замедлить роды Алкмены. Вот и получилось, что вместо Геракла явился на свет Эврисфей, сын его дяди – Сфенела. Когда же у Алкмены родились близнецы – Геракл и Ификл – Гера послала двух страшных змей к ложу младенцев, но наш Геракл, хотя только что родился, задушил обеих. Геракл, несмотря на все козни Геры, все равно из всех героев более всего похож на человека. Им владеют сильнейшие и чисто человеческие страсти. Но, в отличие от людей, ему удастся осуществить общее человеческое желание победить смерть, а ее в своих приключениях он повидал в самых разных обликах. Он даже спустился в подземное царство, откуда прихватил трехглавого пса Кербера, стража преисподней. Победа над смертью влечет за собой бессмертие, и хотя Геракл умер, облачившись в отравленный хитон, его отец Зевс поселил героя на Олимпе и дал ему бессмертную супругу – Гебу («юность»). Из всех героев только Геракла почитали как бога. Когда Гомер описывает подвиги Геракла, то поначалу это совсем не подвиги. Действительно, вот Геракл в припадке гнева убил лирой своего наставника Лина. Какой уж это подвиг? Тут Амфитрион и посылает его пасти стада на Кифероне. Здесь он совершает конкретный подвиг – убивает страшного киферонского льва, в шкуру которого он оделся так, чтобы пасть льва служила ему вместо шлема. За этот подвиг Креон, царь фиванский, выдал за Геракла свою дочь Мегару.

Однажды царь Эврисфей, властвовавший над аргосцами, пригласил Геракла служить ему. А служба была такая, что должен был Геракл исполнить 12 работ. За это ему было обещано бессмертие. И знаете, когда оракул объявил Гераклу волю богов, тот обезумел так, что в припадке бешенства умертвил своих собственных детей от Мегары, а еще в придачу и детей Ификла. Только полевившись, отправился Геракл в Тиринф ко двору Эврисфея. Там он и совершил свои знаменитые подвиги.

Но Гомер рассказал нам не о всех, а лишь о том, как Геракл Цербера заловил. У Гомера Геракл – греческий герой, вооруженный, как были вооружены простые герои доисторического периода.

Впоследствии более поздний поэт, Пизандр (середина VII в.), наделил Геракла оружием покруче: дал ему в руки палицу и одел его в львиную шкуру. Вообще после Гомера Гераклу стали приписывать и чужие подвиги, даже подвиги героев из других народов, особенно финикийцев и египтян.

Герои – это личности всегда патриотичные. Где бы они ни были и какой-бы подвиг ни совершали, они всегда помнят о Родине и Роде. А когда я немного разобрался в их подвигах, то, оказывается, большинство их происходило в самом роду. Вот, например, род Атрея (отца Агамемнона и Менелая) имел долгую и кровавую историю. Поначалу в роду Атрея все хорошо. Семьи живут зажиточно и дружно. Кошмар подкрался незаметно. Он начинается после того, как Атрей поссорился со своим братом Фиестом. Фиест, в отместку, соблазнил жену Атрея. Атрей, в отместку, убивает детей Фиеста, а самого Фиеста потчует блюдом, приготовленным из их мяса. Такая вот семейная ссора вышла. Или вот Агамемнон, тоже из рода Атрея. Пока этот самый Агамемнон совершает подвиги у стен осажденной Трои, уцелевший сын Фиеста Эгисф побуждает к измене жену Агамемнона, Клитемнестру. А когда царь возвращается домой, любовники убивают его. Потом, конечно, сын Агамемнона Орест вместе с сестрой Электрой отомстят убийцам, но эринии будут преследовать Ореста до тех пор, пока человеческий суд под председательством Афины не оправдает его благодаря решающему голосу, поданному в его защиту богиней (Эсхил, 1956).

Так, Гесиод упоминает о борьбе Геракла с Немейским львом, с Лернейской гидрой и с Герионом. У поэтов более поздних, например у Пиндара и трагиков, перечислены и описаны все 12 работ. Вот как геройствовал Геракл:

- 1) бой с Немейским львом – задушил в его собственной пещере своими руками;
- 2) умерщвление Лернейской гидры – ядом этой гидры Геракл смазал стрелы;
- 3) охота на Эрманфского вепря, опустошавшего Аркадию – пойман живьем;
- 4) охота на Менальскую лань (с золотыми рогами и медными ногами) – поймана живьем;

5) истребление Стимфалийских птиц (с медными когтями, крыльями, клювами и перьями, которыми они стреляли, как стрелами) – убиты на месте, при попытке к бегству;

6) обретение пояса царицы амазонок Гипполиты (для Адметы, дочери Эврисфея);

7) очищение Авгиевых стоил и учреждение Олимпийских игр – конюшни очищены в один день гидравлическим путем; Авгий побежден, род его истреблен и Олимпийские игры учреждены;

8) поимка Критского быка (бык был подарен Посейдоном Миносу, но сбежал) – бык пойман и возвращен хозяину;

9) похищение кобылицы у царя Диомеда – Геракл победил Диомеда, отдал его кобылицам на съедение, а коней привел к Эврисфею;

10) охота на коров Гериона (чудовище с тремя туловищами) – в поиске этого чудовища Геракл отправился в путешествие в район Гибралтара, воздвиг там Геркулесовы столбы и изловил страшилище; попутно Геракл победил исполина Кака, а также властителя Ливии Антея;

11) похищение золотых яблок из сада гесперид – яблоки Гераклу передал Атлант, который достал для него три яблока в то время, как Геракл поддерживал за него небо;

12) укрощение Цербера – работа самая трудная, потребовавшая от Геракла путешествия в ад, где он и одолел стоголавого пса.

Исполнив порученное дело, Геракл помутился рассудком. Так, в припадке бешенства он убил Ифита, сына Евритова, и по приказанию оракула должен был три года служить лидийской царице Омфале. Та одела его в женское платье и заставила прясть шерсть, а сама облачилась в львиную шкуру и носила палицу Геракла. Отслужив Омфале, Геракл победил Трою. Затем вернулся в Грецию и истребил весь род Нелея. Еще один подвиг Геракла – его победа над богом Ахелоем, которому он отрубил один из рогов. Этот рог наяды превратили потом в рог изобилия. Заканчивает свою земную жизнь Геракл, когда возносится в облаке на небо, где он, наконец, примиряется с Герой и женится на богине вечной юности Гебе и с тех пор живет, припеваючи, среди олимпийских богов.

Культ Геракла был всеобщим. Пожалуй, Геракл, как ни один другой герой, представлял идеалы формирующегося эллинского государства. В честь его устраивались мистерии, которые назывались гераклеями. Их проводили в Сикионе, в Фивах и других городах. Конечно, именно физическая сила Геракла вызывала

восхищение эллинов, но Геракл был также великим спортсменом, любил музыку и пение. Позднее культ Геракла под именем Геркулеса стал быстро распространяться в Риме. Ему также поклонялись на Мальте, в Испании и Финикии.

Среди других греческих героев прославлены в Элладе были Тезей – царь афинский, о подвиге-путешествии которого говорилось ранее. Девкалион – сын Прометея, царствовавший в фессалийской Фтии. Этот спасся от потопа со своей женой в ковчеге, который на девятый день потопа остановился на горе Парнас. Он возобновил человеческий род: из камней, брошенных Девкалионом, произошли мужчины, а из камней, брошенных его женой Пиррой, – женщины. Пелопс – сын Тантала, герой Фригии и Пелопоннеса. Кадм – сын сидонского царя Агенора, основатель Фив.

Среди классических героев есть и гераклиды – потомки и продолжатели славного дела Геракла. Они пришли в Пелопоннес, чтобы вернуть себе земли, некогда принадлежавшие самому Гераклу.

3.2. Античные путешествия и герои-путешественники

Античные путешествия развиваются в четкой логической последовательности как подвиг героев. Сами путешественники – герои, которые во время странствий попадают в сложнейшую мифологизированную среду. Эта среда отличается тем, что ставит перед путешественниками постоянные преграды и задачи, нуждающиеся в осмыслении.

С другой стороны, путешественники сами обязаны создавать эту мифологизацию. Действительно, как сформулировал Гердер, путешествия уже по природе своей мифологичны. Кроме того, путешествия создают особые функционально-генетические условия для последующей жизни мифа. Стремление к преодолению препятствий и преград – генетическая ценность, сохранившаяся в современных путешествиях от античной культуры.

Для описания античных путешествий характерно отсутствие религиозного творчества и неумение (нежелание?) героев подчинить себе природу, овладеть ею путем опыта. Античной культуре абсолютно чужд взгляд на природу как на продукт нашего сознания, что будет так характерно для средневекового крити-

ческого феноменализма. Ближе всех к этой позиции подошли софисты и скептики. Но и они не признавали за природой одно-го лишь феноменального значения. О своих отношениях с природой в ходе путешествий герои пытаются всего лишь договориться с богами. Суть самого подвига состоит не в покорении природы, а в ее объяснении.

«Одиссея» – так называется поэма Гомера, которую он написал, чтобы поведать нам о долгих странствиях греческого героя по имени Одиссей. Так вот, этот самый Одиссей по пути домой, после окончания Троянской войны, натерпелся слишком многого. Пришлось ему увидеть многие земли и встретиться с самыми разными людьми. Я так думаю, что если Одиссею было трудно проделать путь домой, то, наверное, и другим греческим торговцам и колонистам, которые в те же годы осваивали Эгейское, Ионическое и Черное моря, тоже было не сладко! Путешествовать в те времена было особенно трудно. Всюду путешественника, оказывается, подстерегали чудовища и разные там сущности, море постоянно ждало своих жертв. Но Одиссей стремился конкретно на родину, и ни царство мертвых, ни одноглазые великаны – циклопы не могли остановить этого стремления. Даже чары прекрасных волшебниц Кирке и Калипсо, обитающих на далеких островах, не смогли помешать этому возвращению.

Вы знаете, когда я читал поэму, то мне показалось, что все эти сказки и истории Гомеру рассказал сам Одиссей, который вдруг обнаружил, что пока его не было дома (а ведь это – двадцать лет!), откуда только не набежало женихов да претендентов на царство. И вот Одиссей притворился стариком-нищим, а сам-то был в полной силе, и один только и смог совладать с луком хозяина. Тем самым на этих соревнованиях он посрамил и расправился со всеми женихами и снова воссоединился с женой и сыном после долгой разлуки. А все остальное, наверное, Одиссей, как прекрасный рассказчик, приврал. Во-первых, чтобы жена и сын почувствовали, что он не только сильный и умный, но еще и верный. А, во-вторых, если спросит Пенелопа, как это принято у людей, «где же ты шатался все это время?», – так чтобы знали домашние, где именно, а не думали, что он где-нибудь у Калипсо прекрасной жил безмятежно и зажиточно.

Пенелопа, конечно, производит впечатление замечательной женщины и матери, верной жены. Совсем не то, что неверная жена Агамемнона Клитемнестра, которая не то что честь

супружескую не сберегла, но даже не погнушалась убить мужа после его возвращения.

Одиссей – странник весьма находчивый, всегда в тонусе. Он уже в «Илиаде» производит впечатление хитрого воина, помощника предводителя греческого войска. Таким же хитрецом, который надеется не только на силу, но и на свой быстрый ум, он остается и в «Одиссее».

Царствовал Одиссей на Кефалленийских островах, в группу которых входили Итака, Зама, Закиф, Дулихий, а также на Левкадском побережье и считался одним из славных патриархальных царей древности. Прежде чем отправиться на Троянскую войну, он принимал участие в походе на Мессению, где заключил дружбу с Ифитом, получив от него в подарок Евритов лук; на Тафе он получил от Анхиала для стрел яду, приобретя, таким образом, оружие, которое впоследствии не раз выручало его. Еще при жизни отца он принял власть над своим народом. Едва родился у него первенец, Телемах, как Агамемнон с Менелаем прибыли на Итаку, чтобы пригласить Одиссея принять участие в походе на Трою. Несмотря на предсказание итакийца Галиферса, что лишь через двадцать лет удастся ему вернуться из похода, Одиссей отплыл на 12-ти кораблях из Итаки, передав заботы о доме другу своему Ментору, сыну Алкима.

Прежде чем двинуться общим походом под Трою, Одиссей вместе с Менелаем отправился к Приаму с требованием выдачи Елены, но получил отказ. В греческом лагере под Троей Одиссей занимал среднее место, между отрядами Ахилла и Аякса; здесь происходили собрания и творился суд, на которых Одиссей играл видную роль как умный и изворотливый оратор. Он убедил колеблющуюся рать греков, на 10-м году войны, остаться под Троей; заключил перемирие с троянцами; участвовал в примирительном посольстве, отправленном к разгневанному Ахиллу. Не меньше помогала ему отвага, хитрость и сообразительность. Так, ночью он прокрался в троянский лагерь, схватил лазутчика Долона и угнал коней Реза.

В сражениях и разных предприятиях он действует обыкновенно с Диомедом и Нестором; из богинь ему сопутствует всюду Афина, сохраняющая его во всех опасностях. После смерти Ахилла он получил, по решению войска, доспехи героя как первый после него по уму и отваге. Особенности услуги он оказал грекам накануне взятия Трои; он находился в числе засевших в чреве деревянного коня, один из первых вышел из коня в го-

род и подал сигнал к кровопролитию, убив третьего супруга Елены, Деифоба.

После разрушения Трои Одиссей с Нестором и Диомедом отправился к Тенедосу, но скоро вернулся, чтобы вместе с Агамемноном отплыть в Грецию. Однако случилось так, что он отплыл один, со своими 12-ю кораблями. Бури долго носили его по морю, заставляя блуждать по неведомым странам. Он посетил землю кикон, лотофагов, киклопов, Эола, лэстригонов, остров Эю, где жила волшебница Кирка (Цирцея), остров Сирен, спускался в подземное царство. Миновав Сциллу и Харибду и остров Тринакрию, он попал на остров Огигию, где нимфа Калипсо держала его в неволе восемь лет; от Огигии он был занесен бурей на обломке корабля к феакам и только на 20-й год достиг своего родного острова.

Возвратившись на родину, он нашел в своем дворце до 100 знатных юношей, которые, считая Одиссея умершим, неотступно просили руки жены его Пенелопы, расточая имущество отсутствующего господина. Переодевшись нищим, Одиссей пришел к пастуху Эвмею, где нашел Телемаха, только что вернувшегося с Пилоса, и открылся им обоим. Обдумав план мести, они пришли во дворец и перебили всех женихов Пенелопы. На этом оканчивается древнейшая легенда об Одиссее, насколько она известна из двух греческих эпосов – «Илиады» и «Одиссеи».

Позднейшие сказания являются распространениями древнейшей легенды, причем основной характер героя был дополнен новыми чертами. Одиссей Гомера представлен умным, красноречивым, ловким, изворотливым, отважным, терпеливым героем. Одиссей же позднейших мифографов – трусливый, лживый и коварный человек. Этиология связала основную черту его характера – коварство – с происхождением от Сизифа, который считался, по этой версии мифа, незаконным отцом героя (отсюда Одиссей имеет прозвания Сизифид и Эолид). По рассказам мифографов, когда Паламед прибыл в Итаку за Одиссеем, последний притворился сумасшедшим – его нашли пашущим поле и сеющим соль. Чтобы испытать, действительно ли Одиссей сумасшедший, Паламед велел положить под плуг сына его Телемаха. Увидев сына в опасности, Одиссей бросил плуг в сторону и тем выдал себя. За это впоследствии Одиссей отомстил Паламеду, оклеветав его, вследствие чего Паламед поплатился жизнью.

На острове Скиросе Одиссей открыл Ахилла, скрывавшегося в женской одежде среди дочерей Ликомеда. Когда греческое

войско находилось в Авлиде, благодаря хитрости Одиссея была привезена в Авлиду из Микен Ифигения, обреченная на жертву Артемиде. Хитростью он овладел и доспехами Ахилла, взял в плен Гелена; ему принадлежала идея деревянного коня. По позднейшим сказаниям, Одиссея убил собственный его сын Телегон.

В классической мифологии для анализа путешествий особо интересен миф о путешествии аргонавтов. Сюжет этого мифа сложился во времена, когда греческие пираты часто нападали на берега Черного моря, а затем стали там же формировать свои колонии. Что касается собственно подвигов героев, они относятся к более раннему времени.

Герои обязаны были демонстрировать возможности и силу своего этноса за его пределами. Поэтому они все должны были путешествовать. Был в Греции создан миф, прямо посвященный феномену путешествий. Это миф об аргонавтах. Это путешествие в наши дни успешно воспроизвел Тим Северин и доказал не только его возможность, но и географическую правдивость. Попросим нашего простодушного друга рассказать нам, как путешествовали герои Древней Греции.

Получается, что аргонавты – это очень древние путешественники. Вроде и не профессионалы, но дело свое знали туго. Во всяком случае они были из самых первых греков, которые отважились бороздить воды Черного моря. А началось все с того, что большой мастер корабельного дела по имени Аргус смастерил корабль. По тем временам просто громадный – на двадцать весел. Корабль действительно был хорош. Сама Афина сшила для него паруса. Назвали корабль по имени мастера – «Арго», а тех, кто рискнул на нем пуститься в плавание, – аргонавтами.

Отплыли они ранним утром из Фессалии, а конкретно – из столицы царства – города Иолк. Царем в этом царстве был Ясон, сын Эсона. Того самого Эсона, с которым несколько ранее потрясла большая беда – сверг его с царского престола его же родной брат, Пелий. Потом этот самый Пелий значительную часть своей жизни провел в страхе и в постоянном ожидании беды – ему оракулы предсказали, что его ждет та же участь. И тебя, Пелий, также, мол, свергнут с этого самого злосчастного престола. Сообщили даже приметы узурпатора – этот человек, говорят, придет обутым в одну сандалию. Пелий сразу почему-то смекнул: наверное, этим человеком будет сын брата, т. е. племянник – Ясон. Но и Эсон, по всей видимости,

подумал то же самое, потому что вдруг, ни с того, ни с сего, отослал сына к Хирону. Недалеко, та же Фессалия, но скрытно – в пещеру на горе Пелион.

Тем, кто не знает или, может, забыл, напомню, что Хирон был сыном титана Хроноса и дочери Океана Филиры, мало того, что был он необычной внешности, т. е. кентавром, был к тому же мудр и умел. Он не только уберег, но и воспитал Ясона. Учитель был знатный, у него не только Ясон, а еще и Асклепий, и Ахилл научились хорошо лечить, охотиться, воевать, предсказывать будущее и играть на разных инструментах. Возмужал и многому научился Ясон у Хирона. Пришло время в Иолк возвращаться и требовать у Пелия трон отдать. Так и отправился Ясон в столицу, но боги решили испытать его. Тут является ему Гера, как бы старуха, и говорит: «Ну-ка, мил человек, перенеси меня на другой берег через эту бурную реку», – а сама-то думает: «Вот будет меня через поток переносить, глядишь, сандалию-то одну и потеряет, вот и начнет сбываться прорицание оракула». Так и случилось. Вернулся Ясон в Иолк в одной сандалие и во время праздника бросил вызов Пелию. А Пелию, поскольку царь он, не с руки в праздник племянника убивать, вот и скажи он Ясону, мол, хорошо, получишь трон, если добудешь для нашей милой Фессалии руно золотое. Сказывают, есть такое в земле дальней Фессалии, которая Колхидой называется. Но, говорит, смотри в оба! Висит это руно на дереве, но охраняет то дерево змей гигантский.

Решился-таки наш герой на предприятие – вспомнил предсказание оракула – стал команду собирать из самых отважных и уже знаменитых фессалийцев. Среди них был и герой Геракл, который уже совершил массу подвигов, знаменитейший певец Орфей, Кастор и Полидевк, Калаид и Зет. А руководил всем путешествием сам Ясон.

Вот однажды ранним утром и отплыли аргонавты из Иолка. Много чудес и препятствий встретили аргонавты на своем пути. Здесь сила, ловкость, ум и знания каждого аргонавта пригодились – и Орфея, и Геракла, и Полидевка. Каждый пригодился. В общем, достигли берегов Колхиды самостоятельно. Вот здесь-то и понадобилась им помощь богов. Гера сговори-лась с Афродитой, чем конкретно можно помочь Ясону. Как сговорились, так и сделали, чтобы влюбилась Медея в Ясона. А Медея та была второй дочерью местного царя Ээта (еще его называют Этес). Царь был, надо сказать, коварный. Аргонавтов очень не любил, но вида не показывал. Даже разрешил им

золотое руно похитить. Ясон поначалу очень даже обрадовался. Однако когда услышал, что Ээт задумал в качестве дополнительного задания, совсем закручинился. А Ээт говорит, запряги мне быков огнедышащих, вспаши на них поле, засеи его зубьями дракона, а затем непременно уничтожь, говорит, всех воинов, которые из этих зубьев вырастут. Вот здесь-то и понадобилась Ясону помощь богов, которая подоспела вовремя в лице влюбленной Медеи. Та не только о своей большой любви Ясону рассказала, но и умастила его специально приготовленным бальзамом. А бальзам этот защитил героя от огня и меча, когда тот на буйных быках всю задачу решил и всего-то за один день. Но коварный Ээт не хотел с руном золотым расставаться, тайно решил известить аргонатов. Но опять-таки возлюбленная Медея помогла. Она не только аргонатов предупредила о готовящемся коварстве, но и змея лютого усыпила, когда Ясон золотое руно похищал.

Ясон, конечно, не сразу Медею в жены взял, но обещал обязательно жениться, как только причалит их корабль к берегам желанной Фессалии. И правильно, видимо, сделал, потому что еще в деле пригодилась принцесса. Сначала в Черном море, когда царь Ээт в погоню за «Арго» целую флотилию послал. Тогда Медея тело брата Аписирта расчленила и стала выбрасывать за борт кусок за куском. Преследователи вынуждены были ловить останки Аписирта в море, затем обряд погребения провели в Колхиде, да и поотстали. А еще раз, когда уже в Фессалию вернулись, так Медея уговорила дочерей царя Пелия расчленить тело отца и сварить. Тогда, мол, вернется к их отцу молодость желанная. И хотя дочери сделали все точь-в-точь, как им велела Медея, Ээт не то что не омолодился, но даже и не ожил. Так совершилось возмездие за унижение отца любимого Ясона.

Ну а что можно ждать от принцессы из некультурной Колхиды? Отдали бы сразу руно, глядишь, и никаких таких подвигов не понадобилось бы. А так, знай наших! За ними и многие из ваших пойдут, да еще и помогут будут.

Что еще говорят об аргонатах? Говорят, их подвиг увековечен был богами, когда поместили они руно на небо и превратили его в созвездие Овна, который стал первым знаком зодиака. Геракл продолжал совершать свои великие подвиги и стал в конце концов богом. Но об этом я, кажется, уже рассказал.

Орфей продолжал петь, но это другой миф.

Семейная жизнь Ясона и Медеи совсем не сложилась. Через несколько лет, ведь жизнь сложнее всякой схемы, еще молодой мужчина и к тому же герой, Ясон влюбился в другую женщину и оставил Медею. Медея в гневе оказалась неукротимой – убила не только свою соперницу, но заодно и всех детей, рожденных от Ясона.

Ясон после этого стал совсем печален, часто хандрил и вспоминал героическое плавание аргонавтов. Однажды, дело было в Коринфе, увидел Ясон останки «Арго», подобрался ближе к ним, но корабль развалился, и под его обломками погиб герой Ясон.

Вот так, говорят, все и закончилось. Да, еще рассказывают, когда боги узнали о печальной кончине героя Ясона, они вознесли корабль «Арго» на небо и превратили его в одноименное созвездие. Вот так одно путешествие дало нам два созвездия на небесах. А ведь не зря один поэт сказал, что «если звезды зажигают, значит это кому-нибудь нужно», не правда ли?

Вы не поверите, но в классической мифологии есть мифы и о разного вида путешествиях. Вот, например, миф о транспортном путешествии. Когда нам преподавали менеджмент туризма, то мы усвоили, что транспортным путешествием называется путешествие при помощи определенного вида транспорта. Так вот, со времен Древней Греции известно воздушное путешествие Персея.

Сам Персей был сыном Зевса и Данаи. Причем тогда Зевс специально прикинулся перед Данаей золотым дождем, чтобы та не устояла перед его чарами и родила ему Персея. Персею же было на роду написано убить своего деда – аргосского царя Акрисия. Пройдет много лет, и Персей, соревнуясь на играх, метнет диск подальше, а тот и попади в голову несчастного старика. И окажется, что старик тот несчастный как раз и есть дедушка Персея, царь аргосский. Но это все будет гораздо позже, после воздушного путешествия Персея.

Персей не сам отправился в это путешествие. Его отправил. Туроператором был правитель острова Сериф, царь Полидект. Он-то и отправил Персея в это путешествие с наказом, – отправляйся, но доставь мне голову Медузы Горгоны. Эту самую Медузу многие боги ненавидели. Но особенно недолговечивала ее богиня Афина. Она и стала у Персея главным консультантом и посоветовала ему побывать сначала у старых ведьм Грай. Ведьмы эти были реально знающими старухами, хотя у них на троих и был всего один глаз. Так вот, Персей за-

брал у них и этот последний глаз, обещав вернуть, если расскажут старухи ему о своих сестрах Горгонах.

Старухи не стали томить ожидающего Персея и сразу рассказали ему, что самое страшное у Медузы – это ее взгляд. Взгляд, говорят, почище, чем у прокурора будет. Ни один человек этот взгляд выдержать не сможет. Если кого вдруг коснется этот взгляд, тот тут же в камень превращается. Много уже людей так Горгона погубила.

За глаз полезный Персей еще выторговал у старух три другие полезные вещи. Во-первых, шапку-невидимку, чтобы незаметным к Медузе подобраться. Во-вторых, мешок, чтобы было в чем голову Горгоны везти. Ну и, в-третьих, как раз транспортное средство выменял – крылатые сандалии, чтобы быстрее цели путешествия своего достичь.

Надел Персей крылатые сандалии и полетел далеко на запад, к пещере, где Медуза та жила. Как прилетел, быстро ее обнаружил, а чтобы не смотреть прямо на нее (ведь камнем станешь, не правда ли?), щит свой использовал. В него, как в зеркало, смотрел, пока подходил к Горгоне. А как подошел, так сразу ей голову и отрубил. И в мешок положил. И умчался в крылатых сандалиях обратно.

По пути, правда, пришлось подвиг совершить. С пользой для себя. Освободил он прекрасную Андромеду от страшного чудовища и женился на ней по большой любви.

Что еще сказать? О том, как Персей убил своего деда, я уже сказал. Да, вот еще. Афина так уважала Персея, а заодно и Андромеду, что когда они умерли, она их на небо вознесла и там созвездиями оставила. Вот с тех пор Персей и Андромеда вниз, как в колодец смотрят, не появилась ли еще где какая Медуза?

Характерными чертами античных путешествий были их объективность и рационализм. Рационализм античной культуры в полной мере проявляется в оценках путешествий по гуманистической формуле, согласно которой сущность путешествия проявляется в разуме человека. Разуму же доступно все, он не знает границ.

Герой путем наблюдения и критики над явлениями природы во время путешествия развивает свою модель философского мирозерцания. Загадки природы и препятствия, постоянно возникающие в путешествии, он старается постичь умозрительно, а не экспериментально. Эта рациональная античная традиция сохраняется и сегодня.

3.3. Интерпретация античных путешествий

Путешествие и до сих пор создает живые образы в мышлении. И это далеко не забота сегодняшнего времени. Уже были ученые, которые пытались систематизировать мифологические сюжеты античных путешествий. Поэтому у меня появляется возможность обозначить здесь основные типы подходов к интерпретации мифических путешествий.

Аллегорический подход к интерпретации мифических путешествий характерен именно для рациональных исследователей. Этим приемом обычно пользуются те, кто предполагает найти взаимно однозначные соответствия между мифическими образами и идеями, которые данный образ раскрывают в путешествии. Тем самым найденная аллегория, в сущности, очерчивает границы значения античного путешествия, не допуская других его прочтений. Для этого необходима иная аллегория (*Гордезиани Р. В., 1978*).

В качестве примера поиска таких соответствий приведу следующий эпизод из «Илиады», в котором боги борются друг с другом. Этот эпизод разные исследователи комментировали по-разному. Но античные исследователи комментировали его только как аллереорию борьбы противоположностей. Считалось, что боги Гефест, Аполлон и Гелиос противостоят богам Посейдону и Скамандрию, как огонь и вода. Афина находится в аллегорическом противостоянии с Аресом, аналогично тому, как мудрости противостоит простота, а Афродита – Гермесу, как аллегория желания находится в оппозиции аллереории рассудка (*Шталь И. В., 1983*).

Аллегорическая схема требует от нас понимания, что если в структуре текста античного путешествия герой получает, например, различные советы от богов, то если они исходят от Афины, то это мудрый совет, от Гермеса – рассудочный, от Афродиты – желательный, а от Ареса – простой.

Использование аллегорического подхода требует толкования скрытого, сакрального смысла аллереории для глубинного раскрытия предмета аллегорического противостояния. Так, из вышеприведенного примера следует, что аллегория богини Афины – мудрость. Далее необходимо раскрыть внутреннее содержание аллереории. Попробуем это сделать вместе и сейчас. Скрытое от нас значение слова «мудрость» полезно поискать

в его древних корнях. Это слово пришло к нам из Индии. На санскрите мудр значит «печать» или «знак». До сих пор в тантрическом буддизме и индуизме, а также в современных школах индийского танца сохранились магические жесты в виде особых положений пальцев, ладоней и рук, сопровождающие и «подтверждающие» произнесение мантр и одновременно моделирующие сакральные действия, которые так и называются – мудры. «Материализуя обращение адепта к божеству, мудры приписываются и самим объектам почитания, составляя, например, неперенный элемент “иконографии” будд и бодхисатв» (Лавров М. И., 1922).

Истоки мудр восходят к ведийскому периоду, когда рецитаторы ведийских текстов использовали эти жесты для лучшего запоминания текста и расстановки акцентов. Мудры усиливали динамику и дополняли статические и неподвижные произведения культового искусства (например, скульптурный ряд). В мудры адепта посвящает учитель. Адепт должен осуществлять их точно по правилам, даже когда эти правила для него непонятны. В этом и состоит, по-видимому, скрытый смысл мудрости – она всегда скрыта от непосвященного, но это не освобождает его от точного следования правилам. Неправильно совершаемые мудры обесценивают весь магический акт. Но откуда черпать мудрость?

Учение о мудрах излагается в специальных ритуаловедческих текстах ваджраяны в так называемых «Садханах» (Терентьев А. А., 1981). Мудры в таком толковании составляют одну из «мистерий» мифа. Наиболее «прозрачны» те из мудр, которые опираются на символическое истолкование «действий телом». Используя определенные жесты, адепт тем самым призывает мудрость богов, и они начинают действовать ему в помощь.

«Так, в жесте созерцания (дхьяна-мудра) большие пальцы рук могут образовывать треугольник, символизирующий “три драгоценности” буддизма – Будду, учение (дхарма) и общину (сангха). Данный жест моделирует прозрение Буддой четырех “благородных истин” (к другому классу относится в смысловом отношении близкий жест размышления – чинмудра). Жест прикосновения к земле (бхумиспарша-мудра), совершаемый правой рукой, ассоциируется с победой Будды над царем демонов Марой, препятствовавшим достижению им “просветления” и призыванию земли в свидетельство о его победе. Жест бесстрашия (абхая-мудра), один из наиболее популярных в тибетской тра-

диции, при котором поднимается правая рука с ладонью вперед, воспроизводит усмирение Буддой бешеного слона, выпущенного на него его кузеном-соперником Дэвадаттой. Жест проповеди (вьякхьяна-мудра), при котором указательный и большой палец образуют кольцо (указательный палец может быть замещен другим), ассоциируется с Буддой, проповедовавшим дхарму. Жест поворота колеса учения (дхармачакраправартана-мудра) – комбинация последнего и жеста знания (джняна-мудра). Он, как следует из его названия, моделирует первую проповедь Будды о страдании в Оленьем парке Бенареса. Очевидно, что все эти жесты образуют единую смысловую группу. Еще одну смысловую единицу составляет жест угрозы или атаки (тарджани-мудра), при котором вытянутые пальцы направляются вверх или в сторону “врага”. Под “врагом” подразумевается состояние аффектированности, обусловленное доминированием в сознании трех корневых “ядов” (доши) – заблуждения, вожделения и ненависти. К другим группам относятся жесты поклонения Будде (буддхашрамана-мудра), возлияния или насыщения (тарпана-мудра), совершаемые во время поминания предков, а также жест поклонения (анджали-мудра), которым выказывают почтение божеству или уважаемому лицу, который обычно в тибетских изображениях совершает будда Вайрочана (по-видимому, из “педагогических” соображений, поскольку сам он занимает центральное место в ваджраянских мандалах и, согласно Махавайрочана-сутре, датированной VII в., является первым среди будд)» (Дандарон Б. Д., 1995).

Согласно буддийской традиции, на этом великом пути следует достичь шести основных буддийских совершенств (парамит): щедрости (дана), нравственного поведения в целом (шила), терпения (кшанти), усердия (вирья), медитативной практики (дхьяна) и, наконец, мудрости (праджня). Если достигнуты эти шесть совершенств, то достижима и «маха-мудра», что означает «великая мудра». Великая мудрость состоит в том, чтобы постичь путь в целом, т. е. тот путь, который приводит к достижению «освобождения». Благодаря отмеченным связям, каждое античное путешествие участвует в мистерии «освобождения», а успех и тайный смысл мистерии несут мудры – скрытые структуры мудрости. Здесь очень полезна помощь Афины – богини мудрости.

Романтический подход, столь характерный для начала XIX в., стал отдавать предпочтение эмоциональным трактовкам мифов над рациональными (Габитова Р. М., 1978). Именно то-

гда стала доминировать литература о путешествиях, в которой они высвечивались под ореолом романтики.

Романтизм античных путешествий трактуется двояко. Во-первых, это некоторые устойчивые качества сознания путешествующих героев. Во-вторых, это предположение, что в античную эпоху именно эти качества становятся главенствующими в культуре. Эту позицию подтверждали основные символы романтизма. Действительно, сторонники романтического подхода в описании античных путешествий всегда ищут и отмечают простоту изложения, увлекательность приключений, легко узнаваемые детали. Романтический подход переносит взгляд на мифические путешествия из области высокого, благородного, классического в сферу общепонятного, правдоподобного, романтического (*Ванслов В. В., 1966*). Таким образом, главными союзниками сторонников романтического подхода к античным путешествиям становятся апелляция ко всему простому и естественному, чувствам и переживаниям героев, к их повседневной жизни и отказ от всего надуманного и искусственного.

Именно для эпохи романтизма характерен расцвет путешествий и экспедиций. Ученые и путешественники собрали в них колоссальный фактический материал и стали его систематизировать. Так возникли новые науки – этнология и антропология. Для романтической доктрины крайне характерно внимание к античным этносам с позиций данных наук.

«Исповедь» Руссо открыла новый взгляд на интроспекцию как способ уяснения, что собою на самом деле представляет человек. «Наблюдения поэтов, романистов, творцов автобиографий, дополненные данными, собранными врачами и путешественниками, пытались прояснить некоторые побудительные мотивы наших поступков. То бессознательное, или дорефлективное, что заключено в нашей природе и навязывает некие желания и устремления, было отмечено как составная часть не только индивидуального, но и общественного поведения» (*Виндельбанд В., 1993*). Романтическая установка требует видеть в античном герое человека сильных страстей и героических устремлений. Важным свойством героя становится решительность и стремление создать новый порядок, даже на развалинах прежнего. Для многих романтиков идеальной личностью был Наполеон. Для них «он воплощал черты гениальной личности – каковы бы ни были преследуемые им цели, он обладал тремя высшими качествами: воображением, позволяющим вынашивать грандиозные замыслы, умением правильно анализировать мно-

жество конкретных обстоятельств и неистощимой энергией, подчиняющей реальность его планам» (*Литературные манифесты западноевропейских романтиков, 1980*). Поэтому не случайно черты Наполеона многие романтики хотели видеть уже в героях античного времени.

Как отмечал В. Виндельбанд, романтизм был эпохой познания мира и открытий. Поэтому естественно, что романтики искали образцы и начала романтизма в самых ранних периодах истории, в частности в античном времени. Их восприятие античных путешествий скорее творческое, нежели критическое; конкретное, нежели умозрительное; целостное, нежели аналитическое. Как отмечают исследователи романтизма, романтическое мышление никогда не опиралось на строгие положения, оно стремилось стать всеобъемлющим. Поэтому они и стремились распространить свои принципы на греческие и римские древности. «Байрон отдал борьбе за свободу Греции свое состояние и жизнь. Британский музей пополнился коллекцией мраморов Парфенона, вывезенных Т. Элгином, а Д. Китс написал Оду греческой урне. Можно заключить, что романтики не предали забвению материал классического искусства, но вложили в него новое чувство, придали новую атмосферу, и отныне он органично сочетался со многими интересами и веяниями, почерпнутыми из многообразия новой истории всех народов» (*От абсолюта свободы к романтике равенства, 1994*).

Романтический подход в оценке античных путешествий лидировал не долго, поскольку все же мифология путешествий хранит в себе много больше опыта, нежели произведения искусства романтического периода. Ведь эти произведения весьма символичны и иррациональны (В. Скотт, В. Гюго, Байрон, Шелли, А. Дюма, П. Мериме, М. Ю. Лермонтов, Н. В. Гоголь). Чего-чего, а этого уж совсем нельзя сказать о мифологических путешествиях.

Сравнительный подход требует, чтобы для мифологических обобщений привлекался материал разных мифологических школ и традиций. Он требует изучения мифологических путешествий разных этносов, а также сбор максимально возможной информации о подобных путешествиях. Затем эта информация должна быть подвергнута сравнительному анализу, т. е. анализу и синтезу.

Напомню, что сравнительный подход изначально построен на анализе и синтезе. В первоначальном значении в Древней Греции анализом и синтезом называли две половины метода,

с помощью которого устанавливали истинность или ложность утверждения либо решали задачу. В самом общем виде сущность анализа сводится к проверке справедливости утверждения P_1 ; из P_1 следует утверждение P_2 , из P_2 следует утверждение P_3 и т. д. Если, продолжая эту процедуру, мы приходим к утверждению P_n , которое противоречит известной истине, то утверждение P_1 ложно. Таким образом, сравнительный подход построен по логическим правилам, когда метод анализа используется для открытия связей между явлениями, а метод синтеза – для доказательства их истинности. Согласно этим принципам, сравнительный подход применяли уже и Платон, и Аристотель.

Казалось бы, простая идея, но на поприще ее реализации в XIX–XX вв. возникли потрясающие философские коллизии, которые перевернули наши представления не только в философии, но и в оценке возможностей научного анализа. Дело в том, что, хотя изощренность метода только расширялась, он все более уходил «в глубину», но при этом терял «широту» взгляда древних, а с ней и простоту. А началось все с каверзного вопроса американского философа Пирса: есть ли критерий, с помощью которого можно было бы различать вопросы, разрешимые с помощью научного метода, и вопросы, которые с его помощью не могут быть решены? Этот критерий Пирс сформулировал в 1878 г. в знаменитом принципе прагматизма: «Обдумаем, какие последствия, способные обладать практической значимостью, будет, по нашему представлению, иметь рассматриваемый нами объект. Наше представление об этих последствиях и есть наше полное представление о данном объекте». А далее уточнил: «Чтобы установить значение представления, мы должны обдумать, какие практические последствия по необходимости произойдут, если это представление окажется истинным; сумма этих последствий составит полное значение данного представления» (Пирс Ч. С., 1983). На современном языке принцип прагматизма можно выразить следующим образом: смысл суждения заключается в его логических (или физических) последствиях. Этот принцип философы нового времени и положили в развитие сравнительного метода.

На динамику сравнительно-аналитического метода древних греков обратил внимание австрийский философ Людвиг Витгенштейн (1889–1951). Для возвращения сравнительному анализу его былого смысла он обозначил целое новое направление в философии – аналитическую философию. Витгенштейн отметил, что философы всегда полагали, что главные философские

вопросы – природа реальности, возможности и границы человеческого познания, природа добра и справедливости, смысл жизни – достаточно ясны. Поэтому и задачу философии они определяли только как ответы на эти вопросы. Если идеал ясности отброшен ради того, чтобы найти истину, то надо идти дальше, не колеблясь. Тогда-то он и провозгласил: «Цель философии – логическое прояснение мыслей» (*Витгенштейн Л., 1958*).

Философы, представлявшие новую школу аналитической философии, считали, что только «научное мировоззрение может послужить отправной точкой новой философии. Центральное место в ней занимал принцип верификации, который гласил, что предложение осмысленно, только если оно либо является аналитическим (т. е. его смысла достаточно для установления его истинности или ложности), либо некоторый мыслимый опыт может иметь отношение к определению его истинности или ложности (т. е. если предложение является эмпирической гипотезой). Из этого принципа следует, что предложения метафизики, теологии, эстетики и этики буквально бессмысленны и потому не могут быть ни истинными, ни ложными. Метафизические утверждения возникают в результате логических и лингвистических ошибок» (*Айер А. Д., 1993*). Этические и эстетические суждения, по мнению Айера, все же могут иметь «эмотивную» нагруженность, когда они являются выражением внутреннего мира высказывающих их людей.

Для закрепления исходных принципов аналитической философии большое значение имели лингвистические работы английского философа Г. Райла по выявлению «менталистских» (т. е. относящихся к сознанию) терминов, например: «воображение», «желание», «память», «воля», «намерение», «решение», «вера». Райл считал, что правильное употребление этих терминов возможно только в рамках «обыденного» и эмпирически «здорового» словоупотребления (*Ryle G., 1931*). В дальнейшем развитие сравнительного анализа шло уже в рамках аналитической философии и опиралось на формальную логику, развитую благодаря фундаментальным трудам Б. Рассела (1914) и А. Н. Уайтхеда (1925). В рамках данной философии возникла «теория дескрипций» Б. Рассела, которая применяла аппарат формальной логики применительно к проблемам истины и существования. Например, казалось бы, «простой» вопрос: в чем смысл жизни? Расселу он совсем не кажется простым. Понимаем ли мы, что такое «смысл» и что такое «жизнь»? Верно ли, что есть только один «смысл» и что вся «жизнь» имеет этот

смысл? Допущения, которые мы принимаем, крайне сомнительны, следовательно, сомнительна и сама формулировка вопроса (*Рассел Б., 1957*). Вот как сформулировал руководящий принцип аналитической философии Л. Витгенштейн: «То, что вообще может быть сказано, может быть сказано ясно; о том же, что сказать невозможно, следует молчать» (*Витгенштейн Л., 1994*).

Так, сравнительный анализ оставляет в качестве своего главного предмета изучение логической структуры языка и его употребления в обыденных, повседневных контекстах. В терминологии Б. Рассела, многие выражения мифических текстов являются «дескрипциями», т. е. описательными конструктами. Рассел показал, что такие выражения можно устранить из языка с помощью логических переформулировок предложений. Например, сказать, что «аргонавты прибыли в Колхиду», – значит сказать «Некто написал, что аргонавты прибыли в Колхиду». Сказать, что «троянского коня не существовало», – значит сказать «Ничто существовавшее не являлось одновременно троянским и конем». Эта теория позволяет сохранять для анализа объекты, не обязательно существующие. Для них она предлагала новый тип определения – «контекстное определение». Стало возможным подставлять на место дескриптивных выражений предложения, не содержащие дескриптивных элементов (*Рассел Б., 1996*). Это намного расширило возможности математического анализа текстов мифов.

В этом смысле чрезвычайно полезными для сравнительного анализа мифологических текстов оказались исследования Мура. Особенно там, где используются фундаментальные этические понятия: «добро», «правда» и «долг». Исследователям мифов он рекомендовал руководствоваться следующей заповедью: «Этические понятия постигаются только в непосредственной интуиции. Интуиция позволяет отметить этические целостности мифа, такие как наслаждение, любовь и дружбу» (*Мур Дж., 1984*). Восприятию идей аналитической философии способствовали работы американского философа Уилларда ван Ормана Куайна, в которых он дал ключ к раскрытию идей данной философии как попытки понять мир, используя методы, которые являются продолжением здравого смысла и науки. Согласно Куайну, «философы должны предпочитать “пустынные ландшафты” и допускать существование каких-либо объектов, лишь когда это абсолютно необходимо... Вещь существует, если и только если наилучшая теория, в своей самой экономной формулировке, утверждает, что она существует. Поэтому некоторые истины

являются “аналитическими”, т. е. они истинны в силу одного лишь значения входящих в них выражений. Эти истины могут быть проверены только как некие целостности» (*Quine W. van Orman, 1960*).

Исследования Л. Витгенштейна как раз и показали, что логическая форма не может быть представлена в обобщенном суждении, поскольку она проявляет себя в каждом суждении. Это можно объяснить следующим рассуждением: «общее, что с необходимостью имеется в мышлении, языке и реальности, не может быть выражено. Элементарные суждения изображают случайные комбинации фактов, которые логически независимы друг от друга и имеют много альтернатив. Эта случайность как раз и неуловима, она-то и не поддается выражению» (*Витгенштейн Л. О достоверности, 1991*).

Философия Витгенштейна и ее принципы применимы для аналитического испытания терминов, согласующихся с оценками на «знание», «достоверность» и «оправдание», вполне приемлемы для испытания мифов, а значит, и мифологических путешествий, а именно позволяют установить уровень знания, достоверности, оправдания конкретных античных путешествий и их комбинаций. Логическая, этическая, эстетическая, религиозная и философская стороны мифа и путешествия не могут быть сформулированы так, чтобы при этом не возникало других возможностей. Далее попробуем сформулировать гипотетические рассуждения Витгенштейна, т. е. изложить мысли так, как это сделал бы г-н Витгенштейн, если бы он анализировал феномен путешествия.

Мировая субстанция состоит из «простых объектов». Допустим, что одним из таких простых объектов является античное путешествие (АП). АП вступает в различные сочетания с другими объектами. Так образуются факты. Следуя нашей логике, назовем их «элементарные суждения АП». Тогда каждому элементарному суждению АП можно присвоить свое «имя», тем самым «закодировав» его в некоторую целостность (например, путешествие аргонавтов или путешествие Одиссея). Имя АП тем самым обозначает некий простой объект. Комбинация имен обозначает или «изображает» некую возможную комбинацию АП. Например, можно домысливать, что было бы, если одно АП пересекалось с другим АП, иначе говоря, если бы имел место некий возможный факт (комбинация АП). Изображение, картина возможного факта есть «мысль». Поскольку некая возможная комбинация фактов отображает некую возможную комбинацию

объектов АП, логическая форма образа античного путешествия и логическая форма реальных античных путешествий тождественны друг другу. Это значит, что записав все истинные элементарные АП, мы, тем самым, полностью описываем сущность античного путешествия.

Философские открытия Витгенштейна в области лингвистики позволяют дополнить линию аналитической философии лингвоструктурным анализом текста. Каждое античное путешествие не есть только «элементарный объект», если его «прочитать» как текст. Поскольку мы имеем дело с мифологическим текстом, то он передает некий строй человеческой деятельности, практики, в которой путешествие уже рассматривается как буква – знак, тогда имя путешествия – слово, которое играет знаковую роль уже во всем тексте. Поэтому-то мифологические путешествия исполняют разные знаковые роли в различных, отличающихся друг от друга контекстах. «Постоянно имеется опасность желать понять смысл мифологического путешествия, созерцая само путешествие... Как будто смысл – это дыхание, которое слово привносит в каждое свое употребление» (*Витгенштейн Л., 1985*).

Так сравнительный анализ стал анализом лингвистическим, которому оказалось по силам изучать систему мифа и его структуры как соответствующие контексты и тексты.

В другой форме сравнительный анализ реализуется в практике путешествий. Здесь верификация мифа проводится в форме экспедиций. Так, норвежский путешественник Тур Хейердал предпринял ряд рискованных путешествий для проверки своих гипотез о возможных путях переселения первобытных народов. Его многонациональные экспедиции-путешествия на кораблях «Кон-Тики» и «Ра» подтвердили возможность существования и мифических путешествий древних египтян и полинезийцев.

Совсем уже предметно сравнительный подход для доказательства мифологических путешествий предпринял Тим Северин. Тот просто повторил в современных условиях экспедицию аргонавтов на корабле-двойнике «Арго» в Колхиду, а также путешествие святого Бернара из Ирландии в Америку.

Фольклорный подход был детально разработан для анализа мифов немецким этнографом Вильгельмом Манхардтом. В поисках инвариантных элементов в мифологии Манхардт обратил внимание на так называемую низшую мифологию, в которую входили самые простые народные крестьянские мифы. Их он и считал традиционными структурами, составляющими основу

всякого мифа, как в первобытные, так и в новейшие времена. Свой подход Маннхардт изложил в работе «Древние культуры лесов и полей», изданной в Германии в 1877 г. (на русском языке книга вышла в Минске в 1996 г.).

Иоганн Готфрид Гердер, немецкий поэт, философ и историк, был одним из первых ученых, раскрывших сущность фольклорного подхода. Он обращал внимание на прямую связь фольклора с природой, ландшафтом. Согласно его теории, у фольклора нет автора, он как бы сочиняет сам себя, опосредовано через людей, непосредственно связанных с ландшафтом. Поэтому, по Гердеру, нецивилизованный народ скорее услышит музыку природы. Об этом он написал в сборниках «Голоса народов мира в песнях» (1778) и «Народные песни» (1779). Затем фольклорный подход стал широко использовать теорию эволюции Дарвина для описания изменений ландшафтных особенностей фольклора, в частности при сравнении мифов разных регионов.

Большинство последующих исследований велось по вопросам, как именно природа воздействует на миф и о естественности мифа (Алексеев Э. Е., 1988).

Функциональный подход был предложен французским исследователем мифов Марселем Моссом (1925). Он предложил рассматривать миф как совокупное социальное явление, в котором все виды институтов (религия, нравственность, право, экономика) находят свое одномоментное отражение. «Совокупное» значит в одно и то же время и экономическое, и нравственное, и юридическое, и сакральное явление. Истинное значение каждой из этих частей можно постичь лишь в совокупности, рассматривая последнюю как комплексную реальность.

Функциональный подход заставляет нас обратить преимущественное внимание не на зарождение мифа, а на то, каким образом он способствует сохранению и развитию той системы, частью которой он является.

Совокупное значение мифа о путешествии состоит в том, что всякое путешествие героя укрепляет экономическое, религиозное, нравственное положение этноса, к которому принадлежит герой. Вновь обретенные преимущества становятся еще более очевидны благодаря превосходству богов этноса.

Структурный подход требует обязательного использования методов семантики и лингвистики в анализе мифов. Структурный анализ должен помочь выявить внутреннюю логику мифа как некоторый инвариант независимо от места и времени его

возникновения (*Леви-Строс К., 1994*). Очень важными для Леви-Строса были контакты с русскими учеными Р. Якобсоном и В. Проппом, а также усвоение идей структурной лингвистики и фонологических принципов Пражского лингвистического кружка. На базе этих лингвистических идей Леви-Строс строит основы структурной этнографии. В 1940-е годы он входит в тесные контакты с ведущими математиками своего времени (А. Вейль и др.). Машинный эксперимент, проведенный в соответствии с этнологическими идеями Леви-Строса, позволил рассчитать число комбинаторных вариантов при переходе от простых систем родства к более сложным.

Математический подход дал возможность увидеть различие между «холодными» и «горячими» культурами. По Леви-Стросу, «горячие» культуры, в отличие от «холодных», включают в свое развитие историю и поиск все более богатых информационных возможностей.

В послевоенный период Леви-Строс знакомится с идеями В. Я. Проппа, с которыми впоследствии полемизировал, и, возможно, также с работами П. Г. Богатырева. В 1958 г. выходит его широко известная книга «Структурная антропология» (*Anthropologie structurale, 1958*), а в 1973 г. – «Структурная антропология 2».

В период с 1964 по 1971 г. Леви-Строс создает четырехтомный труд о системах мифологии американских индейцев: знаменитая серия «Мифологические исследования» (*Mythologies*): т. 1 «Сырое и вареное» (*Le cru et le cuit, 1964*); т. 2 «От меда к праху» (*Du miel au cendres, 1966*); т. 3 «Истоки застольных ритуалов» (*L'origine des manières de table, 1968*); т. 4 «Человек обнаженный» (*L'homme nu, 1971*). На огромном материале доказывается тезис об исконном культурном единстве индейцев Америки, проводится реконструкция «основного мифа» индейцев – о разорителе орлиного гнезда.

Мифологическое мышление, по Леви-Стросу, специфично для архаических обществ и противостоит индивидуальному, как бессознательное – сознательному. Миф для него – инструмент первобытной логики, которая оперирует бинарными оппозициями типа высокий / низкий, небо / земля, правый / левый, парный / непарный, священный / профанный и т. д. Эти оппозиции могут комбинироваться в пучки, а пары крайних полюсов заменяться парой менее далеких противоположностей. Таким образом, миф для Леви-Строса – это прежде всего способ реконструкции архаического мышления (*Le totémisme aujourd'hui,*

1962; *La pensée sauvage*, 1962). Работы Леви-Строса стали классическими. Известно его высказывание: либо XXI в. будет веком гуманитарных наук, либо его не будет вообще.

Формальный структурный подход к исследованию мифов и сказок предложил наш соотечественник Владимир Пропп. Он обнаружил, что повествование мифа и сказки основано на последовательности определенных элементов, соответствующих типам деятельности. Типы деятельности всегда представлены в мифе в одинаковой последовательности: 1) запрет, адресованный герою; 2) запрет нарушается; 3) разоблачение вероломного злодея; 4) герой женится и получает трон (*Пропп В. Я., 1998*).

Формальный подход Проппа получил свое дальнейшее развитие в трудах немецкого историка религии Вальтера Буркерта (1979 г.), который также выделял последовательные события как «программы действия», которые он объяснял биологическими ритмами и циклами.

В мифологических путешествиях последовательность типов деятельности также очевидна: 1) непростая история героя; 2) счастью героя препятствует злодей (узурпатор); 3) герой с товарищами вынужден пуститься в путешествие; 4) путевые подвиги героя и его команды; 5) герой осуществляет свой главный подвиг; 6) героя ждут дома; 7) козни злодеев против родных и близких героя; 8) возвращение героя; 9) злодеи повержены и наказаны.

3.4. Авторы и исполнители

Не только герои, но и жрецы выполняли в раннем обществе роль посредников между богами и людьми. Так было не всегда. В домифологическое время, когда каждый глава семьи передавал от поколения к поколению мудрость рода и вел диалог с духами ландшафта, не было надобности ни в героях, ни в жрецах. Сам глава рода совершал обряды и жертвоприношения своим ландшафтным богам. Потребность в жрецах появилась на более поздних стадиях формирования этносов, когда он стал выходить за привычные границы ландшафта. Именно тогда, по всей видимости, появилась и необходимость специальной подготовки к отправлению культа по определенным правилам.

Жрецы – обязательный атрибут у всех первобытных этносов на стадии их выхода за границы своего ландшафта. В первобытных этносах за жрецами признавалась способность вступать

в сношения с духами и даже договариваться с ними о поддержке и помощи. В ходе развития этносов жрецы стали объединяться в жреческие сословия и касты. Так возникли медицинмены у индейцев Северной Америки, пиаи у индейцев Южной Америки, фетишисты у южно-африканских племен, нойды у лопарей, сибирские шаманы. Этнологи отмечают, что жрецы и кудесники всегда проживают изолированно от своих этносов. Одной из миссий жреца является подготовка ученика. Когда жрецы воспитывают себе учеников-преемников, то делать это они должны вдали от глаз людских, чтобы готовить учеников своих в воздержании, посте и покаянии. Считается, что только при этих условиях жрецы передают им свои тайные знания.

Небывалого развития касты жрецов получили в древних теократиях Индии (браманизм) и Египта. Скорее всего, именно из Индии касты жрецов распространились по всему арийскому миру. Известно, например, что в Иране существовала священная каста жрецов-огнепоклонников Атгарвал. Культ этой касты был аналогичен культу одноименной касты в Индии.

В Древней Греции жреческий культ появился из арийских корней. Далее он развивался пространственно, в связи с местоположением определенных святилищ. Святилища притягивали к себе греков, желающих принести жертву богам, а также тех, чье предназначение было помогать другим людям в их общении с миром духов. В Древней Греции не было касты жрецов, здесь жречество стало наследственным занятием. Поэтому жрецы объединялись в роды. Жрец, отправлявший обряды и таинства, одновременно являлся государственным служащим и исполнял некоторые государственные функции. Жрецами становились обыкновенно лица высших сословий, отчасти путем наследования этого права, отчасти посредством жребия (слово «жрец» однокоренное со словом «жребий»). Но в любом случае это не был «слепой жребий», жрецом мог стать только безукоризненно нравственный человек, без телесных недостатков, отличавшийся божественным ликом. Требования к свойствам жреца зависели от характера культа. Так, при исполнении некоторых культов требовались жрецы-юноши или девственницы. Человек становился жрецом пожизненно. Жрец был неприкосновенным. Отличался от прочих людей тем, что носил белые одежды, венки на голове и длинные волосы. При отправлении культа жрецам помогали помощники – мальчики и девочки, выбранные для хора, а также постоянные служители храма – неокоры (пономари), глашатаи, музыканты и певцы. После смерти жреца преем-

ником обычно назначался его сын, если он выдерживал испытания. Все жрецы были свободны от военной службы и других гражданских повинностей, в том числе не могли быть привлечены к гражданской ответственности. Их мог привлечь к суду только цензор. Жрецы должны были быть обеспечены пожизненным имуществом: земельными угодьями и жильем, они получали часть жертвенных животных и приношений.

Среди жрецов устанавливалась четкая иерархия. Так, в Древнем Риме низшие жреческие чины были представлены понтифексами, авгурами и фламинами. Высшие жрецы имели курульное кресло и ликторов, почетное место в театре и сенате, право на колесницу в процессиях.

У восточных и южных славян жрецов не было, поскольку не было храмов. Восточные славяне долго, вплоть до принятия христианства, сохраняли свою тесную связь с ландшафтами. Старейшина рода у славян одновременно был и жрецом. Он и приносил жертвы, гадал о будущем, просил совета у идолов. Делал он это непосредственно в ландшафтах, в его самых сакральных местах: капищах – священных рощах, у реки, в других местах. Известно, что у восточных славян были свои кудесники-волхвы, но те не были посредниками между богами и людьми, они могли вступать в сношения только со злыми духами.

Мифы Древней Руси дошли до нас, главным образом, в виде былин. Былины имеют особый склад: «Они слагаются из ряда установившихся эпических приемов, этаких “передвижных картинок”, условных запево, исходов, поэтических формул, постоянных эпитетов и т. д.» (*Гильфердинг А. Ф., 1864*). Повсеместному распространению былин способствовала повсеместная вера русского народа в чудесное. Эта вера переносилась и на былины, в которых, как считалось, изображалась реальная быль прежних веков. Распространение былин осуществляли сказители, или певцы былин (старин). Эти люди ходили от селения к селению, пересказывали былины и другие истории. В таком виде былины и чудесные истории воспринимались как сказки, нараспев, речитативом. Среди сказителей своим мастерством выделялись особо одаренные люди. Они пользовались большим уважением в этносе, почетом и славой. Именно эти сказители стали хранителями эпической старины, передавая от поколения к поколению песни и сказания. «Былины, или как их еще называли, “старинушки”, способствовали сохранению русского эпоса и образованию типа певца-сказителя, воплощающего в себе высший подъем народно-поэтического чувства. Многие из ска-

зителей являлись в наши столицы петь былины в заседаниях ученых обществ и публичных собраниях: Трофим Рябинин, Петр Щеголенок, Феодосий Касьянов, Иван Трофимов» (*Ляцкий Е., 1895*).

Былины являются эпическими песнями о русских богатырях. Они повествуют о жизни и подвигах богатырей. Былина – это собрание песен. Каждая из песен раскрывает нам один из эпизодов жизни богатыря, и таким образом получается ряд песен отрывочного характера, группирующихся около главных представителей русского богатырства. «Все былины, кроме единства описываемого предмета, характеризуются еще единством изложения: они проникнуты элементом чудесного, чувством свободы и духом общины. Независимый дух былевого русского эпоса является отражением старой вечевой свободы, сохраненной вольными казаками и свободными олонечскими крестьянами, не захваченными крепостным правом. Дух общины, воплощенный в былинах, является внутренней связью, соединяющей русский эпос и историю русского народа» (*Миллер О., 1869*).

Гильфердинг выделял в былинах две части: одну – изменяющуюся сообразно воли сказителя; другую – типическую, которую рассказчик должен передавать всегда с возможной точностью, не изменяя ни одного слова. Типическая часть как раз и заключает все обязательное, сакральное; остальное представляется только фоном для этого главного (*Гильфердинг А. Ф., 1874*). Далеко не всем исследователям былины представлялись достоверными историями о богатырях, якобы живших когда-то на Русской земле. Исследователи русских былин обычно пользовались сравнительным методом. До наших дней, к сожалению, не сохранились самые древние редакции былин. Поэтому сравнительный метод состоял в сравнении былинных сюжетов с летописными или же с мифическими произведениями других этносов.

Если былинку разложить на несколько главнейших моментов описываемого действия, то совокупность этих моментов составляет сюжет былины. Поэтому на одном и том же сюжете может основываться несколько былин. При этом, несмотря на полное тождество сюжета, благодаря разнообразию второстепенных факторов (например, мотивов действия, фона, сопутствующих обстоятельств и т. п.), былины могут казаться совершенно разными. Но если в нескольких былинах обнаруживается общий сюжет, то либо эти сюжеты унаследованы от общего предка, либо заимствованы. Исследователи давно обнаружили сходство

сюжетов большинства русских былин с сюжетами мифов индоевропейских народов. Они считали, что и те и другие унаследованы от общих праарийских предков (*Стасов В. В. Происхождение русских былин, 1868; Миллер О., 1865*). Так, Стасов утверждал, что былины заимствованы с Востока. Несколько позже А. Н. Веселовский писал: «Для того чтобы поднять вопрос о перенесении повествовательных сюжетов, необходимо запастись достаточными критериями. Необходимо принять в расчет фактическую возможность влияния и его внешние следы в собственных именах, в остатках чуждого быта и в совокупности подобных признаков, потому что каждый в отдельности может быть обманчив» (*Веселовский А. Н., 1897*). Современные исследователи русских былин полагают, что в них представлены как праарийские, так и чисто национальные черты русского этноса.

В последнее время все больше современных исследователей склоняются к теории первоначального общерусского эпоса, сформулированной в конце XIX в. Халанским: «Общерусский древний эпос – такая же фикция, как и древний общерусский язык. У каждого племени был свой эпос – новгородский, словенский, киевский, полянский, ростовский (ср. указания Тверской летописи), черниговский (сказания в Никоновской летописи). Все знали о Владимире как о реформаторе всей древнерусской жизни, и все пели о нем, причем происходил обмен поэтическим материалом между отдельными племенами. В XIV и XV веках Москва сделалась собирательницей русского эпоса, который в это же время все более и более сосредоточивался в киевский цикл, так как киевские былины произвели на остальные ассимилирующее влияние вследствие песенной традиции, религиозных отношений и т. п.; таким образом, в конце XVI века закончено было объединение былин в киевский круг (хотя, впрочем, не все былины к нему примкнули: к таким принадлежит весь новгородский цикл и некоторые отдельные былины, например о Суровце Суздальце и о Сауле Леванидовиче). Потом из Московского царства распространились былины во все стороны России путем обыкновенной передачи, а не эмиграции на север, которой не было» (*Халанский З., 1885*).

Былины соединяют в себе мифическое и историческое. Согласно О. Миллеру, былины имеют мифическое содержание и историческую форму. Названия местностей, имена богатырей и их эпитеты скорее соответствуют историческому, а не былинному характеру лиц. Но, скорее всего, первоначально содержание былин было совсем другое, а именно действительно истори-

ческое. «Это произошло путем перенесения былин с Юга на Север русскими колонистами: постепенно колонисты эти стали забывать древнее содержание; они увлекались новыми рассказами, которые более приходились им по вкусу. Остались неприкосновенными типические места, а все остальное со временем изменилось» (*Миллер О., 1865*).

В становлении русского эпоса важна также роль скоморохов и калик. Это уже были профессиональные сказители, промышлявшие, прежде всего, пением духовных стихов, пели они также и былины.

Чрезвычайно важна для мифа и былины личность *певца*, т. е. того, в чьем исполнении они становятся элементом искусства. Таков, например, Вейнемейнен – шаман-певец, сила которого в магическом значении его песен. Сами финны не смогли создать эпос из рун Вейнеменена, его легенды и мифы уже стали превращаться в баллады или обрядовые песни из саг озера Куллерво, когда финский ученый Лённрот сложил их вместе в связный эпос – «Калевалу» (*Калевала, 1977*). Эпос «Калевала» отразил не только волнения, распри, межродовые и межплеменные столкновения, что может передать и эпическая песня, но и стремление к счастью и свободе, подвиги героев, что и придает произведению эпический размах.

Общественное признание и положение певцов постоянно усиливается, его обеспечивает подъем эпического интереса в обществе. Появляются новые певцы-сказители, подобные Баяну, который упоминается в «Слове», жонглерам во Франции, поэтам-труверам и поэтам-клирикам XIV в. Но последние уже больше поэты, нежели певцы-сказители.

Певец определенно обладал колоссальной энергетикой и мастерством. Мастерство опирается на принципы песенного творчества и использование палитры эффективных методов. Перечислим важнейшие:

- эмоциональная энергия певца овладевает воображением слушателя, гипнотизирует его, требует ритмического повторения, что многократно усиливает символическую значимость развивающегося образа песни;
- повторяющиеся образы песни чередуются восклицаниями, ритмическими и музыкальными фразами без слов, в целях достижения катарсиса, т. е. максимальной отдачи душевной энергии;
- дальнейшая история разложения первобытного синкретизма связана с выделением из эпической песни отдельно эпики и лирики;

- организация эпических элементов первоначально происходит на почве религиозно-обрядовых отношений, когда песня отвечала потребности воздействия на окружающий мир с позиций развития родового чувства. Это чувство создавало общинное представление о том, что рядом с человеком действуют могущественные силы, обусловленные культом предков как выразителей идеи рода;

- в культовых песнях форма свято сохранялась, поэтому многие эпические элементы календарного и культового характера сохранялись столетиями;

- содержание внеобрядовых песен было самым разнообразным, отражая в себе черты быта в широком смысле этого слова и «исторические» воспоминания, в них мотивы мифа могли чередоваться с образами зоологическими, поддержанными условиями быта или родовыми воспоминаниями о прошлом в лице героев рода. Эпические мотивы родового порядка зависели от уровня родовой связи, которая предавала этносу известную целостность;

- организация новых этнических союзов приводила к расширению круга «героического» в пределах культа, и родовая песня выделялась в самостоятельную величину, при этом возрастала роль родового певца, ставшего необходимой принадлежностью сложившегося рода или племени;

- с этого момента центр эпической песни концентрируется вокруг ее содержания;

- дальнейшее развитие эпической песни шло по пути выбора между мотивами эпоса (родового, бытового, заговорного или тотемистического, саги о божестве) или мотивам реально-исторического характера.

3.5. Жанры мифа

Развитие формы мифа, в которую облекалось различное содержание, шло по разным направлениям. Моменты душевного подъема давали перевес музыкальным элементам. Более спокойные пассажи могли опускаться до формы прозаического диалога или рассказа. Поэтому наряду с эпической песней в мифологии начинают складываться начала будущей прозы, сказки, легенды, саги с их «историческим» содержанием. К мифу примыкает несколько жанров литературного творчества.

Басня происходит от латинского слова «fabula» в значении «вымышленная история», т. е. этимологически очень близка к слову «миф». Однако, в отличие от мифа, басня совсем не является вымышленной историей. Поэтому хорошо, когда у басни есть автор. Так, со времен Древней Греции все басни приписывались Эзопу, якобы выходцу из Фригии, жившему в VI в. до н. э. Рукописные сборники басен, составленные Деметрием Фалерским (III в. до н. э.), не сохранились. Сохранившиеся же, хотя и называют «эзоповыми баснями», на самом деле были переписаны в Византийский период древней истории. Стихотворные переложения этих басен на латинском языке сделал Федр (I в.), а на греческом – Бабрий (II в.). В Индии известен сборник басен III–IV вв. под названием «Панчатантра» на санскрите. Он объединяет ряд коротких морализующих текстов, написанных специально для воспитания и наставления царевичей. В дальнейшем этот текст был переведен на староперсидский, а в VIII в. с него был сделан арабский перевод под названием «Калила и Димна» (так звали двух шакалов, героев этих текстов). В XIII в. появился еврейский перевод «Панчатантры», который впоследствии был переведен на латинский язык Иоанном Капуанским. Так появилось «Руководство для человеческой жизни», и Европа вот таким окольным путем узнала индоевропейские басни.

В баснях рассказ завершается нравственным посланием. В этом и состоит сущность жанра. Басня – назидательный рассказ, который учит нравственным нормам человеческого общежития. В отличие от мифа, басня не имеет четких пространственно-временных координат. Герои басен не создают семейств и иерархий. Тем более, не образуют пантеонов. Обычно это персонифицированные животные: лиса, журавль, волк и т. д. Или элементы природы: облако, день, луна, море и т. п. Или же артефакты: шуба, варежки, лапти, сапоги и пр. Эти символические персонажи действуют исключительно для того, чтобы акцентировать наше внимание на различных типах людей в целях развития моральных принципов и общественной целесообразности. В отличие от мифа, который содержит мудрость богов, басня служит образцом житейской мудрости, средством обучения и формой сатиры. Кроме того, басня создает индивидуальный образ, который должен эстетически поразить аудиторию и облегчить усвоение морали. Поэтому басню часто используют как эффективный способ внушения мысли.

К басенной форме близка *притча*, но последняя, в отличие от басни, вовсе не самостоятельна, а находится в структуре большого текста.

Волшебные сказки появились из английских сказок о феях, т. е. пришли к нам из странного мира, который теперь принято называть «фэнтэзи». Волшебные сказки населены сверхъестественными существами. Иногда добрыми, иногда злобными. Согласно представлениям жителей средневековой Англии, эти существа обитали в незапамятные времена в своих королевствах, расположенных в Европе. Однако никогда в этих сказках не указываются конкретное время и место действия (В некотором царстве, в некотором государстве...). Персонажи обычно не имеют имен собственных (прекрасный принц, Иванушка). В отличие от волшебной сказки, в мифе было бы более точно указано имя персонажа и время действия, а также еще ряд деталей и подробностей, имеющих определенное значение для людей этноса, в котором миф был создан. Вот как начинается миф о Зеленой Птице: «Это случилось очень давно, когда миштекский вождь Дикаканью, а попросту Большой Ягуар, решил породниться с вождем по имени Какуэнья, что значит Семь Кайманов» (*Мифы Центральной и Южной Америки, 2004*).

В волшебных сказках часто центральной фигурой становится герой, который участвует в удивительных событиях и противостоит злым духам и персонажам (мальчик с пальчик, Золушка, Белоснежка). Лучшие образцы волшебных сказок – «Сон в летнюю ночь» Вильяма Шекспира, собрание индийских сказок «Катха-саритсагара» («Океан историй»), арабские сказки «Тысяча и одна ночь».

Народные сказки определенно и тесно связаны с мифами, поскольку сюжет и сказки, и мифа обычно определяется некоторыми священными событиями, которые имели место в начальной стадии формирования этноса. Народная сказка – это история, отражающая простые ситуации, возникающие как результат страхов и желаний простых людей (*Кирк Ж. С., 1970*). Для народных сказок типична борьба простых людей с великанами и демонами, людоедами, чертями и прочей «нечистью». Они знаменуются победой людей, которым помогали добрые силы (волшебники).

С конца XVIII в. собиратели народных сказок обращали внимание на то, что истории, рассказываемые простыми людьми «из народа», и составляют продолжение первичных народных традиций и мифов первичного (ландшафтного) этноса (*Гримм Я.,*

1835). Братья Гримм считали, что народные сказки – органическое явление народной психики.

Все исследователи признают значительное тождество сказочных мотивов у разных народов. Но причины этого сходства объясняются ими по-разному. Самая ранняя теория тождественности сюжетов принадлежит братьям Гримм и была названа ими мифологической. Ее сторонники в России – А. Н. Афанасьев, О. Миллер, А. Потебня, Ф. И. Буслаев – объясняли сходство сказочных мотивов общими для всех индоевропейских народов в древности мифическими представлениями. Дошедшие до нашего времени сказки представляют собой «обломки древнего арийского эпоса о солнце, месяце, громе» (*Потебня А., 1894*).

Но новые этнографические открытия, в частности открытие сказок народов, населяющих другие континенты, вдруг обнаружили сходство в структурах сказок даже там, где его менее всего ожидали. Эти открытия сильно подорвали мифическую теорию. Мест возникновения сказок множество. В пределах любой территории современные исследователи обнаруживают свои неповторимые сказки и сюжеты. Однако основным местом возникновения сказочных сюжетов полагают Индию (*Иванов В. В., Топоров В. Н., 1974*). К подобным общим индоевропейским прасюжетам относят историю о Соломоне и Китоврасе (Морольфе-Мерлине), о Варлааме и Иосафе, о Шемякином суде, о семи мудрецах, о неверной и коварной жене (матроне Ефесской), о Стефаните и Ихнилате.

Сказка совсем не миф. В сказке отсутствует сакральный подтекст. Даже тогда, когда в ней действуют те же персонажи, что и в мифе, в сказке присутствует всего лишь «намеки, добрым молодцам урок».

Сага – в переводе с древнескандинавского означает «то, что сказано». Сага – это продолжительное (выходящее за рамки одного поколения героев) реалистическое повествование о жизни героев, воссоздающее исторические события и обстоятельства их жизни. Сага повествует о героических событиях в особо значимые для этноса времена. Сага также не может заменить миф, но в состоянии его существенно дополнить.

Эпос – повествование об особо значимом периоде в развитии этноса. К наиболее известным эпическим произведениям относятся «Илиада» и «Одиссея» Гомера, индийский эпос «Махабхарата», тибетский эпос «Гезар», шумерский эпос «Гильгамеш», средневековый европейский эпос «Песнь о Нибелунгах» и др. Эпос обычно включает в себя мифы, в которых рассказывается

о мифических героях и которыми начинается эпическое повествование.

Притча – повествование, иллюстрирующее доктрину или образец поведения (притчи Нового Завета, суфистские притчи, еврейские библейские толкования). Главное отличие притчи от мифа в том, что первая известна из другого источника.

Легенда – повествование, основанное на историческом факте из жизни исторических лиц и героев (Робин Гуд, король Артур).

Песня – древнейшая форма художественного творчества, представляющая собой соединение поэзии с музыкой. В древнейшем песнопении уже присутствовали все формальные, хотя еще слабо развитые, элементы поэтического творчества – эпос, лирика и драма. Издревле песни составляли одну из важнейших сторон обряда. Обрядовый контекст определял внутреннее содержание и форму песни. Содержание древних песен было религиозное, оно состояло из двух-трех беспрерывно повторяемых фраз. Песни исполнялись хором. Древние песни еще не имели мелодии. Ее заменяла декламация. Древние греки воспевали своих героев в дифирамбах и гимнах. Появился музыкальный ритм. Стих стали дробить на музыкальные такты. В это время, скорее всего, происходит выделение певца из хора. Только с появлением личных певцов эпос, лирика и драма получают значение самостоятельных категорий поэзии. В результате развились две основные формы песни: хоровая и личная.

Лироэпическая песня о победе или гибели героя могла возникнуть в чутком воображении певца, не ожидая превращения рассказа о победе или гибели в сагу. Сага могла развиваться параллельно. Так намечались основные черты эпического процесса: организация эпического элемента и устранение, насколько возможно, элемента эмоционального. Это стало результатом развития личного начала в эпическом процессе, прежде всего выразившегося в появлении запевалы, который лучше импровизировал или отчетливее знал текст уже сложившейся эпической песни. Так складывалось песенное предание, а стало быть, и возможность сравнения, а следовательно, и оценки эстетического характера. Центростремительность эпического предания – естественный способ его сохранения.

Наряду с эпосом имеют место **эпопеи** – часть эпоса, имеющая самостоятельное значение и рассказывающая о подвигах определенного героя (Роланде, Ожье и Гильоме, Одиссее или Махабхарате), представляющая естественный момент развития живых эпических песен. В таких эпопеях герою придумывают

героев-предков. От них он наследует полезные качества – храбрость, справедливость, верность слову, богатырскую силу, смекалку, – и сам передает их своим детям, внукам и т. д. Такая деятельность сближает его с другими героями. В связи с разработкой содержания меняется и форма эпоса, которая, в конечном счете, переходит от стиха к прозе. В этой оболочке повести о героях родной старины становятся народной книгой.

В России существовали *эпические песни*, успевшие даже сгруппироваться вокруг личности князя Владимира, но русской эпосе так и не сложилось. Исследователи народного творчества связывают это обстоятельство с тем, что «развитие эпической песни всегда идет в уровень росту идеалов данной общественной среды или группы. Чем шире задачи, которые ставила ей жизнь, тем ярче и выше идеалы, тем сильнее напряжение энергии, заражающее и певца. Старые емкие образы обобщаются, новые идеализируются с помощью старого. Работа кипит. Заинтересованная по преимуществу социальная группа поддерживает ее, а воображение певца платит песнями в привычном стиле, но с героями в духе времени, начинает отныне руководить мыслью и увлечениями. Певцу нужно было только держаться в пределах сознания группы; иначе он терял почву, становился одиноким и непонятым» (*Веселовский А. Н., 1897*). Согласно этим внешним и внутренним условиям и возникают эпосы. Для их развития необходимо наличие в этносе сильной общественной группы, которая бы решала глубокие народные и национальные задачи, а также певцов, владеющих эпическими преданиями, чутких к традиции и способных к ее развитию в новых условиях. Отсутствие этих условий и объясняет то, что на Руси возникла лишь эпика былин.

3.6. Эпос, или Дом для героя

Вот мы и подошли к одному из обязательных вопросов исследователей мифологических текстов: соотношение мифа и эпоса. Многие ученые отмечают, что для возникновения эпоса необходим определенный уровень социальных отношений в этносе (*Стасов В. В., 1894; Пынин А. Н., 1861; Миллер О., 1865*). Для возникновения эпоса нужен не просто певец, а певец в своем этническом стане, где уже присутствует герой – личность пассионарная, руководящая крепко сплоченной группой единомышленников и общей жизнью этноса. Тогда певец при-

обретает особую функцию. Он оказывается весьма полезным для власти человеком – знатоком и носителем эпического предания, исторической памяти племени. К таким певцам относились индийские бхарата, кельтские филы, англосаксонские и франкские скопы, греческие аэды, древнерусские баяны.

Кто такой герой и почему он выбирает путешествия для совершения подвигов, мы вполне уяснили. Но помимо наших выводов существует мощная научная мысль, которая исследовала мифы и сказания о героях как художественные тексты. Анализом этих источников мы с вами и займемся.

Герои населяют вполне определенные художественные произведения. Эти отважные личности представляют в рамках этноса общенародную ценность. Поэтому и обитают герои в мифах и сказаниях, которые принято называть эпическими. Эпические произведения в совокупности составляют *эпос*. Изучением эпосов занимается *поэтика* – наука о поэзии, уясняющая механизм художественного повествования как синтеза творческой концепции автора и условий среды. Эпос рассматривается поэтикой как процесс претворения образов внешнего мира в формах художественного повествования. Поэтика эпоса имеет свои особенности. Эти-то особенности и были по-своему раскрыты различными исследователями и научными школами.

Так, родоначальники немецкой фольклорной мифологической школы братья Вильгельм и Якоб Гримм, с детства известные нам по собранным ими сказкам, в своих научных исследованиях сформулировали *гипотезу о мифической саге*, которая должна была объяснить развитие героического эпоса как народного творчества. Согласно воззрениям братьев Гримм, «история поэзии, в первой своей стадии, есть не что иное, как история саги, сага же не есть простой вымысел, а составляет сумму верований народа» (*Grimm V., Grimm J., 1852*). В ряду произведений народного устного творчества братья особо выделяли сказку. Сказка – древнейшая поэзия народа, выражение его духовной жизни. Братья Гримм подчеркивали, что в немецких сказках заключается бесценный материал для понимания прагерманской мифологии и отражения исконного характера арийского племени: «Сказки – важнейший историко-поэтический документ, и изменять их, урезывать, украшать издатель не имеет никакого права» (*Там же*). В предисловии к «Немецким сагам» (1829) Вильгельм Гримм писал: «Человек получает от своей родины ангела-хранителя, который сопровождает его в жизни; это – неисчерпаемое сокровище сказок, саг и историй». Братья выде-

ляли два типа саг: саги приурочены к определенной местности (географические саги) и саги, описывающие историю какой-либо личности (исторические саги). Своей историко-географической адресностью саги отличаются от сказок. Саги много ближе сказок к «живой природе». Якоб Гримм в предисловии к «Немецкой психологии» окончательно определил сущность так называемого животного эпоса, нарисовав поэтическую картину «жизни наших предков в арийской прародине, когда человек стоял так близко к природе, когда всякое слово его было продуктом поэтического творчества» (*Grimm J., 1864*).

Другие немецкие исследователи эпоса разработали *теорию заимствований*. Ее отцом признают профессора Геттингенского университета Теодора Бенфея. Эта теория нормировала эпический процесс в зависимости от состояния окружающей среды. Согласно данной теории, развитие эпического процесса на протяжении многих тысяч лет состояло в том, что из него «происходило постепенное удаление самых древних, эмоциональных элементов мелодии и ритма и возрастало значение словесной образности, непрерывно усложняемой и становящейся все более гибкой» (*Бенфей Т., 1862*).

В России внимание к эпосу проявляли почти все исследователи русского народного творчества. Среди них особенно выделялись протоирей В. А. Сахаров, академик Ф. И. Буслаев, известный собиратель русских сказок, фольклорист-исследователь А. Н. Афанасьев и др. Между прочими не затерялось имя известного русского путешественника Григория Николаевича Потанина.

Теория заимствований нашла благодатную почву в России. В 60–70-е годы XIX в. были изданы в переводе на русский язык историко-литературные и исторические сочинения Теодора Бенфея, Иоганна Шерра, Германа Геттнера, Джона Вильяма Дрэпера, Вильяма-Эдуарда-Гартполя Лекки, Ипполита Тэна, Августа Людовига фон Рохау, Иеремии Бентама, Вильяма Уэвеля.

Самым ярким апологетом теории заимствований в России был великий музыкальный критик В. В. Стасов. В своих многочисленных статьях, посвященных исследованию эпоса, Стасов всегда на первое место ставил содержательность и национальность рассматриваемых им произведений искусства. Особенно большую роль сыграла работа Стасова о происхождении былин, которая позволила преодолеть господствовавшие в ученой среде настроения – народнической сентиментальности одних и мистической агрессивности других. Стасов писал: «Хотя былины

представляют собой самобытное национальное произведение, хранилище древнейших народных преданий, русские былины целиком заимствованы с Востока и передают лишь пересказ его эпических произведений, поэм и сказок, притом пересказ неполный, отрывочный, каким всегда бывает неточная копия, подробности которой могут быть поняты лишь при сопоставлении с оригиналом. ...Сюжеты былин по своему происхождению связаны с арийскими корнями, но пришли они к нам всего чаще из вторых рук, от тюркских народов и в буддийской обработке. ...Время заимствования – скорее позднее, около эпохи татарщины, и не относится к векам давних торговых сношений с Востоком. ...Со стороны характеров и изображения личностей русские былины ничего не прибавили самостоятельного и нового к иноземной основе своей и даже не отразили в себе общественного строя тех эпох, к которым, судя по собственным именам богатырей, они относятся. ...Между былиной и сказкой вообще нет той разницы, какую в них предполагают, усматривая в первой отражение исторической судьбы народа» (Стасов В. В., 1894).

В целом не принятая наукой критика Стасова спровоцировала пересмотр всех прежних толкований древнего русского эпоса и предложила новый плодотворный метод исторических исследований эпических произведений – изучение *фактов ассимиляции и аккумулярации*, всегда возникающих при общении народов, в том числе и в поэтическом творчестве.

Теория Стасова вызвала много возражений (А. Н. Веселовский, Ф. И. Буслаев, А. Ф. Гильфердинг, И. С. Некрасов, В. Ф. Миллер, О. Ф. Миллер и др.). Среди других исследователей русской старины нельзя не назвать имени А. Н. Пынина, который, изучая историю русской повести, установил прямые заимствования из византийских и южнославянских источников. Он первым, в разрез с выводами школы братьев Гримм, объяснявших сходство различных сказаний у индоевропейских народов общностью их праиндоевропейского корня, указал на важнейшее значение Византии в истории русской культуры, а также на ее глобальную функцию – посредствующую роль русской культуры между Востоком и Западом.

Среди оппонентов В. В. Стасова особенно выделялся своей эрудицией исследователь русского эпоса выдающийся русский филолог Александр Николаевич Веселовский. Он так же, как и В. В. Стасов, исследовал вопросы происхождения русских былин, используя для этого метод историко-сравнительного изуче-

ния общенародных сказаний, и пришел к иным выводам. Если В. В. Стасов остро, но только ставил вопрос *о сравнительном изучении* сказочных тем, обрядовых преданий и обычаев, то А. Н. Веселовский уже являлся автором фундаментальных исследований по истории *взаимодействия эпических элементов Востока и Запада*. В частности, он проследил мотивы библейских сказаний царя Соломона в памятниках индийской литературы, еврейских и мусульманских легендах, а также в русских духовных стихах и в кельтских народных преданиях.

Несмотря на значительные различия в содержании эпосов, теория заимствований находит более многочисленные формальные сходства даже у весьма удаленных по времени и географии эпосов: «Австралийцы, минкопы, бушмены, рассказывая свои сказки, прибегают, подобно древним ирландцам или скандинавам, к чередованию мерной и немерной форм речи» (*Веселовский А. Н., 1872*). Там же он делает замечательный вывод: «В пределах бесформенной и растяжимой синкретической массы элементов музыки, орхестики и речи первоначально одно только ритмическое, затем музыкальное начало придавало известное единство. В это ритмическое единство укладывались существенные, но в данный момент примитивные восприятия какого-нибудь явления внешнего или внутреннего мира, осаждалась эмоциональная энергия творящего: они овладевали воображением, гипнотизировали его, требовали повторения, складывавшегося ритмически, с переменами в подробностях заинтересовавшего образа или без них, при условии внутреннего досказа, нормировавшего иногда самый ритм». Веселовский устанавливает определенную последовательность в развитии эпоса: «от повторяющихся образов песни к восклицаниям, ритмическим, музыкальным фразам без слов, пока не иссякала душевная энергия, не прекращался катарсис. Вся история разложения первобытного синкретизма и выделения из него эпоса и лирики сводится к отпадению... несловесных, эмоциональных элементов или организации их, равно как и зародышей эпизма и лиризма».

Многолетний коллективный опыт научного исследования эпоса позволил Александру Николаевичу сформулировать основы *организации эпических элементов*. Согласно Веселовскому, первоначальное их формирование происходило на фоне *родовых религиозно-обрядовых отношений*. Поэтому эпические элементы представлялись первобытным людям как свойственные и неотделимые от них самих. Для ранних эпических элементов

характерно преимущественное развитие *родового чувства*, которое вышло из коллективного и было выше личного сознания. Родовое чувство привело первобытных людей к представлению о некоей силе, подобной человеку, действующей рядом с ним. Так, на фоне культа предков возник *культ божеств* как выразителей *родовой идеи*. Эпические элементы оказались весьма консервативными, так как религиозный смысл эпической формы делал ее неподатливой к восприятию нового содержания.

Содержание эпоса было самым разнообразным, отражая в себе черты первобытного быта, а также мифологизированных воспоминаний из родовых преданий. Так получалось, что сохранение родовых начал вступило в противоречие с необходимостью создания новых союзов. Разрешение данного противоречия требовало героя, который только один и мог обеспечить требуемые нововведения и остаться в пределах родового культа и традиций. Так возник *героический эпос*, который постепенно обособился как поэтическая форма. Героическим эпосом, или эпической поэзией, называют крупные произведения, повествующие о героических деяниях. Самым древним образцом эпической поэзии считается древнеавилонский космогонический эпос «Энума элиш» (переводится как «Когда наверху»). В нем раскрываются загадки сотворения мира из хаоса, а также создания человека для служения богам. Но содержание эпоса «Энума элиш» повествует о победе верховного бога Вавилона, Мардука, над богиней мировых вод Тиамат. Другой, еще более знаменитый эпос, «Поэма о Гильгамеше», относится к более поздней стадии развития эпической поэзии (VIII–VII вв. до н. э.).

Гильгамеш – полубог-получеловек. Его ближайшим другом был Энкиду. Я уже рассказывал вам об этом прекрасном герое. Но только вкратце и по другому поводу. Если же говорить о содержании поэмы, то она повествует о том, как друг Гильгамеша, Энкиду, умирает вместо Гильгамеша. Тогда Гильгамеш отправляется на край света, чтобы выведать у пережившего потоп Утнапишти, как ему обрести вечную жизнь. Там он узнает, что вечная жизнь смертным недоступна. Правда, Гильгамешу удастся добыть цветок вечной юности, но его похищает коварный змей.

Эта форма попала в руки *родового певца*, ставшего необходимой принадлежностью сложившегося рода или племени. Центр тяжести эпической песни начинает быстро переноситься в сторону ее содержания.

Стали возникать *эпические циклы*. Например, у греков множество преданий о Троянской войне составили вместе героический эпический цикл. В нем присутствовали и очень значительные элементы. Например, «Илиада» и «Одиссея» Гомера. Но и эти великие античные произведения рассказывают нам лишь о некоторых эпизодах из жизни героев этой войны. Большинство поэм эпического цикла о Троянской войне в первоизданном виде до нас не дошли. Однако содержащийся в них мифологический материал широко использовался в более поздней античной литературе.

Сейчас уже мало кто помнит, что впервые о Троянской войне рассказывается в поэме Киприши. Однажды Эрида (Дискордия, что в переводе означает «раздор») только одна из всех богов и осталась не приглашенной на свадьбу героя Пелея и морской нимфы Фетиды. Кстати, именно эта пара оказалась впоследствии родителями героя Ахилла. Оскорбленная Эрида, между тем, подбросила пирующим яблоко. А на яблоке, вот ведь коварная какая, написала «Прекраснейшей». Тут и разгорелся спор между богинями. Тогда-то Гера, Афина и Афродита и попросили решить этот спор сына троянского царя Париса. А был Парис, всего-то, пастухом. Но ведь каждая из богинь стала обещать этому пастуху свои награды: одна обещала мирскую власть, другая – воинскую славу, третья – прекраснейшую из женщин. Только реши спор в ее пользу. Парис выбрал Афродиту, а в награду получил Елену. Да если бы так прямо получил! Куда там! Пойди, говорят ему, и забери Елену эту у ее мужа, спартанского царя Менелая. А тут и брат Менелая, Агамемнон, и куча бывших женихов Елены в придачу. Так они не просто стали помогать ее мужу, но даже походом пошли на Трою, чтобы вернуть Елену. Вот ведь из-за какой пустяковины началась Великая Троянская война.

Те события, которые мы встречаем в «Илиаде» Гомера, относятся уже к десятому году войны. Кроме них в эпический цикл о Троянской войне входит «Эфиопида», где повествуется о прибытии на поле битвы амазонок, а также о гибели их царицы Пенфесилеи, павшей смертью храбрых от руки Ахилла. Еще входят серии «Малая Илиада» и «Разрушение Илиона». Здесь уже рассказ идет о гибели Ахилла, а также о споре между Аяксом и Одиссеем за военные доспехи Ахилла. Спор выиграл Одиссей, а Аякс с горя впал в безумство и учинил самоубийство. Кроме того, в цикл входят мифы о том, как Одиссеем с Диомедом сговорились и похитили у троянцев священное изображение

богини Афины – «Палладю»; о смерти Париса от руки лучника Филоктета; о сыне Ахилла, Неоптоleme (Пирре); о взятии Трои греками, когда они спрятались в громадном деревянном коне; о наказании греков за их жестокость, а также о гибели Одиссея от руки его сына Телегона.

Авторы эпических элементов в большинстве своем неизвестны или забыты подобно Баяну из «Слова о полку Игореве». Но герои знали, что прославлять их подвиги будут именно они. Это первый мотив уважения, второй же еще значительнее – прямой контакт певца с богами. Когда Одиссей просит Демодока спеть о падении Трои, он и сам дает высочайшую оценку роли родового певца:

«Буду тогда перед всеми людьми повторять повсеместно
Я, что божественным пением боги тебя одарили.
Так он сказал, и запел Демодок, преисполненный бога.
Всем на обильной земле обитающим людям любезны,
Всеми высоко чтимы певцы; их сама научила Пению Муза...»

По мере развития этносов положение в них родового певца все в большей степени стало зависеть от их личного таланта и умения. Так из певца возникает *поэт*. Иногда от эпоса отпочковывалась значительная его часть и возникали эпопеи – например, индийская *Махабхарата*, гомеровские *Илиады и Одиссеи*, французские *Песни о Роланде, Ожье и Гильоме* и т. п. Эпопеи позволяли формировать вокруг себя новые эпические отношения. Так, французские певцы стали присочинять к подвигам известного героя новые подвиги, раскрывающие детали его жизни в юные годы. Например, придумывают герою героев-родителей, от которых он наследует геройские качества – храбрость, верность слову и долгу, стойкость, огромную физическую силу. Он и сам передает эти качества своим детям, внукам и т. д. Форма эпопеи становится особенно необходимой в переломные исторические моменты, когда возникает потребность в новом герое или действиях глобального характера. В реальности эпопеи возникают не всегда. Даже Германия не имеет единой эпикки. Ее образуют элементы разного происхождения: готского, бургундского, франкского, гуннского, северного и лангобардского. Эти эпические элементы так и остались внутренне независимыми и не составили целостной эпопеи. Даже грандиозную «Песню о Нибелунгах» А. Н. Веселовский представляет как бытовую поэму о жизни Зигфрида, включающую разрозненные элементы.

Так же и в России, несмотря на большое число эпических песен о князе Владимире, они вместе не составили русской эпопеи. А. Н. Веселовский видит в этом своеобразный путь развития жанра эпической песни в России. Согласно его версии, этот процесс идет параллельно росту идеалов общественной среды или группы: «Чем выше идеалы, тем сильнее напряжение энергии, заряжающее и певца. Это заставляет обобщать старые образы и идеализировать с их помощью новые. Певцу нужно только держаться в пределах сознания группы. Для создания эпопей необходимо наличие сильной общественной группы, руководившей разрешением национальных проблем, а также певцов, не переросших этого сознания и владеющих необходимым эпическим преданием, чутким и способным к обобщению и развитию в пределах традиции. На Руси сформировалась лишь единственно эпика былин, которая не успела сложиться в эпопею, поскольку эпоха татарщины уже миновала и стало быстро развиваться национальное самосознание даже участия эпоса» (*Веселовский А. Н., 1872*). Данное высказывание в отношении России нуждается в осмыслении. Национальное самосознание, по Веселовскому, в России было самодостаточно, и само способно было обеспечить формирование империи. Кроме того, это уже были такие задачи, в решении которых эпос не мог участвовать.

Гипотеза, предложенная Веселовским, все же весьма схематична. Она удобна, если думать, что процесс этнообразования идет, хотя и с конфликтами, но непрерывно по возрастающей. В России же VII–XIV вв. не было исторической преемственности в этногенезе совсем не потому, что этот процесс не поддерживала эпика. Земля русская претерпевала в этот период катастрофические коллизии. Земля, которая долгий период времени была монототемична и не знала других, кроме традиционных финно-угорских, богов и духов, к которым только недавно добавились привнесенные сюда от Карпат славянскими дружинами новые родоплеменные божества, на эту землю стали претендовать вдруг целые религии. Россия стала местом грандиозной битвы практически всех конфессий. В этих условиях реалистичнее полагать, что в этой битве вместе с местными богами были уничтожены и традиционные эпические элементы славян. Арийский по происхождению, славянский эпос оказался практически полностью разрушен. Новый алфавит и письменность византийского происхождения, как и новая религия, упростили эту задачу. Скорее всего, памятники прарусской цивилизации были видо-

изменены, переписаны и даже уничтожены. О том, что это была великая цивилизация, свидетельствует «Слово о полку Игореве», где указаны выдающиеся качества и засвидетельствовано величайшее почтение к родовому певцу русских – Баяну, произведения которого, скорее всего, навсегда утрачены для нас.

Эти замечания относятся к выводам А. Н. Веселовского только относительно условий формирования российской эпической системы. Его системный вывод заключается в следующем: «Новые наблюдения, новый опыт расширяют традиционный горизонт, расшатывают предание; образуются пробелы, которые личности поэта приходится самому заполнять на свой страх. Наступает пора исканий, самоповерки и самоопроса. Мотивы личной жизни, личного анализа облекаются в поэтическую форму... Большая часть дошедших до нас эпических памятников относится к этой именно поре; но за ними стоит еще старое предание и унаследованная идеализация. Попытки создания новой эпопеи приводят, в лучшем случае, к подражанию» (*Веселовский А. Н., 1894*). Этот вывод представляется системным и для философских обобщений и формирования концепции организации *эпических путешествий* в современный период. Тема путешествия более всего развернута в эпическом цикле о Троянской войне. В нем мы найдем описания практически всех видов путешествий, представленных в античном мире: отправление на войну и возвращение с войны Менелая, Агамемнона и Одиссея; торговые странствия; приключения. Особое значение в мифах о путешествиях приобретают мотивы смерти и воскресения.

Высшим достижением древнеримского эпоса стала «Энеида» Вергилия, объединяющая в себе как мифические и героические, так и исторические черты.

Вот вам еще одна драма о путешествиях. Само путешествие начинается с побега славного Энея вместе с отцом, сыном и товарищами из разрушенной Трои. Долгие скитания привели их в Карфаген. А там вдруг царица Дидона влюбляется в Энея. Тот поначалу вроде как также воспылал ответной пламенной страстью к царице, но все равно покинул ее, потому что не для этого, как он вдруг понял, был рожден. Эней отправляется в царство мертвых, где ему открывается видение всех будущих героев римской истории. После этого Эней побеждает Турна, жениха дочери царя Латина, сам женится на ней, тем самым положив начало роду, ставшему у истоков всего будущего римского величия.

«Энеида» Вергилия начинает второй этап европейской эпической литературы. Он представлен также «Фарсалией» Лукана (39–65), повествующей о гражданской войне 49–47 гг. до н. э. между Цезарем и Помпеем, где героем выступает стоик Катон Младший. Силий Италик (26–101) оставил нам истории о 2-й Пунической войне; Стаций (45–96) – незавершенные «Ахиллеиду» и «Фиваиду»; Валерий Флакк (ум. ок. 92) – «Аргонавтику», в которой вернулся к великому греческому мифу о путешествиях. Классический период латинского эпоса завершается «Похищением Прозерпины» Клавдиана (ок. 370–405).

После долгого перерыва появляются новые произведения классического греческого эпоса: «Постгомерика» Квинта Смирнского (IV в.) и «Деяния Диониса» Нонна (V в.). Позднее, в византийский период, – поэмы на сюжеты из современной истории, выдержанные в классическом греческом стиле. В IV в. был создан первый большой аллегорический эпос «Психомехия» Пруденция. В нем описывается борьба за человеческую душу между грехами и добродетелями, появляется новый тип героя и злодея.

К эпической прозе относят также религиозную литературу. Тот же Нонн гекзаметром переложил Святое Евангелие от Иоанна. На латинском Западе стихотворные повествования Ювенка на евангельские темы появились уже в IV в. К V в. относится история Творения, изложенная Драконтием по Книге Бытия. Деяния апостолов были переложены гекзаметром Аратором в VI в.

Третий период эпической литературы начинается с X в., когда к традиционной смеси языческого и христианского наследия на греческом и латинском языках добавляется эпос новых народов Европы. Первыми были жесты (т. е. деяния). Вот лучшие образцы этого эпического наследия: «Песнь о Роланде» на старофранцузском, «Песнь о моем Сиде» на староиспанском, «Старшая Эдда» на древненорвежском, «Беовульф» на древнеанглийском, «Песнь о Нибелунгах» на средневерхненемецком, «Дигенис Акрит» на среднегреческом языках. Все эти произведения, скорее, восходят к мифогероической традиции, нежели знаменуют открытие исторической прозы. Они не имеют авторов, и даже тогда, когда речь идет о реальных людях и событиях, вроде битвы Карла Великого в Ронсевальском ущелье.

Исследователи отмечают «определенное поступательное движение от песен Старшей Эдды, с их сильным языческим элементом, идущим из туманного германского прошлого, к Беовульфу, где чисто языческие предания о схватках с существа-

ми из потустороннего мира, чудовищами и драконами изложены языком германского героического века, с его кодексом феодальной верности, но интерпретированы и прокомментированы с сугубо христианской точки зрения. Песнь о Роланде, сохраняя лишь внешние признаки мифологизма языческой эпохи, представляет собой законченный продукт их органичного сплава с христианским мировоззрением. Возникший на восточной окраине христианского мира Дигенис Акрит рассказывал о герое, чей отец был мусульманином, а мать – христианкой. Он убивал драконов, сражался с амазонками и совершал все подвиги мифических протагонистов эпоса» (*Мелетинский Е. М., 1963*).

В XII в. новый взлет мифологической прозы. Сначала появляется поэма «Роман о Трое» Бенуа де Сент-Мора, в которой автор излагает легендарный сюжет о Троянской войне в пересказах мифических участников войны Дарета Фригийца («История падения Трои») и Диктиса Критского («Дневник Троянской войны»). Затем сразу несколько историй Александра Великого, изложенных стихами и написанных как на латинском, так и на новых европейских языках.

В XII в. появляются первые романы Артуровского эпического цикла – о деяниях короля Артура и рыцарях Круглого стола. Благодаря этому формы эпической поэзии распространились и на фольклор Бретани. В связи с этим обычно вспоминают гений Кретьена де Труа, автора поэм «Эрек и Энида», «Ивейн, или Рыцарь льва», «Ланселот, или Рыцарь телеги» и «Персеваль, или Повесть о Граале». Лучшим образцом стихотворного рыцарского романа на английском языке считается «Брут» Лаймона (XIII в.). Новые стихотворные эпические повествования в то время возникают в Европе повсюду. «Они пришли на смену более древнему средневековому эпосу, вроде Песни о Роланде; без них невозможно понять природу эпоса эпохи Возрождения» (*Западноевропейский эпос, 1977*).

Четырнадцатое столетие, находящееся на полпути между Средними веками и Возрождением, открывает «Божественной комедией» Данте. Она, разумеется, не является эпосом. Тем не менее, «в основе этого повествования в стихотворной форме лежит один из древнейших сюжетов эпической песни: путешествие в потусторонний мир для получения наставлений и знаний, которые должны дать обновление жизни» (*Там же*). Тогда же появляются эпос Петрарки «Африка» и рыцарские истории Джованни Боккаччо: «Филоколо», «Филострато» и «Тесеида».

Эпос Позднего Возрождения победно шествует по Европе благодаря именам М. Боярдо, Л. Ариосто и Т. Тассо (Италия), Л. ди Камознса (Португалия) и Э. Спенсера (Англия). Если Боярдо оставил незавершенным замысел «Влюбленного Роланда», то этот эпос подхватывает Ариосто и досказывает нам истории Неистового Роланда. В этих романах героический эпос иногда уступает первенство любви. Примирить героиню и любовную интригу взялся Тассо. Его герой – герцог Годфрид Бульонский – предводитель первого Крестового похода за освобождение Иерусалима. С появлением «Лузиады» Камознса возникает и национальный португальский эпос, в котором повествуется о великом путешествии Васко да Гамы в Индию. Эпическое произведение совсем другого рода, а именно моралистическую аллегорию, представляет «Королева фей» Спенсера. Это произведение соединило религиозный морализм Англиканской церкви с любовным рыцарским романом. Наконец, нельзя не вспомнить и П. Ронсара, который в конце XVI в. опубликовал свою незаконченную «Франсиаду».

Эпическую поэзию XVII в. представляет «Потерянный рай» Д. Мильтона, где автор «нашел вдохновение в библейских сказаниях, благодаря чему смог высказать собственные теологические взгляды. Милтон вернулся к теме создания вселенной, борьбы небесных сил и даже включил в поэму описание нескольких путешествий, в частности сатаны – в Рай, т. е. путешествие в потусторонний мир наоборот. И хотя автор искал новый тип героя в Адаме, на самом деле чертами традиционного эпического героя оказался наделен сатана» (*Типология народного эпоса, 1975*).

Четвертый период эпической поэзии начинается с середины XVIII в. и продолжается по сей день. В эпоху романтизма средневековые тексты стали объектом поиска. Их во множестве находили и публиковали. Выходят сборники сказок и легенд. Новый подход к наследию проявил Э. Лёнрот, когда он объединил короткие песни финских сказителей в одно произведение – «Калевалу». Тем самым Лёнрот, в сущности, подтвердил гипотезу о том, что и «Илиада», и «Одиссея» также могли быть собраны из более коротких эпических сказаний. Во множестве возникают литературные имитации и подражания эпическим произведениям. Например, «Сочинения Оссиана, сына Фингала» (1765) Дж. Макферсона, «Песни Древнего Рима» (1842) Г. Б. Маколя, поэма «Жизнь и смерть Ясона» (1867) У. Морриса.

Среди славянских народов также проявляется интерес к собиранию народной балладной и эпической поэзии. Появляются сборник «Песни южных славян» В. Караджича на Балканах, а также сборники русской эпической поэзии, составленные Киршей Даниловым, А. Ф. Гильфердингом и П. Н. Рыбниковым. Помимо исторических песен о недавнем прошлом, они включали мифогероические повествования о сражениях со сверхъестественными существами и, конечно, о путешествиях (*Пропи В. Я., Путилов Б. Н., 1958*).

Вот так, согласно последним представлениям, проявляет себя механизм эпического творчества. Этот механизм, в принципе, устанавливает некоторые нормы, отражающие психологические критерии творческих исканий не только отдельных авторов, но и этносов, и народов. Нет недостатка в теориях и гипотезах, отвечающих на эти вопросы. Но нет и единственной теории, объясняющей эпический процесс. Свою систему формирования эпоса пытаются предложить не только критики, но и этнографы, культурологи, историки, математики и лингвисты.

4

ЦЕЛОСТНАЯ КАРТИНА КЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Теперь полезно будет нарисовать историческую картину мифологического характера. Как могла складываться реальная религиозно-мифологическая система, например, в Древней Греции.

Если говорить современным языком, то я так понимаю, что отсутствие единой мифологии создавало очень сильные препятствия в коммуникациях раннегреческих этносов между собой. Правильно, профессор? Ну а если говорить по-простому, то в Древней Греции мало того, что богов много было, так они еще разным кланам (то есть мифологиям) принадлежали. Значит, что мы имеем в духовной жизни Греции? Можно сказать, – полный раздраз. Что ни ландшафт – то свой этнос! Что ни этнос – то свой бог, да еще группа примкнувших к нему демонов. В небесах такая драка, что на земле мало не покажется – вместо того, чтобы славить своих богов, люди начинают призывать в защитники демонов.

Условием дальнейшего этнического, а затем и государственного объединения стало формирование единой мифологии. Эта новая центробежная ось создавала необходимые сакральные тенденции объединения многочисленных этносов под эгидой единой мифологии.

Олимпийская мифология, объединившая всех богов и героев Древней Греции вокруг одного ландшафта и единого верховного бога. Таким ландшафтом стал Олимп, а верховным богом – Зевс. Эту олимпийскую мифологию стали называть классической, в отличие от предшествующих. Именно она позволила сплотить древнегреческий этнос, объединить его общими сакральными принципами, развить философию и искусство и, наконец, создать первое в Европе государство (*Аверинцев С. С., 2004*).

4.1. Почему мифологию древних греков называют классической?

Исторически европейцы первой для себя открыли греческую мифологию. Это не значит, что она старше других. Но долгое время она именно европейцами воспринималась как самая древняя. Великие археологические открытия XIX и XX вв., а также проведенный структурный анализ найденных текстов убедили ученых в том, что были и более древние собрания мифов – в Египте, Шумере, Индии, Китае. Но длительное лидерство в исследовании именно греческой мифологии дало свои результаты и наложило свои отпечатки и особенности.

Мифологию Древней Греции и Древнего Рима еще называют классической мифологией. Почему? Откуда появилось название классическая мифология? Это целая история.

Во-первых, это самый изученный раздел культурного наследия древности, который стал известен в Европе много раньше других мифов.

Во-вторых, классическая мифология Греции и Рима в полном объеме восприняла и ассимилировала не только местные ландшафтные мифы, но и мифы других племенных союзов, возникшие в этносах, населявших территорию Сирии и Палестины, Месопотамии и Египта. Она практически полностью поглотила минейскую мифологию, а также мифологию первичного арийского прэтноса, в частности космогонию индоевропейского мифологического наследия.

В-третьих, классическая мифология завершает формирование идеальной формы мифа и по составу персонажей, и по характеру повествования. В Древней Греции возник вполне *целостный эпический цикл*, который мы теперь и называем классической мифологией Древней Греции.

В-четвертых, мифология Древней Греции еще при жизни стала объектом серьезных научных исследований. Определение «классическая» в применении к мифологии означает, что мы имеем дело с феноменом ее научного изучения. В конце концов ведь именно ученые сказали, что мифология греков соответствует этому определению. Как же это было?

Научные исследования греческого наследия, в том числе и мифологии, начались в III в. до н. э. в Александрии. Там при первой династии Птолемеев был возведен гигантский научный комплекс, включавший храм наук (сейчас бы сказали – акаде-

мию), храм муз (по-нашему – музей) и библиотеку. В Александрийской библиотеке хранилось более 700 тыс. свитков. В этих храмах и трудились выдающиеся ученые.

Самыми известными из них были Зенодот, Эратосфен, Каллимах, Аристофан Византийский и Аристарх. Они, как правило, занимали должности главных библиотекарей и руководили, как теперь сказали бы, творческими научными коллективами. При этом научный авторитет храмов был настолько высок, что этот комплекс стал именоваться в античном мире как Александрийская школа наук, во главе которой стоял признанный авторитет в античном мире – Каллимах.

Под его руководством был составлен каталог рукописей Александрийской библиотеки. Все рукописи были классифицированы по восьми разделам. Выделялись следующие рубрики: драматургия, эпос и лирика, законодательство, философия, история, речи, риторика, прочее. По этим направлениям в дальнейшем и шла вся научная работа Александрийской школы.

Были также отдельные ученые, чьи исследования отдельно возвышались над прочими. Известно, что первым главным библиотекарем Александрийской библиотеки был Зенодот. Именно он в 275 г. до н. э. и подготовил первое издание «Илиады» и «Одиссеи» Гомера. Вместе с другими библиотекарями Зенодот провел колоссальную редакторскую работу, убирая повторы и, отмечая сомнительные места в тексте Гомера специальными знаками на полях, разделил поэмы на 24 песни.

Другой великий александриец, Эратосфен, прославил научную школу Александрии работами по географии, математике и астрономии. Он же подготовил самые интересные рукописи о комедии в Древней Греции. С Эратосфена, собственно, и началось развитие античной филологии. Но величайшими филологами этой эпохи считаются все же Аристофан Византийский (257–180 до н. э.) и Аристарх (ок. 215 – ок. 145 до н. э.). Аристофан осуществил новое издание «Илиады» и «Одиссеи» Гомера, а кроме того – «Теогонии» Гесиода, драм Эсхила, Софокла, Эврипида и Аристофана, сборников лирики Алкея и Алкмана, а также первое издание Пиндара. В наследии Аристарха содержится также около 800 томов комментариев и грамматических трактатов к этим произведениям.

Вот эти-то произведения, по сути дела рекомендованные нам авторитетами Александрийской школы, и принято называть классическими, поскольку считается, что они в наилуч-

шем виде представляют всю литературу и мифологию Древней Греции.

Для того чтобы классическая мифология могла сложиться, недостаточно только внутренних условий. Для этого необходим также комплекс внешних факторов, при которых только и возможно оформление мифологии в ее классическом варианте. С него и начнем.

4.2. Комплекс факторов и условий

В этот исторический период Греция уже преодолела стадию существования родо-племенных союзов. Они стали собираться вокруг некоторых определенных центров. Поэтому к началу периода классической мифологии Греция состояла из множества полисов (городов-государств).

Каждый из городов пытался выделиться среди прочих. Поэтому развивал собственную историю, которой дорожил и которая хранила и передавала от поколения к поколению исторические предания и мифы. Главное место в этих преданиях занимали местные боги-герои.

Поскольку в Греции не существовало общей «церкви» и единой религиозной системы, религиозные обряды носили, по преимуществу, местный характер и осуществлялись в храмах и святилищах города-государства по их собственному уставу.

Лишь некоторые культы отправлялись повсеместно, но они были посвящены одному божеству, сохранялись в тайне от всех, кроме посвященных, и проводились в виде *мистерий*. Каждый город мечтал о том, чтобы его боги и демоны были главными над другими. Часто из-за этого случались войны между городами-полисами.

Но не военное превосходство определяло высокое положение города, а величие богов. В конечном счете ведь и военные успехи приписывались богам и героям. Именно вокруг богов и героев и происходила не только духовная, но и политическая консолидация в Древней Греции. Успехи местной мифологии много значили для городов-полисов. Они определяли их место и роль во всем эллинском мире.

Классическая мифология имеет как бы два крыла: мифологию Греции и мифологию Рима. Считается, что Греция привнесла в нее содержание, а Рим дал новые пространства ее богам и героям. Для этого в Риме греческим богам дали свои названия.

Например, греческого бога Крона в Риме стали называть Кронусом, а затем его вообще отождествили с местным римским божеством Сатурном.

Надо сказать, лингвистический процесс в Европе происходил таким образом, что латинский язык стал праязыком для гораздо большего числа современных языков, нежели древнегреческий, хотя они оба имеют единого предка – арийский праязык. Поэтому Европа до сих пор лучше знает именно Кронуса или Сатурна, хотя вся мифология, связанная с этим богом, имеет греческое происхождение.

Античная мифология складывалась и развивалась в особых условиях религиозной жизни, для которой были характерны (*Maury A. A., 1857–1859; Hartung, 1865–1873*):

- политеизм, т. е. вера человека в наличие многих богов;
- антропоморфизм, т. е. перенесение на одушевленные существа или явления и силы природы человеческого образа и свойств, характерных для человека;
- преобладание вполне конкретных человекоподобных божеств над божествами абстрактного типа;
- иерархически организованное сообщество, столицей которого стал Олимп, и наличие местных иерархических генеалогий божеств, воплотившихся, к примеру, в афинской системе двенадцатибожия (Зевс, Гера, Посейдон, Деметра, Аполлон, Артемида, Гефест, Афина, Арей, Афродита, Гермес и Гестия);
- наличие наряду с общими эллинскими святынями (Олимп, Дельфы, Додона, Делос и пр.) региональных амфиктионий – культовых сообществ и союзов «соседей святилища» (например, при храме Посейдона для проведения торжеств); другие амфиктионии существовали в Делосе, Калаурии, Виотии; самый обширный из этих союзов назывался Дельфийско-пилейской амфиктионией;
- географическое разнообразие культов, например Зевс особо почитался в Додоне и Олимпии, Аполлон – в Дельфах и на Делосе, Афина – в Афинах, Гера – на Самосе, Асклепий – в Эпидавре и т. п.

Греческая мифология, хотя и сложилась в практически завершенном виде более трех тысячелетий назад, сама формировалась на протяжении многих веков. Около четырех тысяч лет назад, в XIX в. до н. э., на территории современной Греции появились первые носители греческого языка. Они смешались с уже жившими здесь племенами Эгейского моря.

4.3. Семантические корни классической мифологии

Первые же опыты использования лингвистических методов в мифологии, а также структурный анализ мифологических текстов выявили восточные корни классической греческой мифологии и ее индоевропейские истоки, восходящие к поре арийского единства (*Müller M.*, 1871, 1889; *Overbeck I.-A.*, 1873; *Мюллер М.*, 1863).

Арийские корни в содержании греческих мифов прослеживаются в содержании мифологических сюжетов, объяснении космогонических процессов, а также главных явлений природы – солнца, луны, грозы, бури и т. п.

Свидетельства существования *единого евразийского народа – ариев* – первыми обнаружили лингвисты. Они убедили нас в том, что языки, на которых говорят народы, населяющие почти всю Европу, значительную часть Юго-Западной Азии и Индостан и кажущиеся нам такими несхожими, относятся к одной индоевропейской языковой семье и являются родственными, т. е. произошли от *единого праязыка*. Таким праязыком является арийский.

Когда мы говорим «арийцы», то обычно имеем в виду крупнейшую лингвистическую семью народов, издревле населявшую почти всю Западную Азию и Европу, отдельные члены которой, в силу ряда причин, переселились в Америку, Австралию, Африку и Полинезию.

Ученые-лингвисты обнаружили значительное сходство языков этих народов. Этот феномен можно было объяснить только фактом существования в прошлом некоторого единого для них праязыка, на котором в ту эпоху говорил один цельный народ. Идея общего происхождения весьма разных и теперь совсем уж самостоятельных языков лежит в основе всего сравнительного языкознания (*Шлегель Фр.*, 1808).

Франц Бопп и многие английские ученые стали называть все эти родственные народы индоевропейцами, французские же исследователи продолжали именовать их арийцами по месту предполагаемого первоначального размещения – Иран (Айран).

Первые же опыты сравнительного изучения санскритского языка и других европейских языков (в том числе латинского, греческого, славянских и кельтских) фактически подтвердили гипотезу Фридриха Шлегеля об их общем происхождении от

одного общего, первобытного *арийского языка* (который Шлегель предложил называть индогерманским).

Фундаментальные исследования коренного арийского языка предприняли Франц Бопп (1852), Август Шлейхер (1876) и Пиктэ (1878).

В своих работах Август Шлейхер доказывал, что язык – это живой организм, проходящий те же стадии развития, что и в естественном отборе. Согласно Шлейхеру, наибольшей «зрелости» достигали древнегреческий, латинский языки и санскрит, обладавшие максимальной морфологической сложностью. После этих языков, считал Шлейхер, начался регрессивный процесс старения языков, что отразилось в упрощении морфологии современных индоевропейских языков по сравнению с древними. Особое значение имели работы Шлейхера по сравнительно-историческому методу в языкознании. Он разработал метод реконструкции, а на его основании сформулировал концепцию родословного древа, согласно которой языковые группы могут дробиться и расходиться, но не могут скрещиваться между собой. В соответствии с этой концепцией все родственные, в частности индоевропейские, языки восходят к единому праязыку (*Шлейхер А., 1964*).

Изучением отдельных ветвей арийского языка занимались: Якоб Гримм (германские языки), Миклошич (славянские языки), Шлейхер (литовский и славянский языки), Эбель (кельтские языки), Бенфей, Потт, Курциус (греческий язык), Шпигель, Гауг, Юсти, Ф. Мюллер (иранские языки) и другие исследователи.

Согласно общепринятой точке зрения данной группы ученых, в современном мире насчитывается *восемь отраслей коренного арийского языка*:

1) *индийские языки*, во главе которых стоит санскритский язык в своей древней форме (языке Вед), старейший и самый важный язык для лингвистических исследований;

2) *иранские языки*, по их главному языку называемые также персидскими; их древнейшие отрасли составляют древнеперсидский язык ахеменидских клинообразных надписей, а также древнебактрийский, или зендский;

3) *ерако-иллирийская семья языков*, от которой сохранились слабые остатки в лице армянского языка (еракская группа), а также современного албанского (иллирийская группа);

4) *греческая семья языков*;

5) *италийские языки*, важнейшим представителем которых является латинский язык, который как язык римских колонистов стал родоначальником новых романских языков;

6) *вымирающие языки кельтов*;

7) *славянские языки* вместе с весьма родственной им балтийской семьей, к которой кроме литовского и латышского принадлежит также и древнепрусский язык;

8) *германские языки*.

Сейчас изучением языка в его отношениях с культурой занимается этнолингвистика, которая решает две проблемы: а) когнитивную, т. е. каким образом язык воспринимает культуру; б) коммуникативную, т. е. каким образом язык организует межкультурные связи и общение.

Когнитивная сторона этнолингвистики позволяет раскрыть механизм и результат отражения в языке культурных представлений народа – носителя языка. Коммуникативная сторона характеризует формы и средства языкового общения, специфического для данной этнической группы.

Результаты этнолингвистики используются для установления родственных связей между различными языками, реконструкции их истории и определения путей миграции языков.

Запись и интерпретация текстов мифов всегда были частью этнолингвистического описания. Использование методов этнолингвистики позволило обнаружить универсальные свойства языка, провести классификацию языков и выделить языки разных типов, т. е. обладающих общей историей.

Центральным для этнолингвистики положением является принцип лингвистической относительности. Согласно этому принципу, «картина мира» говорящего (т. е. то, как говорящий воспринимает окружающий мир) зависит не только и даже не столько от наблюдаемой реальности, сколько от той классификационной сетки, которую конкретный язык с его грамматикой и лексикой навязывает говорящему. «Так, в картине мира европейца каждый отдельный отрезок времени или повторяющееся событие предстают как штучные экземпляры, существующие в реальности независимо друг от друга, но могущие объединяться в группу, подобно множеству единовременно наблюдаемых объектов. Представление же о времени в картине мира, например у индейцев хопи, устроено иначе: отрезки времени или повторяющиеся события предстают как повторные воплощения одной и той же сущности: десять дней – это один и тот же день, повторившийся десятикратно» (*Уорф Б. Л., 1960*). Различия в картинах мира навязываются носителю языка самим языком – в данном случае, например, жесткими правилами употребления числительных (*Яковлева Е. С., 1994*).

Современная этнолингвистика тесно связана с семиотикой – наукой о знаковых системах. В рамках семиотики изучаются обряды, верования, мифы в их соотношении с последними данными сравнительно-исторических и археологических исследований.

Этнолингвистические исследования способны многое поведать об арийском праязыке, а также о характере быта и религии древних арийцев. Первобытные арийцы достигли высокой степени культуры: они жили моногамными семьями, занимались земледелием, скотоводством и вели оседлый образ жизни (*Мюллер М., 1995; Shrader O., 1890*). Как показывают последние археологические находки в Аркаиме и других древних арийских городах на территории Челябинской области, каждый дом древнего арийца был оборудован собственной металлургией. Ремесло достигло у них очень высокого уровня зрелости.

Религия арийцев представляла культ природы, основанный на обожествлении света.

Родственные черты между отдельными ветвями и членами этой этнической общности прослеживаются не только в языке, но и в характерном физическом типе его представителей, схожих чертах характера, который особенно ярко проявляется в интеллектуальном, нравственном и религиозном творчестве арийских народов, а также в их истории.

Ария означает «благородный». Строго говоря, ариями в древние времена называли себя исключительно индусы и иранцы. Поэтому с тех времен арийцами принято было считать представителей арийской или индоиранской ветви индоевропейского семейства языков. Профессор Бодуэн де Куртенэ ввел термин «ариоевропейские языки», который не прижился из-за своей логической несуразницы, поскольку был основан на двух различных понятиях: одно – этнографическое (арийцы), второе – географическое (европейцы).

Для обозначения арийской общности языков использовался также термин «индогерманцы», который ввел в употребление Гезениус (1831). До него некто по фамилии Шмиттхеннер пытался доказать уместность термина «индотевтонцы». Эти предложения уже в XIX в. были отброшены мировой наукой, но в 20-е годы XX в. именно они составили блок мифов, на которых в Германии, Италии, а затем и в ряде других стран Европы стали развиваться идеи национал-социализма и фашизма. В России, у французов и англичан всегда был более употребителен термин «индоевропейцы».

Ученых до сих пор волнует вопрос – где находится место обитания первобытного арийского народа? Имелись разные точки зрения. Л. Гейгер и Ф. Мюллер, например, высказывались в пользу Восточной Европы. Напротив, М. Пенка и О. Шрадер считали арийской прародиной Скандинавию.

Относительно того, каким образом происходило разделение единого первобытного языка, в результате чего возникли новые языки, существуют также различные мнения.

Так, Шлейхер полагал, что сначала от арийского языка отделилась главная ветвь, которая в свою очередь распалась на германский, литовский и славянский языки. Вторая ветвь дала начало кельтскому, греческому (с ерако-иллирийскими языками включительно) и италийскому. Наконец, из третьей ветви произошли индусский и иранский языки. Соответственно этим трем потокам Шлейхер делит арийские языки на северо-восточно-европейскую, юго-западно-европейскую и азиатскую языковые группы (*Шлейхер А., 1964*).

Другие исследователи-лингвисты предложили иную модель, согласно которой коренной арийский язык распался сначала на две группы: азиатскую (индусы и иранцы) и европейскую, которая впоследствии также разветвилась на несколько семейств (*Fick A., 1873*). В их интерпретации это был «язык весьма уже развитый и вполне синтетического строя».

Где же жили предки нынешних индоевропейцев, составлявшие арийский пранарод – носитель арийского праязыка, т. е. *где находилась арийская прародина?*

Существуют две гипотезы: азиатская, помещающая прародину в пределы Иранского нагорья, и европейская, ищущая ее место в Европе. При всем их различии, исходным пунктом этих двух моделей служит общая гипотеза, согласно которой отдельные группы и семьи появились как следствие вынужденного переселения ариев из некоторого общего района, где они проживали компактно, что привело к фактическому разрыву связей между частями в прошлом единого первобытного арийского народа. В пользу европейской модели говорит установленный факт о том, что индусы через Гималайские горы спустились в долину Пенджаба, откуда до нас дошли первые ведийские гимны. Иранцы же заняли все Иранское плоскогорье. То есть арийцы оказались в пределах Иранского нагорья уже после того, как они разделились на языковые группы.

Вот некоторые «первые результаты» научных поисков арийской прародины:

- Й. Шмидт (1890) помещает ее по соседству с Вавилоном;
- О. Шрадер (1890) находит ей место на юго-востоке России, где, как он считал, она занимала территорию от Волги, в ее среднем и нижнем течении, до Южного Урала;
- Х. Херт и А. Сэйс (1892) указывают на территорию, расположенную к югу от Балтийского моря.

Эпоха арийского единства косвенно определяется по времени создания древнейшего памятника собственно индийской литературы – «Ригведы». Появление этого памятника датируется между 1500 и 2000 гг. до н. э. Это значит, что по крайней мере за две тысячи лет до н. э. арийского единства уже не существовало. По свидетельству А. Шлейхера, арийский праязык представлял собой язык весьма развитый. Для этого необходим вполне определенный уровень единой культуры, которая, в свою очередь, требует весьма значительного времени существования арийского единства. Специалисты оценивают этот необходимый период еще не менее чем в две тысячи лет. Таким образом, эпоха разделения арийского праязыка на отдельные языки может быть отнесена никак не позже 4000 г. до н. э.

До начала XX в. считалось, что разделение праязыка происходило параллельно с расселением индоевропейцев из места их первоначальной оседлости, которое собственно и способствовало обособлению диалектов и превращению их в самостоятельные языки. Такое расселение, едва ли шло путем резких скачков, скорее медленно и постепенно, по мере естественного роста народонаселения (*Vodskov H. S., 1890*).

Некоторые исследователи полагали, что индоевропейский язык и до этого вполне мог иметь историю, измеряемую уже не веками, а тысячелетиями. Есть точка зрения, что в более глубокой древности арийский праязык составлял одно целое с семитским праязыком, образуя иафетосемитскую ветвь прапраязыка. По версии других ученых, арийский праязык в ту начальную стадию мог составлять одно целое с финно-угорским праязыком и т. д.

Еще в начале XX в. исследователи полагали, что «вряд ли когда-либо науке удастся приподнять хоть уголок завесы, скрывающей от нас эти отдаленнейшие эпохи» (*Giesswein, 1892*).

Каждый из отдельных индоевропейских языков имеет свою историю. История индийской ветви (санскрита) начинается приблизительно с 1500 г. до н. э. («Ригведа»). Эпос о Гильгамеше свидетельствует, что уже в конце III в. до н. э. сложилась самостоятельная шумерская ветвь арийского праязыка. Итальянская

ветвь (латинский язык) известна приблизительно с 500 г. до н. э., славянская – с V–VI вв., литовская – с XVI в.

Некоторые индоевропейские языки исчезли бесследно; от других сохранились только следы, по которым трудно судить об их грамматике и фонетике (например, фригийский, македонский, мессапийский, галльский, бургундский и др.).

4.4. Минойское прошлое классической мифологии

Когда архаические греки пришли на земли современного их расселения, они принесли с собой почитание Зевса – бога неба, он и стал верховным божеством классической мифологии. К грекам Зевс пришел из древних арийских мифов, о чем свидетельствует тот факт, что у ариев Северной Индии также почитали бога неба со сходным именем (у греков – Зевс патер, у арийцев – Дьяус питар, у латинян – Юпитер). Лингвистический анализ прослеживает арийское происхождение и других богов космического цикла (связанных с небом, звездами, цикличностью природных явлений).

Наряду с арийскими сюжетами в греческой мифологии выявлены и более поздние наслоения, особенно во всей внешней форме мифов, хотя их, как считал О. Группе, не всегда можно определить исторически (*Gruppe O., 1887*).

Археологические раскопки, проведенные в самом начале XX в. на Крите, открыли миру тот факт, что архаические греки на самом деле были варварами, вторгшимися в ареал более высокоразвитой *минойской цивилизации*, которая существовала до середины второго тысячелетия до новой эры. Это была первая великая цивилизация на европейском континенте, предшественница культуры античной Греции, центром которой был остров Крит.

Минойцы были прекрасными мореплавателями, вся их жизнь была связана с морем и морской торговлей. Их флоты барражировали все Средиземное море вдоль берегов Греции, Малой Азии, Сирии, Финикии, Египта и Сицилии.

Минойские ремесленники достигли небывалых для своего времени высот в производстве керамики, изделий из бронзы, которые сплошь были покрыты удивительными росписями. Минойцы также славились ювелирными изделиями из самоцветов

и золота. Они возводили великолепные дворцы, стены которых были расписаны изысканными фресками.

Минойцы создали сложную религиозную систему. В греческой мифологии сохранились свидетельства о Минойской цивилизации. В частности, Гомер приводит нам имя царя Миноса, который правил на Крите в Кноссе. Это был настолько могущественный царь, что даже город-полис Афины платил ему дань.

Первыми обитателями Крита были неолитические земледельцы, которые жили здесь вплоть до 2000 г. до н. э. Удивительно, но все раскопки, которые велись на Крите, неизменно показывали, что достигшие полного развития минойские города (например, дворцовые города в Кноссе, Фесте и Маллии) располагаются непосредственно над остатками неолитической культуры. Получалось, что все они неожиданно и одновременно возникли около 1950 г. до н. э.

Похоже, Минойская цивилизация возникла «вдруг и сразу», когда сюда пришел неизвестный и могущественный народ мореплавателей. Они завоевали Крит и установили здесь *талассократию*, т. е. державу, господствующую на морях. Кем были эти пришельцы, оставалось загадкой. Когда были расшифрованы минойские так называемые линейные письмена, стало ясно, что минойский язык относился к группе западносемитских языков и был похож на тот, на котором разговаривали в Финикии.

Благодаря минойцам к концу III тысячелетия до н. э. восточное Средиземноморье превратилось в центр мировой истории. Это была зона конвергенции культур Египта, Сирии с Палестиной, Месопотамии и Малой Азии. Образовалась сложная *синкретическая культура*, способствовавшая быстрому развитию системы торговых связей. Люди данной культуры вели оживленную торговлю между собой, несмотря на разнообразие этносов, населявших территории Сирии, Египта и Месопотамии.

Любопытно, что наряду с торговлей необходимыми товарами на Крите скоро объявились и боги из этих регионов. Говоря о синкретической культуре, будем здесь иметь в виду прежде всего то, что многие боги и герои Ближнего Востока пришли к нам благодаря Минойской цивилизации. Для мифологии Крита были характерны западно-семитские имена, например Давид, Гупан; финикийские – например имя финикийской богини Тинит; северо-западно-семитские – бог Ям появляется в минойской мифологии под именем Я-му; встречаются имена хурритских богов – Да-ку-се-ни и Су-ки-рти-сея. В минойской мифоло-

гии есть и египетские имена, например Не-ту-ри-Ре (т. е. «божественное солнце»).

У минойцев был собственный *пантеон богов*. Богов было много. Часть из них была известна уже в глубокой древности на Ближнем Востоке. Особо почитаемым у минойцев был бог Ах-дуу. В угаритских текстах это другое имя Ваала, наиболее значимого бога в ханаанейском пантеоне. Одного из богов, особо уважаемого в горных святилищах, называли богом Йа-ша-ша-ла-муу (в переводе это означало «тот, кто дает благополучие»). Весьма почиталась на Миносе богиня плодородия Астарту, которая, как и бог Йа-ша-ша-лам, имела семитское происхождение.

При археологических раскопках на Крите во многих местах были обнаружены статуэтки богини с поднятыми разведенными в стороны руками и обнаженной грудью. Они встречались так часто, что долгое время считалось, что именно эта богиня возглавляла минойский пантеон. Однако в ходе последующих археологических раскопок было замечено, что в дворцовых святилищах Крита вообще не было культовых статуй. Сейчас некоторые исследователи считают, что эти находки свидетельствуют о большом числе евреев, которые в то время жили на острове. По всей видимости, статуэтка богини плодородия Астарту украшала именно жилища иудеев, как это было принято у древних евреев вплоть до периода разрушения первого Храма (586 г. до н. э.). Минойские U-образные «рога посвящения» также сейчас идентифицируют с иудейскими рогами каменных алтарей иудейских святилищ, о которые упоминается в псалмах 117, 27.

Минойская мифология много взяла также от ханаанской. Так, в отличие от греческого Зевса, критское верховное божество рождается и умирает подобно главному богу ханаанцев Ваалу. Дагон, который упоминается в Библии как бог филистимлян, в Миносе известен как бог Дагуна. В минойской мифологии он предстает как отец бога плодородия Ваала, о котором речь шла выше.

По всей видимости, дело в том, что благодаря центральному географическому положению в регионе Средиземного моря минойцы смогли извлечь дополнительные выгоды, специально создавая возможности для отправления культа, что было весьма привлекательным для приезжающих к ним чужеземцев, будь то торговцы, мореплаватели, ремесленники, тем самым значительно расширяя *удобства для путешественников*. На Крите не только могли поговорить с путешественниками на их родном

языке, вероятно, в то время это была единственная территория, где каждый путешественник мог молиться своим богам.

Этакая свободная религиозная зона, что-то вроде современного Иерусалима? Тогда получается, что путешественники, в большом числе прибывавшие в торговые города Крита, не только могли молиться своим богам, но и пытались, как теперь говорят, устроить им промоушн.

Действительно, лучших возможностей, нежели их внедрение в синергетическую мифологию минойской цивилизации, не было. Такая точка зрения, как мне кажется, находит себе подтверждение в *теогонии Гесиода*, согласно которой первым царем богов был Уран. Его сменил Кронос, от которого на горе Дикте на Крите родился Зевс. Гесиод утверждает, что Зевс не только родился на Крите, но там же умер и погребен. В основе теогонии Гесиода, как полагают исследователи, лежит хурритский миф о Кумарби. Зевс похитил власть у своего отца Кроноса таким же способом, как в мифе о хурритском боге бури Тешубе, последний узурпировал власть, принадлежавшую его отцу богу Кумарби.

Скорее всего, миф о рождении Зевса не был завезен в Грецию путешественниками, а был привнесен сюда представителями этноса хурритов, которые не только обосновались на минойском Крите сами, но и смогли разместить здесь свое божество. Более того, несколько позже это божество стало главным божеством острова, а затем и всех греков.

Минойская культура распространилась на многие острова и прибрежные области. Минойцы имели колонии. В том числе и за пределами Эгейского моря, например в восточном и центральном Средиземноморье. Таких колоний было одиннадцать. Минойцы имели даже удаленную от моря колонию, где-то за рекой Иордан.

Точно, я читал, что одна из колоний находилась на острове Фере. В середине II тысячелетия до н. э. здесь случился мощный вулканический взрыв. Типа Помпей. Этот самый взрыв уничтожил всю середину острова, а остальную часть, прямо как в Помпеях, засыпало вулканическим пеплом. Под пеплом остались в неприкосновенности значительные фрагменты минойской культуры. Вы не поверите, но среди фресок, обнаруженных на Фере, нашли изображение первых круизов – увеселительных морских прогулок местной знати.

Общей чертой минойской религии было поклонение природе – священным деревьям, источникам и каменным столбам. Эта черта минойской религии, скорее всего, связана с местными ландшафтами и пришла в минойскую мифологию от коренного населения острова.

Интересны некоторые особенности минойской религии. Минойцы не строили своим богам грандиозных храмов. Культовые обряды проходили на дворцовых площадках и в пещерных святилищах, а также в небольших храмах, построенных на горных вершинах. Именно такие небольшие храмы на высоких холмах возводили ханаanei, что подтверждает изначальную связь двух религий и мифологий.

Почему-то очень большое место в минойской мифологии играл бык. Интересно, что сюжеты с быками, которые я встречал в греческих мифах, появились много раньше в минойской мифологии. Это и похищение Зевсом, принявшим образ ласкового быка, Европы. Это и миф о Тесее и Минотавре – чудовищном быко-человеке, пожиравшем людей. Крыши минойских жилищ и святилищ были украшены так называемыми рогами посвящения. Даже основной вид спорта на Крите – это прыжки через быка.

Действительно, это так. Некоторые классические мифы Греции прямо связаны с Критом. В одном из мифов Зевс в образе быка похищает Европу (дочь царя финикийского города Тира), и от их союза рождается Минос, основатель династии критских царей.

Мне кажется, будет уместным попросить нашего простодушного друга коротко поведать нам миф о Тесее, тем паче, что этот миф передает некоторые удивительные особенности организации путешествий у древних минойцев и греков.

Напомню, как это было. Жил на Крите царь Минос. Был он сыном финикийской принцессы Европы и бога Зевса. Зевс однажды превратился в белого быка, похитил Европу и спрятал подальше – на Крит. Там и родился Минос. Вскоре стал он самым сильным царем в Средиземноморье и, чтобы другим мало не показалось, приютил у себя в пещере быкоголовое чудовище – Минотавра. Сказалась, видимо, генетическая привязанность Миноса ко всему бычьему. Многие царства регулярно платили ему дань. Даже Афины ежегодно должны были посылать к Миносу своих прелестных юношей и девушек, которых тот

скармливал монстру. И только герой-путешественник Тесей, сын афинского царя Эгея, смог убить Минотавра. Сделал он это, конечно, как водится, с помощью знатных миносцев – дочери Миноса Ариадны, а также хитроумного мастера Дедала, который построил лабиринт, куда и попался свирепый, но, как выяснилось, глупый Минотавр.

Что следует из данного сюжета. Какие, как говорится, выводы следует извлечь из драмы:

1. Наш герой Тесей почище ваших монстров (демонов) будет!

2. А представляете, какие у нас демоны?

3. Но еще круче наши (афинские) боги. Спросите, вон, у Ариадны и Дедала.

Конечно, Минос – сын Зевса, но ведь не от законного брака с Герой. Зевс, известный сластолюбец, с кем только не водил амуры, только бы Гера не узнала. То Каллисто – нимфу лесную умыкнет. Эта ему Аркада родила. А знаете, люди добрые, чем все это закончилось – в медведицу ее законная жена Зевса превратила, а лучшая подруга – Артемида – на охоте застрелила. То к Антиопе явился, тьфу ты, в облике козлоподобного Сатира. Так та от счастья ли, с горя ли, ему двойню родила – Амфиона и Зета. Слышали про таких? Наверное, только я и слышал. То к Данае проникнет в медную башню, да еще в виде золотого дождя. Конечно, соблазнил. Та родила ему сына – Персею назвала. А что потом случилось? Отец Данаи о плоде любви сей узнал, вспомнил предсказание оракула в Дельфах о том, что пасть ему от руки внука (потому-то Данаю в медной башне и держал), и порешил и царевну, и приплод бросить тайно в бездну вод. Хорошо, по берегу острова Серифос Диктис прогуливался – так тот спас их. А дальше-то, знаете, что случилось? Сын Персея своего дедушку-то смерти и предал. Еще Семела была. С этой Гера вообще круто разобралась. Сначала подговорила, чтобы та попросила Зевса показаться ей во всем величии. Тот и начал сверкать молниями. Так и сжег, болезную. Хорошо, дитя их любви – Дионис – успел в тень отползти. И Минос, тот точно, от Зевса. Но нет, слабо заботился Зевс о своем прижитом на стороне потомстве.

Нашего-то Тесея тоже не на помойке нашли. Все думали, что он сын афинского царя Эгея и дочери трезенского царя Эфры (Этры). Так вот, царь Эгей бездетным был и отправился в Дельфы, спросить, что же ему делать, как наследника получить? А там ему вместо прямого ответа – так, мол, и так,

вдруг мех с вином вручают и требуют – не пей и даже не развязывай. Так с поклажей и возвращался Эгей домой, не представляя себе дальнейшего развития сюжета. По дороге зазвал его к себе в гости трезенский царь Питфей. Тот, понятно, все про меха с вином выпрашивал, ведь не каждому оракул вина-то дарит, и вдруг осознал смысл дара – должен с этого вина родиться у Эгея сын-наследник, да еще и герой. Тогда, значит, напоил Питфей Эгея своим вином и со своей дочерью Эфрой спать-то и уложил. А в мыслях было – дождусь, мол, рождения внука, но не сразу отправлю его в Афины. А вот когда в силу войдет, скалу с места сдвинет – вот тогда в самый раз. Так и родился мальчик, но безотцовщина, получается. Мама есть, а кто папа? Дед сказал – Посейдон. Но когда вырос Тесей, то мать ему всю правду и рассказала – мол, так и так. Достала из-под скалы припрятанные отцовские вещи и в Афины отправила.

Так и началось великое путешествие Тесея, которое его героем непобедимым сделало, и Афинам это геройство прямо на пользу пошло. По пути замочил Тесей нескольких разбойников, а заодно и чудовищ. Особенно препротивно, как сейчас помню, выглядела кроммионская свинья – демоническое порождение Тифона. Если не вспомнили, Тифон – чудовищный змей, исторгавший пламя. Тифона этого сам Зевс сверг (говорят, в Этну), когда гадина захотела занять его место. Кроме того, еще по пути в Афины, в Элевсине, Тесей победил местного царя Керкиона. Прибыл Тесей в Афины, а там у Эгея все не складывается. Наследника нет, а у Палланта – его сводного брата – аж целых пятьдесят и все претенденты, все хотят цареву место занять. А тут еще Медея, бывшая жена Ясона, захотела сына своего Меда афинским царем сделать. В доверие к Эгею вошла. И сразу поняла, кто такой Ясон, что совсем не простой парень. Решила его отравить во время пира. Уже совсем было собралась, но здесь сам Эгей узнал в Ясоне своего сына, потому что увидел свой меч, которым Ясон мясо рубил. Медея сбежала. А Эгей сделал Тесея своим наследником.

Достаточно яркий мифологический сюжет, не так ли? Посмотрите, как убедителен в нем наш герой Тесей. Что могут сделать враги, когда такие люди в стране афинской есть? Но пока это еще только «Тесей-1». Мифология развивается как кинематограф. Народ требует зрелищ, которые бы убедительно ему доказывали – и с хлебом у нас тоже будет все в порядке.

Итак, «Тесей-2». Все мы уже знаем, что Тесей – герой, но что он сделал для Афин? В этом суть продолжения мифа. Путешествие героя Тесея продолжается.

Стал наш Тесей наследником Афин. И нет бы, радоваться, мед-пиво пить. Ан, нет! Борьба продолжается. Темные силы гнетут. Пришлось присмирять сыновей Палланта, которые все продолжали мечтать о чужом наследстве, благо, что оно рядом. Присмирил. А тут, близ Марафона, еще один бык объявился, афинские окрестности стал опустошать. Пришлось убить бычка-то марафонского.

О том, как критский царь Минос распоясался, уже говорил, но то, что с ним за это Тесей сделал, – это как раз из второй серии будет. И про Минотавра, и Делала, и милую Ариадну.

Про Ариадну рассказ, правда, особый. Она ведь не афинянка, но вот влюбилась же в Тесея, принца чужестранного. Сначала, конечно, ей дочерний долг велел всячески препятствовать подвигам Тесеевым. Но потом, когда Афродита рассказала ей, насколько же Тесей хороший человек, она влюбилась в него окончательно. А чтобы доказать Тесею и себе свою любовь жгучую, дала ему в одну руку меч, а в другую – нитку, которую одним концом у входа в лабиринт и привязала. Потом, когда пора придет, нитка эта очень Тесею пригодится, по ней он из лабиринта выйдет.

За такую огромную любовь пообещал Тесей Ариадну в жены взять и даже бежал с Крита вместе с ней. Но на соседнем острове Дея, рассказывают, ее почему-то и позабыл. Та сначала подождала, но поняла, что ждать нечего и вышла замуж за пьяницу Диониса и провела остатки жизни в буйном веселии, песнях и танцах.

Возможно, дело в том, что Тесей очень спешил домой, в Афины. Должен же он был скорее сообщить радостную весть о победе над Минотавром своему отцу. А то, что призвал Ариадну, – это случается и не только в мифах. Гораздо печальнее, что парус Тесей сменить забыл, когда к Афинам приближался. А должен был. По уговору с отцом даже обязан был сменить черный парус (значит – погиб Тесей) на белый (значит – жив Тесей). А Тесей был жив, а парус-то оставил тот, как будто сам уже погиб. Так вот, вся драма в том, что сердце отца не выдержало печальной вести и бросился он со стен Акрополя.

А Тесей стал царем Афин и все-все города Аттики он объединил в одно Афинское государство. И стали его афиняне лю-

бить еще больше, еще и потому, что народу афинского тоже гораздо больше стало, например стали его любить и жители всех тех городов Аттики, которые он завоевал.

Личная жизнь Тесея долго не складывалась. То он испытывал себя на счастье семейной жизни с царицей амазонок Ипполитой, которая даже ему сына Ипполита родила. То он почему-то женился на Федре, между прочим, сестре той самой самоотверженной Ариадны, которая сначала Тесея ждала на острове, а потом с Дионисом остаток жизни своей, веселясь, прожила (помните?). А Федра тем временем сына Тесея, Ипполита, стала незаметно склонять к сожительству, но не сумела и в тоске от безысходной и неразделенной любви к молодому человеку повесилась. Тесею же написала, что это Ипполит ее к сожительству склонял. Тесей выгнал сына, а тот упал с колесницы и погиб. И не помогло ему даже то, что Тесей узнал правду о неверной Федре и верном Ипполите.

Тесей очень горевал, раздумывая о своих печалях, и скромно решил, что только дочь Зевса Елена достойна его. Елене как раз двенадцать лет исполнилось, и Тесей решил, что пора ее похищать. Но не тут-то было. Узнали про замысел Тесея ее братья Диоскуры и не только что изгнали Тесея из Афин, но и разгромили афинян по случаю.

Тесей вынужден был скитаться. И смерть его была очень плачевна – коварный властитель острова Скирос подкрался к Тесею и толкнул его с обрыва. Хотя Тесей всего-то любовался красотами открывающегося моря.

Нас, может быть, успокоит еще один факт. Рассказывают, что в период расцвета Афин, в V в. до н. э., некто Кимон, высокопоставленный гражданин Афин, вывез останки Тесея и поместил их в афинское святилище. Вот так афинский герой Тесей как бы возвратился после своего великого путешествия в свой дом, в Афины, во имя которых он и стал героем, и сделал так много доброго людям, точнее афинянам.

Сделаем некоторые обобщающие выводы относительно классической мифологии.

1. Классическая мифология Греции и Рима возникла не на «пустом месте». Она имела свои источники. Это были боги этносов, формирующиеся в новую, эллинскую, общность. Но эти боги были собраны в новом месте. Ландшафтную основу нового сообщества составил Олимп, где и оказались размещены боги

этносов, вместе составившие классический пантеон Древней Греции.

2. Основных богов в классическую мифологию привнесли архаические греки. Да и героями классической мифологии обычно становились местные вожди греческих городов-полисов.

3. Лингвистический анализ обнаружил в классической мифологии присутствие богов этносов, развивавшихся на территории Ближнего Востока. Они пришли в классическую мифологию Древней Греции вместе с богами более ранней минойской мифологии.

4. Географический анализ позволяет сделать вывод, что в древнее время также существовали районы, обладающие выгодным территориальным положением. Выгодное географическое положение давало дополнительные возможности для мифологического первенства районам, обладающим (или создающим) лучшие условия для путешественников. В частности, именно здесь формировались рынки товаров, которыми обменивались между собой страны. Такие районы обычно быстро развивались и в культурном отношении. Здесь активно шли процессы межэтнических коммуникаций. И, конечно, это были районы, весьма посещаемые путешественниками. К подобным районам, в первую очередь, следует отнести остров Крит.

5. Во многом благодаря удобствам географического положения на Крите и возникла первая известная нам в Европе минойская цивилизация. В основе ее развития было мореходство, поэтому именно через Крит прокладывались и развивались все связи Средиземноморья. Сюда многочисленные купцы из разных стран привозили разнообразные товары, обменивались ими и развозили их также по всем странам Средиземного моря.

6. Минойская цивилизация возникла ранее прихода к Эгейскому морю архаических греков и поэтому в большей степени, нежели с Грецией, была связана торговыми, экономическими, общественно-политическими, религиозными связями с Египтом, Сирией и Месопотамией.

7. Минойцы, естественно, очень дорожили удобствами своего географического положения и всячески старались его улучшить. Для этого они должны были быть, как теперь говорят, «открыты» для всякого рода путешественников. Прибывающие путешественники должны были чувствовать себя очень комфортно в плане удовлетворения и не только жизненных потребностей, но и духовных, в том числе и религиозных.

8. Кипр благодаря путешественникам становится зоной конвергенции разных мифологий. Здесь как бы сходятся мифы разных этносов. Путешественники, получив возможность свободно отправлять религиозные культы, старались в синкретической мифологии повысить рейтинг своих богов и героев и продвигнуть их в складывающуюся новую мифологию Древней Греции.

9. Вот так из древнеарийских мифов арийской прародины, минойской мифологии, закрепившихся в «свободной мифологической зоне» Крита мифов других восточных цивилизаций и, конечно, мифов самих греков в конце концов сложилась классическая мифология в том виде, как мы ее знаем.

5

ГЕОГРАФИЧЕСКОЕ ПРОСТРАНСТВО КЛАССИЧЕСКОЙ МИФОЛОГИИ

Сразу же скажу, что, по моему мнению, географическое пространство классической мифологии ограничено ареалом ее воздействия на людей. И если, например, в Австралии в X в. такого воздействия не было, то это значит, что Австралия в X в. не состояла в географическом пространстве классической мифологии. В то же время всякая мифология, и этого требуют ее боги, борется за географическое пространство, чтобы оказывать влияние и контролировать мысли и поступки людей. А какие же территории составляли географическое пространство классической мифологии? Как формировалось это пространство? Что с ним стало? Как пространство классической мифологии повлияло на дальнейший ход исторического процесса? Для того чтобы ответить на эти «простые» вопросы, рассмотрим историко-географический контекст формирования пространства классической мифологии.

5.1. Историко-географический контекст формирования пространства классической мифологии

Рассуждая о корнях классической мифологии, я старался обходиться без точных дат и географических привязок, поскольку важнее было показать ее источники и содержание.

Греческая мифология даже психологически воспринимается как *ландшафтная*. Все, кто побывал в Греции, обязательно «ловили» себя на том, что постоянно пытаются соотнести конкретные ландшафты и сохранившиеся географические названия с содержанием древнегреческих мифов, подвигами их героев. Да

что там современные туристы! Платон в «Диалогах» не менее часто приводит рассуждения Сократа, который пытался всякий раз идентифицировать конкретный ландшафт, в котором протекала его беседа, с сюжетами из древнегреческой мифологии. Не удивительно, что и первые исследователи греческой мифологии также попали под гипноз ее ландшафтов. Не меньше, чем под гипноз ее древней истории и мифологии.

Существеннейшей стороной греческой мифологии был и остается *политеизм*, т. е. многобожие. Сейчас политеизм большинством исследователей признается как мирозозерцание, исторически присущее человечеству на определенной стадии его культуры. Но историко-географический анализ показывает, что выхода из политеизма за счет возвышения собственного бога добивались практически все города-полисы Греции.

Уже первым исследователям древнегреческой мифологии казалось, что именно благодаря разнообразию местных ландшафтных условий существования племен и сложился греческий политеизм. Первыми на связь политеизма с разнообразием природной среды обратили наше внимание еще Лимбург-Брауэр и Ринк (*Limbourg-Brouwer, 1833–1842; Rinck, 1854*). Ландшафты Древней Греции, представлялось им, были населены местными богами. Каждый местный бог как бы владел своим ландшафтом и покровительствовал всему, что в нем существовало и находилось, – птицам, зверям, растениям, горам, холмам, полям и, конечно, людям того племени, что в нем обитали. Люди сознательно обращались к местным богам за помощью в хозяйственной, семейно-бытовой и общественной деятельности, но особенно во время кровавых столкновений с другими племенами. При этом сила и величие местного бога почитались всеми греками как гарант процветания ландшафта и рода (племени) его населявших.

Конечно, формирование классической мифологии происходило в конкретное время и в конкретном пространстве. Об этом и пойдет речь.

Период с 2500 по 1850 г. до н. э. исследователи античности называют *раннеэлладским периодом*. Именно в это время, как утверждают историки, в районе Эгейского моря сформировались различные ландшафтные культуры, пока еще слабо связанных между собой этносов. Но вскоре начинают появляться некоторые общие элементы. Археологи в один голос утверждают, что именно в этот период появляется общая культура так называемой лощеной керамики, которая охватывала Фракию, Фоки-

ду, Беотию, Аттику, Арголиду и Коринф. Этнолингвистические исследования показали, что в общий культурный ареал «лощенной керамики» поначалу были объединены племена неарийского происхождения. Это были различные древнесредиземноморские ландшафтные этносы.

С 1850 по 1600 г. до н. э. продолжалась *среднеэладская эпоха*. Именно в это время на территорию современной Греции неоднократно вторгались арийские индогерманские племена. В том числе племена ионийцев и ахейцев. Это было медленное проникновение, которое завершилось их устойчивой ассимиляцией с местными средиземноморскими этносами. Так появились первые территориальные ассимиляционные сообщества древних ландшафтных этносов и племен арийцев, пришедших из Ирана и Индии: Иония, Аттика, Эвбея, Этолия, Ахея, Фокида, Беотия, Арголида, Лаконика, Мессения, Элида, Эолида и Фессалия (**рис. 5.1**). Как это происходило, рассмотрим на примере Ионии – древней области, протянувшейся узкой полосой вдоль западного побережья Эгейского моря между Мисией на севере и Карией на юге.

С палеолита эти территории занимали местные ландшафтные этносы. Из них я слышал о карийцах, лидийцах и мелийцах. Наверняка, были и другие. Так вот что получилось. Плодородные долины рек Гедиз, Малый Мендерес и Большой Мендерес, конечно, стали привлекать к этому благословенному краю алчные взоры вождей многих арийских племен, уже в это время достигших южной Европы. А в XI в. до н. э. сюда эти варвары пришли конкретно. Это были арийские племена аттических ионийцев. Переврашившись в Ионию, они смешались с местными этносами, и вскоре здесь появилось 12 городов: Фокея, Эритры, Клазомены, Теос, Лебедос, Колофон, Эфес, Приена, Миунт, Милет, а также Самос и Хиос на близлежащих островах. Так вот, эти 12 городов-государств (иначе, полисов) как будто перебравшись сюда из Пелопоннеса, где также ионийцы основали 12 полисов. Поэтому ученые считают, что ионийские полисы – это колонии ионийских греков. Но факт в том, что все ионийские полисы были автономны, а вместе составляли Ионийский политический союз. Этот союз время от времени собирался в храме Панионий на горе Микале возле Приены.

Города Ионии процветали, а по уровню развития культуры они даже превосходили другие города Древней Греции. Здесь, в Ионии, возникла прославленная философская ионийская школа. Иония была замечательна также своими изобразительными

искусствами и как центр древнегреческой поэзии. Прошло некоторое время, и уже сама Иония стала основывать колонии на Черном море и в западном Средиземноморье.

Начиная с VII в. ионийские города пытались покорить киммерийцы, а позднее – лидийские цари. Это удалось сделать лидийцам в царствование Креза (560–546 гг. до н. э.). После того как в 546 г. до н. э. Крез был низвергнут персидским царем Киром, Иония оказалась под властью персов. Эти совсем не вмешивались во внутренние дела полисов. Но все равно в 499 г. до н. э., как я прочитал у Геродота, тиран Милета Гистией восстал против персидского владычества. Так, этот тиран при поддержке афинян даже сумел сжечь и разграбить столицу Лидии Сарды. Конечно, Гистией все равно потерпел поражение в морском сражении у острова Лады. Поэтому во время греко-персидских войн ионийцы, хотя и вынуждены были помогать персам, однако, когда представился первый же случай, тут же перешли на сторону греков. И уже в битве при Микале (479 г. до н. э.) объединенные силы греков при поддержке ионийцев разбили персов, а Иония снова обрела свободу. Правда, теперь они попали в зависимость от своих покровителей-афинян. В конце Пелопоннесской войны в Ионии стала командовать Спарта. Так эта даже отдала Персии ее материковую часть, лишь бы Афинам не досталась!

А уже Александр Македонский, когда он победил персов и завоевал Малую Азию, включил Ионию в состав Македонской империи. Потом Ионией завладели римляне (133 г. до н. э.), и она вошла в римскую провинцию под названием Азия. Под властью римлян, а позднее Византии ионийские города еще сохраняли свое значение центров торговли и культуры, но после захвата турками их бывшее величие окончательно покинуло местные ландшафты. Как вы, Игорь Владимирович, говорите, Иония перестала входить в пространство классической греческой мифологии.

С 1600 по 1150 г. до н. э. продолжался позднеэлладский (или микенский) период (рис. 5.2). В это время на территории Фракии, Фокиды, Беотии, Аттики, Арголиты и Коринфа, по всей видимости, начинает складываться ранний древнегреческий этнос. Он еще очень далек от единства. Между этническими группами идут жестокие войны. Если, к примеру, Фракия захватывает в плен воинов Аттики, то последние становятся рабами. Аристой (т. е. знать) Фокиды могли быть аристоями только в Фокиде, а в других этносах – рабами. Этот ранний древнегре-

ческий конгломерат этносов характеризуют не только постоянные местные конфликты, но и постоянно возникающие и зреющие противоречия. Но и в этом клубке противоречий начинает возникать и проявляться специфика формирующегося единства. Входящие этносы еще не обрели общей судьбы, но все конфликты и войны происходят ради этой идеи, а также ради того, чтобы «свой» этнос в этом складывающемся единстве занял лидирующее место. Если проанализировать ситуацию глубже, то получается, что все местные конфликты в Элладе имеют своей причиной желание каждого из этносов – и Фракии, и Аттики, и Беотии, и всех других – занять главенствующее место. Каждый из них старается выделиться: числом рабов, роскошью жизни и праздников, грандиозностью архитектурных сооружений, мощью воинства и, конечно, могуществом своих местных богов и героев.

В XV в. до н. э., несмотря на продолжение внутренней межэтнической борьбы, древние греки впервые начинают объединяться для того, чтобы организовывать совместные разбойничьи набеги на города Милет и Мелос в Малой Азии, а также на остров Крит. В эти годы происходит колонизация и заселение греками Крита, Родоса, Кипра.

Период с 1400 по 1150 г. до н. э. принято называть позднемикенским. Тогда же греки стали возводить гигантские укрепления городов. Так жители Микен, Тиринфа, Пилоса, Гии, Афин защищали себя от разбойничьих набегов соседей и варварских (арийских) племен с Балкан. Эти бесконечные вторжения привели к так называемому эгейскому передвижению народов, разрушению микенских цитаделей и, как следствие, подъему среднеассирийского царства и финикийских городов. В Италии в это время появляются этруски. Но почему этот период называется микенским?

Микены – древний город на северо-востоке Пелопоннеса. Со всем недавно я видел развалины этого города. Они находятся вблизи маленькой деревни, которая так и называется – Микены. В древности же Микены располагались на скалистом берегу и контролировали путь из Пелопоннеса на север Греции.

Некоторые ученые считают, что весь последний период доисторической цивилизации в Греции назван «микенским» из-за удобства географического положения этого города. Я думаю, что это не вся правда. Мне кажется, что с возвышением Микен возвысились и их мифы. А эти мифы, к слову сказать, повествуют о том, что город построил Персей, а укрепления в нем

были возведены великанами циклопами, или циклопами. Но более всего Микены известны как резиденция Пелопидов, а конкретно, царя Атрея, его сына Агамемнона, жены Агамемнона Клитемнестры и их детей – Ореста и Электры. Получается, что в эту эпоху Микены не только были царской резиденцией, но и контролировали очень большую территорию. Такую большую, какую в то время не контролировал ни один другой полис. И вот знаете, как у медведей или, там, у львов. Чем больше территория, которую они контролируют, тем больше и сильнее зверь, потому что он здесь устанавливает свои порядки. Так и Микены были самые сильные, а их мифы распространялись на громадную по тем временам территорию. Вот в чем смысл формирования мифологического пространства, и не уверяйте меня, что я не прав.

Потом, конечно, Микены потеряют свое значение, и даже в 468 г. до н. э. будут полностью уничтожены Аргосом, но их мифологическое пространство все равно войдет в единое пространство классической мифологии, поскольку в нем будут действовать микенские боги, герои и цари.

В 1874–1876 гг. великий археолог Г. Шлиман, тот самый, который открыл миру Трою, копал в Микенах и обнаружил древний город, а в 1920–1923 гг. здесь работала целая британская археологическая экспедиция под руководством А. Уэйса. Тогда-то и были найдены шахтные гробницы, а также захоронения за пределами городских стен. Но, самое главное, – городские укрепления и дворец. В шахтных гробницах были обнаружены предметы, относящиеся к ранне- и среднеэладскому периоду. Предметы из гробниц относятся к позднеэладскому периоду и свидетельствуют о тесных связях между Грецией и Критом уже в XVI в. до н. э. Были найдены 19 скелетов, один из которых сохранился в частично мумифицированном виде. На лица некоторых из них были надеты маски из чеканного золота. В могилах нашли также многочисленные предметы из золота, серебра и бронзы, в том числе ювелирные изделия, чаши, мечи, кольца, золотые диски и пластинки с чеканкой или тиснением на них в виде осьминогов, розеток и других форм, а также бронзовые кинжалы с рукоятками из чеканного золота и рисунками на клинках, выполненными в технике золотой и серебряной инкрустации. На двух из них изображены сцены охоты.

Гробницы представляли собой подземные сооружения в форме архаического улья, в который можно было попасть по ко-

ридору, или дромосу. После погребения входной проем закладывали камнем, а дромос заполняли землей. Потом его снова разрывали, используя гробницу несколько раз. Самая большая гробница называется гробницей Атрея, она сложена из каменных блоков колоссальных размеров: $3 \times 8,5 \times 12$ м, каждая из которых весит около 120 тонн. Свод гробницы составляет 15 м в диаметре и поднимается вверх на 13 м. Гробница Атрея, как водится, была ограблена уже в древности. Кроме того, в склоне горы были вырублены прямоугольные комнаты, куда попадали по дромосу. Это были гробницы зажиточных и княжеских семей XVI–XII вв. до н. э.

В XIV в. в Микенах были построены дворец и крепостные стены. Крепостные стены сооружены также из каменных глыб колоссальных размеров. Они не имеют башен, однако хорошо защищены бастионами по сторонам. Войдя в ворота, мы оказываемся у круговой ограды, в которой размещаются шахтные гробницы, а также надгробия с высеченными человеческими фигурами. Между кругом ограды и стеной располагались дома жителей. Отсюда по пандусу можно было подняться к дворцу с приемными покоями, двором, большим залом. Здесь же находился подземный источник, который называют источником Персея. Сохранились также следы архаического дорического храма эллинистического периода.

В XII–X вв. до н. э. происходит так называемое дорическое переселение народов. Оно было спровоцировано вторжением в Средиземноморье иллирийцев.

Иллирия – это древняя область, располагавшаяся там, где теперь расположена Хорватия. Она занимала территорию, протянувшуюся вдоль северо-восточного берега Адриатического моря, от полуострова Истрия на севере до Эпира на юге. На юго-востоке Иллирия граничила с Македонией. Иллирийцы жили здесь, сколько себя помнили. И к XII в. стали группой воинственных племен, промышляя в округе пиратством. Так, они постоянно совершали набеги на Македонию. Говорят, что от иллирийцев происходят современные албанцы. Главным городом Иллирии была Скодра, сейчас это современный Шкодер, в Албании.

Мало того, что иллирийцы вторглись в Древнюю Грецию, они перемешали все ее племена. После этого северо-западные греки расселяются в Эпире, Этолии и Акарнании; дорийцы – на Пелопоннесе, Крите и юго-западе Малой Азии. Переселение вы-

носит с Ионических островов ахейцев. А Аттика, Эвбея и Киклады оказались в руках ионийцев. В результате дорического переселения сложилось три диалекта греческих племен, а именно: ионийский, ахейский (эолийский) и дорийский.

Древние греки много получили в результате дорического переселения народов. Они заимствовали у финикийцев письменность, развили собственный алфавит. В их мифологию вошли микенские мифы: «Персей», «Эдип», «Семеро против Фив», «Елена», «Менелай». Многие другие из них были включены впоследствии в эпические поэмы Гомера. Стали появляться первые святилища общегреческого значения. Среди них – Дельфы, Делос, Самос, Олимпия. В честь Зевса регулярно проводятся панэллинские Олимпийские игры, а также Немейские – в Немее; в честь Аполлона – Пифийские в Дельфах; в честь Посейдона – Истмийские на Коринфском перешейке.

Центральной структурой в системе расселения Древней Греции был полис (рис. 5.3). Полис состоял из города и примыкающих к нему общинных земель. Полис еще сохранял систему связей жителей с ландшафтом и занимал совсем незначительные территории. Так, площадь Аттики составляла 2550 км², Коринфа – 880, Аргоса – 1400, Фокиды – 1650 км². Само название «полис» означает, что он находится под защитой божества и созданных им законов. Полисы быстро изменялись.

В этот период полисами правили местные цари. Затем на смену монархиям пришли аристократии. Причиной этого стало укрепление позиций землевладельческой знати. Затем, как водится, дождалась и тиранов. Многие думают, что тираны – это большая беда для народа. Может быть и так. Но в Древней Греции, и это точно, было совсем не так. Слово «тиран», вообще-то означало, что правитель захватил власть незаконно. Но многие тираны были мудрыми и полезными правителями. Они поощряли литературу и искусство, украшали города общественными зданиями и способствовали развитию торговли и ремесел. Об этом я прочитал, кстати, у К. Куманецкого (1990) и В. Латышева (1997). Они пишут, что так было везде, и только дорийский полис Спарта так и остался в управлении аристократии.

А вот в V в. до н. э. на смену и аристократии, и тирании повсеместно приходит демократия. Демократия стала осуществлять управление в форме народного собрания, так сказать, всех свободных и полноправных граждан.

Все отношения полисов между собой регулировались мирными и союзническими договорами. Оказывается, греки признавали исполнение соглашений не только среди людей. Нужна была единая общегреческая гарантия, которую бы уважали везде, во всех полисах. Таким общегреческим гарантом и стал верховный бог Греции – Зевс. Поэтому договоры в Греции – это соглашения не только между людьми, но и между местными богами. Договор наделял местных царей неограниченной властью. Он же наказывал царей и их народы за непослушание. Соответственно гневу Зевса и его благосклонности и располагались полисы по ранжиру – кто наверху, а кто и в самом низу.

В этих условиях и развивается синкретическая греческая религия. Она основывается на древних земледельческих культах Средиземноморья, а также на культе Зевса. Зевс – первоначально бог погоды и света, хранитель права и родитель всех богов. Таким он «прибыл» в Древнюю Грецию с первыми индоевропейцами во время их переселений (XX–XV вв. до н. э.). Рядом с Зевсом, как мы знаем, появляются и другие общегреческие боги – Гера, Посейдон, Афина, Гермес, Артемида, Аполлон, Илифия, Дионис. Но оставалось также еще много местных богов, которые тоже постепенно проникали в древнегреческий пантеон. На рис. 5.4 мы видим, что жители разных полисов, несмотря на общегреческий культ Зевса, поклоняются также «своим» богам. Посейдону, властелину морей, – в Коринфе, Калаврии, Эге и Галикарнасе. Афродите, богине любви, – в Китире, Линдосе и Книде. Гере, богине очага и брака, – в Самосе, Аргосе, Фигалии и Спарте. Артемиде, богине охоты, – в Кари, Магнесии и Эфесе. Гермесу, богу воров и купцов, – в Самофракии, Имбросе и Лемносе. Аполлону, богу света, чистоты и познания, – в Дельфах, Анфеле, Алапкомене и Дидимах. Асклепию, богу врачевания, – в Эпидавре и Косе. Афине, покровительнице ремесла, искусств и наук, – в Афинах. Карта «Культовые места Древней Греции» доказывает, что многие из общегреческих богов раньше были местными богами. Действительно, только в VII в. до н. э. в группу богов был включен местный бог Фракии – Дионис, который занял в общегреческом пантеоне богов место бога вина.

Одних только богов грекам было явно недостаточно. Потому что мифологическое пространство оказалось консервативным и не успевало за быстрыми изменениями на политической карте Древней Греции. А по всем мифологическим законам, как мы теперь знаем, оно должно было не то что соответствовать, но

даже опережать и провоцировать эти изменения. Тогда-то греки и населили мифологию, кроме богов, еще и героями. Греки стали называть себя эллинами, поскольку согласно их мифологии все они считали своими предками легендарного Эллина и его сыновей Эола, Дора и Ксуфа, а также сына Ксуфа – Иона.

Так к X в. до н. э. сформировалось единое мифологическое пространство Древней Греции. Мифология обрела общегреческий сакральный смысл, объединяющий этносы в нацию и управляющий этногенезом. Все греки, независимо от их происхождения, проживания в конкретном полисе, стали осознавать себя как единую по происхождению и судьбе культурно-языково-мифологическую общность, которая оказалась способна противостоять всему остальному миру.

Греческая религия стала мощнейшим объединяющим фактором для городов-государств. Важнейшими религиозными центрами Древней Греции были храм Зевса в Додоне и храм Аполлона на Делосе, но величайшей религиозной святыней был храм Аполлона в Дельфах.

В Дельфах я был. Это недалеко от Афин. Три часа на автомобиле, от побережья, в горы. Когда выехали, шел дождь, стоял туман. Но сразу после перевала, как только стали спускаться в котловину, засияло солнце. Оно стало просто ярчайшим, когда мы подъехали к южному склону горы Парнас. Здесь, на высоте 600 м, в изрезанной горной лощине и расположился культовый центр прославленного Дельфийского оракула. Южнее находится Коринфский залив, а над самой местностью возвышаются две высокие скалы Фебриады. В переводе с греческого это означает «сияющие». И это очень точно. Там, где эти скалы сходятся, бьет Кастальский ключ. Из него-то и черпала энергию пифийская жрица. Древние считали, что именно в Дельфах находится центр вселенной. В подтверждение тому они всем показывали камень – Омфал, что по-гречески значит «пуп». Этот камень имеет форму половины яйца. Именно здесь, согласно греческой мифологии, встретились два орла. А орлов этих послал Зевс, одного – с западного, а другого – с восточного концов земли. Согласно мифам, изначально этот ландшафт назывался Пифон. Так же звали и обитавшего здесь дракона. Этого дракона и победил Аполлон, когда ему исполнилось всего пять дней от роду. В память об этом подвиге каждые четыре года в Греции праздновались Пифийские игры, а сам Аполлон получил звание Пифийского.

Культ Аполлона возник здесь в микенскую эпоху. При храме состояло много пророков и толкователей, но оракул изрекала жрица-пифия, которая, как я сказал, чтобы получить священную силу, пила магическую воду Кастальского источника, а еще жевала листья священного лавра, до сих пор произрастающего в этой местности в изобилии. После изречений оракул наступала очередь пророков. Они в стихотворной форме толковали неясные восклицания пифии.

Дельфы и сейчас посещают тысячи туристов, а раньше сюда приходили паломники и странники с дарами. И не только из Греции. Они собирались со всего Средиземноморья. Паломники обращались за советом к оракулу, а дальше действовали точно в соответствии с его изречениями и предсказаниями. Дельфы стали общегреческой святыней, здесь федерация независимых греческих государств учредила Дельфийскую амфиктионию. Амфиктиония, как водится, имела право самостоятельно распоряжаться своими доходами. А доходы Дельф были, благодаря приношениям странников, просто фантастическими. На эти средства и был создан великий культовый комплекс в Дельфах.

Удивительно, но многие века мир и не догадывался о Дельфах. Только в XIX в. здесь начали копать археологи, и вдруг, среди домов деревни Кастри, они обнаружили святилище Аполлона, а рядом – Дельфийский храмовый комплекс, а еще колоннаду и Священную дорогу, вымощенную мраморными плитами и с обеих сторон уставленную памятниками и статуями богов, аргосских царей и героев. Кстати, здесь столько памятников, поставленных в честь одних и тех же событий, но разными полисами. Одними – за победу, другими – в надежде на милость после того же поражения!

Храм Аполлона был практически полностью разрушен землетрясениями в 373 г. до н. э. Но, в 1939–1940 гг. французским археологам удалось восстановить несколько колонн. Сохранились в Дельфах также руины амфитеатра и Книдской лесхи, где посетители могли развлечься и отдохнуть, а также ряды каменных скамей и разметка беговой дорожки древнего стадиона для проведения Пифийских игр.

Еще была в Дельфах гимнасия с круглым бассейном и множеством помещений для атлетических занятий. Более всего поражает, но не величием, а как раз гармонией, святилище Афины. От него сохранились развалины толоса – круглого строения из мрамора. Можно только представить, как прекрасно это выглядело, скажем, в V в. до н. э. По описанию Пав-

сания, «двадцать дорических колонн поддерживали архитрав, на котором покоился скульптурный фриз, изображавший битву амазонок с кентаврами».

А еще на склонах горы Парнас сохранился Корикийский грот, посвященный Пану и Музам. Но обо всем этом не рассказать, лучше один раз увидеть. А еще хорошо почитать о Дельфийском комплексе, например, у К. Михайловского (1977), а еще лучше – у Павсания (1994), а лучше всего – самому побывать в этом святом и таинственном месте.

Кстати, как только мы стали спускаться к Афинам, погода так изменилась, что показалось, что мы уже в другом климате. Снова дождь, сырость, туман. Но чудеса с погодой – это все меркнет перед впечатлением, которое произвели Дельфы.

Определенное ощущение общегреческого единства и судьбы создавал и победоносный ход греческой колонизации Средиземноморья (рис. 5.5). Конечно, в основе колонизации лежало много объективных причин. На них указывают античные авторы: развитие ремесел, расширение морской торговли, высокая рождаемость и избыток населения, социальные и общинные противоречия (*Гесиод. О происхождении богов, 1990*). Но и сама колонизация явилась причиной модернизации мифологии. В ней боги и герои выстраиваются как армия, готовая уже не только защищать общие идеалы, но и нападать ради их продвижения. Агрессивность греческой мифологии подобна агрессивности греков во время колонизации Средиземноморья.

Связи колонии с метрополией кроме контрибуций и торговли идут через общие культы и мифы. Иногда местные боги, особенно в среде народов древних цивилизаций, имеют очень большую силу. Приходится и чужих богов делать участниками греческих мифов. Ведь Греция расширяется на запад, а на востоке в это же время усиливается Ассирия. Происходит блиц-эллинизация окраин. Колониями, практически мирным путем, становятся земли Кампании, Сицилии, Нижней Италии, Галлии. Однако этому препятствует Карфаген.

В VIII в. до н. э. ведущим политическим и культурным центром Древней Греции становится Милет, что в Малой Азии. Он владеет почти сотней колоний на Черном море и является важнейшим портом, через который идет торговля и культурный обмен с Востоком. Когда Гомер собирает героические мифы о Троянской войне в эпических поэмах «Илиада» и «Одиссея», то тесные связи Греции с Ближним Востоком через Милет получают литературное подтверждение.

В VII–VI вв. до н. э. в древнегреческую мифологию с Востока приходят многочисленные мифические существа, растения и животные. В VI в. до н. э. происходит еще одно важное событие, которое имело большие последствия для пришествия философии в Европу. Дело в том, что когда Крез Лидийский, персидский царь, покорил Ионию, большинство ионийских натурфилософов бежало в Нижнюю Италию. В V–IV вв. до н. э. наступает расцвет архаической лирики. Феогнид из Мегары, Анакреон с Теоса прославились благодаря застольным и любовным песням, Пиндар из Фив – благодаря культовым и победным песням (пеаны, дифирамбы, гимны).

Все дальнейшие события на территории Древней Греции происходили уже после того, как все ее мифы были собраны вместе, но оформлению единого мифологического пространства препятствовало столкновение интересов полисов, которое оставалось более острым, нежели осознание общегреческого единства. В позициях полисов должны были произойти значительные изменения. Кто-то из них должен был возвыситься за счет других и, наконец, взять роль лидера в организации единого общегреческого пространства.

5.2. Формирование первых греческих государств и мифологическое пространство

Процесс образования греческих городов-государств (полисов) в основном завершился к V в. до н. э. К этому времени греки уже осознавали себя как единую по происхождению культурно-языковую общность – эллинов. Между городами-полисами началось противоборство за первенство в эллинском мире.

Греческий язык и классическая мифология – вот два главных фактора, которые обеспечивали формирование *единого культурного пространства* Древней Греции. Эти факторы были представлены и могли быть воспроизведены в любой части ее территории. Они же обеспечивали стержень общегреческого единства, без них оно было бы невозможно. И они же составили основное поле борьбы между полисами за лидерство в Греции.

Греческие колонии – это поселения выходцев из какого-либо города-полиса. Они возникали в силу многих причин. Например, перенаселенности, необходимости развития торговли, даже

изгнания с родины (Брашинский И. Б., 1963). Наверное, с этим стоит согласиться, но главной причиной было, скорее всего, стремление некоторой части жителей уйти за пределы полиса, чтобы в другом месте получить независимость для создания новых полисов. На территории Греции таких возможностей уже не оставалось.

Первые греческие колонии появились в Италии и Сицилии. Поэтому Южную Италию даже иногда называли Великой Грецией. Там возникла первая колония – Кумы. Ее основали выходцы сразу из нескольких городов-полисов: Халкиды, Эретрии и Ким. Халкида основала здесь еще несколько колоний – Наксос, Занкла (впоследствии Мессана, Мессина) и Леонтины. Дорийский город-полис Коринф основал там же колонию Сиракузы, Спарта – Тарент, Мегар – одноименную колонию.

Греческие колонии возникали на Средиземном и Черном морях повсеместно, от Испании до Колхиды. Затем эти колонии стали организовывать собственные колонии. В Африке греческой колонизации противодействовали Египет и Карфаген, но и там после установления торговых отношений купцы из Милета, Самоса и Эгины возвели греческие колонии Навкратис и Кирена. Полис Мегар у пролива, соединяющего Средиземное море с Черным, основал колонию под названием Византий.

Колонии связывали с метрополией (что означает «материнский город») не только деловые отношения, но и духовные связи. При этом деловые связи сокращались, а духовные – усиливались. Благодаря колониям пространство классической мифологии увеличилось. К тому же мощная колониальная система внушала грекам ощущение общности. Величайшей общей святыней стал храм Аполлона в Дельфах. Сюда устремлялись паломники не только из городов-полисов, но и из всех колоний. Но об этом я, кажется, уже рассказал.

Что еще общего было в Греции в V в. до н. э.? Были еще и общеэллинские праздники. Например, игры, посвященные Зевсу, – в Олимпии и Немее, Посейдону – на Коринфском перешейке и Аполлону – в Дельфах. Соответственно их называли Олимпийскими, Немейскими, Коринфскими и Пифийскими. Игры были важнейшим объединяющим событием в Греции, на время их проведения на всей территории метрополии и колоний провозглашался священный мир. Игры не только способствовали единению греков, но и стимулировали развитие искусства и литературы: поэты сочиняли в честь победителей оды, а скульпторы ваяли из мрамора фигуры атлетов. Даже летоисчисление

греки вели по олимпиадам, которые проходили раз в 4 года. Они отсчитывали время от первых игр, начиная с 776 г. до н. э.

Формирование общегреческого пространства обострило борьбу между полисами за лидерство в этом процесс. В V в. до н. э. лидерами стали эолийский полис Фивы, дорийские полисы Спарта, Аргос и Коринф, а также ионийский полис Афины. Их соперничество привело к длительному противостоянию Афин и Спарты, Пелопоннесской войне между ними и завершилось расцветом Афинской державы.

Все так. Но сначала были тяжелейшие греко-персидские войны. Я об этих войнах у Геродота прочитал (Геродот, 1972). И я так понял, что если бы не было этих войн, как бы тяжело они для греков не складывались, вся бы история совсем по другому пути пошла.

Так вот, в VI в. до н. э. греческие города, расположенные в Малой Азии, а также острова в Эгейском море были захвачены царем Лидии Крезом. Кстати, этот царь был большой поклонник греческого искусства. И в своих политических взглядах он был, как теперь говорят, толерантным. При нем духовная жизнь захваченных городов продолжала процветать. Но, как говорили древние греки, нет такой рыбы, которую бы не сожрала еще большая рыба. И вот когда саму Лидию захватил персидский царь Кир, а случилось это в 546 г. до н. э., прибрежные греческие города оказались под властью Персии. Так возникла Ионийская сатрапия. Сатрапы относились к греческой культуре с явным уважением. Но уважение – уважением, а налоги стали расти еще быстрее. А тут еще в 513 г. до н. э. персидский царь Дарий захватил побережье Фракии. А там были две афинские колонии. Тогда уже в борьбу включились и Афины. До этого они все присматривались – что полезного еще можно из конфликта извлечь для Афин. А тут, когда сами вдруг пострадали, то подговорили ионийские города во главе с Милетом к восстанию. Оно случилось в 499 г. до н. э. Восставшие напали на город Сарды, где находился дворец сатрапа, и сожгли его. Тогда возмущенный Дарий направил свой могучий флот в Эгейское море, для того чтобы отомстить повстанцам. Но флот, очень вовремя, потерпел крушение у мыса Афон. Было это в 492 г. до н. э. Но уже в 490 г. до н. э. новая военная экспедиция Дария переправилась через Эгейское море и разрушила город Эритрию. После этого войско персов вторглось в Аттику. Там и произошла историческая битва при Марафоне. В ней

персы потерпели сокрушительное поражение от афинского полководца Мильтиада.

Неожиданное нападение персов так напугало правителей Афин, Спарты, да и всех других полисов, что они (32 города-полиса) в 481 г. до н. э. заключили договор о союзе и мире. И очень, надо сказать, вовремя. Потому что в 480 персидский царь Ксеркс вновь обрушился на Грецию. Он, как об этом повествует Геродот, навел плавающий мост из кораблей через пролив Геллеспонт (Дарданеллы).

Тут уж не до распрей, и Афины и Спарта решили оказать сопротивление персам. Несмотря на это, в сражении под Фермопилами погиб спартанский царь Леонид, а Афины были сожжены. Но все равно, слава греческим богам и Афине, греческий флот одержал решающую победу в морском сражении у острова Саламин. Тогда был уничтожен весь огромный флот Ксеркса. Сам царь ушел из Греции, но там оставил очень большую армию. Но ненадолго. В 479 г. до н. э. эти войска потерпели окончательное поражение от объединенных греческих войск под руководством спартанского военачальника Павсания, в битве у Платей в Беотии.

Случилось так, что большая часть общегреческих ценностей и богатств разместились в столице государства – Афинах. Такая концентрация лишней раз подчеркивала их мощь и величие. После персидских войн Афины завоевали доминирующее положение в греческом мире (**рис. 5.6**).

Превосходство Афин объяснялось прежде всего превосходством на море. Их мощь многократно возросла благодаря Афинскому морскому союзу, созданному на священном острове Делос в Эгейском море. Там же проводились собрания союза, и хранилась общая казна. Афины с толком использовали эти средства на дальнейшее укрепление своего флота.

Действительно, благодаря этому Афины безраздельно властвовали на море. В 461 г. до н. э. афинскую демократию возглавил Перикл. Начался самый яркий период Афин, известный под названием «эпоха Перикла».

Великий Перикл во всех отношениях соответствовал задаче формирования единого пространства. Более того, именно благодаря его усилиям и политике эта задача нашла поддержку среди народа. Перикл первым стал умерять аппетиты правителей Афин («по названию демократия, в действительности же монархия первого мужа»). Для снабжения неимущего населения Пе-

рикл организовал многочисленные клерухии. Создание единого Аттического государства Перикл связал с согласованием интересов всех слоев населения Афинского государства, за счет искусства проведения внутренней, внешней и культурной политики. Это позволило ему сочетать задачи популизма, политической гегемонии и культурной миссии. Периклу удалось превратить Афины в культурный центр греческого мира и сконцентрировать огромные средства на строительство сооружений на Акрополе. Там были возведены Парфенон, Пропилеи, храм Афины Ники, а рядом с Акрополем – одеон (крытый концертный зал) Перикла, а над агорой – храм Гефеста. Но, может быть, самая главная заслуга Перикла состоит в том, что ему удалось собрать рядом с собой выдающихся людей со всей Греции – Геродота из Галикарнаса, Анаксагора из Клазомен, Гипподама из Милета, Софокла и Фидия.

При Перикле происходит расцвет искусств, а политическое значение Афин крепнет. Членами Афинского морского союза становятся более 400 городов-полисов Греции.

Я также читал об этом и у Плутарха. Он рассказал в своих «Жизнеописаниях», что Афинский морской союз быстро превратился в Афинскую державу (архэ). Но, несмотря на очевидное доминирование Афин, борьба за лидерство продолжалась. О том, что очередной войны со спартанцами не избежать, Перикл понимал лучше других. И, согласно мнению великого биографа, дело было не только в том, что в Спарте предпочитали олигархию, а в Афинах – демократию. Столкнулись экономические интересы Афин с интересами Спарты и ее союзника – Коринфа. Плутарх пишет, что и другие греческие города, которые не вошли в Афинский союз, опасались поглощения Афинской державой и обращались за помощью к Спарте. В этих условиях Спарта даже создала новое оборонительное объединение полисов под названием Пелопоннесский союз. Противостояние Афинского и Пелопоннесского союзов привело греческий мир к Пелопоннесской войне (рис. 5.7). Во время этой войны от эпидемии мора умер и Перикл. Война вообще истощила ресурсы той и другой стороны, и в 421 г. до н. э. Афины и Спарта заключили Никиев мир. Каждая сторона обязалась освободить все занятые территории и выдать пленных. Но ни Спарта, ни Афины не выполняли этих условий, и тягучая война продолжалась с разной интенсивностью. И только в 405 г. до н. э., в битве при Эгоспотамах, Афины лишились своего флота, им практически нечем стало нападать на соседей, и спартанцы

принудили Афины сдаться в 404 г. до н. э. Вот так Афинская архэ перестала существовать.

Это была долгая война. В ней афинский флот доминировал на море и много раз нападал на берега Пелопоннеса с моря, а спартанцы проникали в Аттику с суши. С этих пор, кстати, геополитики разделяют две стратегии ведения войны – атлантическую (как у Афин) и континентальную (как у Спарты). Я думаю, что это была неизбежная война. Война двух противоположностей. Как война дня и ночи, борьба за лидерство между мужчиной и женщиной. Как ответ «да» и «нет». Как инь и ян. Здесь не бывает победителей. Но такие войны неизбежны, чтобы все остальные поняли, что в такой войне и не может быть победителя.

К сожалению, я ничего подобного не читал, но убежден, что именно Пелопоннесская война завершила формирование единого пространства классической мифологии Древней Греции. Мне кажется, что главный ее итог в том, что все греки поняли, что они едины «и не может быть среди греков победителя над греками», как говорил Перикл.

Периклов век еще называют «Золотым веком греческой культуры». Под влиянием философии, так быстро развивающейся в Греции, в эти годы меняется отношение людей к мифам. Оно становится, с одной стороны, всеобщим, с другой – все более скептическим. Мифологические представления в это время распространяются с помощью других искусств, особенно с помощью драмы, которая становится сначала проводником, а вскоре и переводчиком мифа. Миф непосредственно перестает быть естественным средством выражения наиболее важных идей и представлений о мире. Драма значительно перерабатывает древние предания, при этом акценты конфликтов переносятся на уровень личности и семейства. Благодаря драме люди стали воспринимать «заезженные» сюжеты мифов как касающиеся их лично. Рок судьбы стал восприниматься как неизбежность, преследующая конкретного человека, а также членов его семьи.

Несмотря на все злоключения, формирование единого греческого государства идет бурно. Удивительно, чем больше возникает противоборств, тем быстрее идет процесс консолидации общегреческого мифологического пространства. За лидерство поначалу борются Афины и Спарта. Но иногда в этот спор двух титанов вмешиваются и другие территории.

Точно. Например, остров Лесбос вдруг решил выскочить из Афинского морского союза. Так с этим выскочкой быстро упрямились и наказали примерно. Поначалу в конфликте побеждали Афины. Потом Спарта. Понятно, что они же вносят новую редакцию в существующие мифологические тексты, где превозносят все афинское, и только начинают вымарывать все спартанское величие, как новая война и поражение афинян при Амфиполе. И снова нужна новая редакция.

Когда между Спартой и Афинами на целых пятьдесят лет устанавливается мир, то согласно мирному договору при Никие (Никиев мир) во всех сферах жизни должно было быть восстановлено предшествующее состояние (Status quo ante). В том числе и в мифологии. Значит, тащи обратно старые тексты. Этому сопротивлялся Алкивиад – так его обвинили в религиозном преступлении. Вынужден был Алкивиад бежать в Спарту.

Вы, конечно, знаете, кто такие олигархи. В начале IV в. до н. э. и в Греции появились свои олигархи. Ими стали 30 тиранов, которых контролировала уже Спарта. Получилось так, что когда Спарта стала главенствовать в Греции, то Персия вошла в силу в Средиземноморье. Спарта все-таки не морское государство. Вот и случилось очень похожее на наше время. Многие события, происходящие в Греции, были задуманы и, как теперь говорят политические комментаторы, дирижировались из Персии. Почти по нашей перестроечной формуле: «хотели как лучше, а получилось как всегда». Вот так, восстановление демократии в Афинах под эгидой Фрасибула привело к ее разгону. В 399 г. до н. э. великий Сократ по решению новой демократии даже был приговорен к смертной казни и даже принял яд болиголова.

Есть такое правило: если свои боги кажутся ничтожными, то чужие – великими. Поэтому в это время с греческими мифами каждый что хочет, то и делает. Особенно продвинутые политики, так те даже добиваются отмены религиозной цензуры. Среди молодежи царят разврат и поклонение демонам и чужим богам.

Но достаточно было, благодаря решительности афинянина Ксенофонта, вернуть на родину греческий вспомогательный контингент, который вошел в историю под названием «Поход 10000 греков», как идеологическая ситуация в корне меняется. Вводится религиозная цензура, возвращается порядок. А тут еще и боги греческие помогать стали – могучий и досель непобедимый персидский царевич Кир вдруг так не-

ожиданно и вовремя умер, что, точно, без греческих богов не обошлось!

Противостояние между Афинами и Спартой за лидерство усиливается. Когда в 377 г. до н. э. появляется 2-й Афинский морской союз, включающий 60 союзников, то это делается уже в целях противостояния Спарте. Но тут начинают возвышаться и Фивы (**рис. 5.8**). Они создают свой Беотийский союз. В ответ начинают объединяться бывшие противники. Возникает союз Спарты и Афин против Фив. Этот союз терпит поражение в битве при Мантинее (362 г. до н. э.), но боги вновь не оставляют Афины – неожиданно, но, опять-таки, вовремя умирает фиванский полководец Эпаминонд, и поражение оборачивается победой. Да и вообще все так чудно складывается – ведь и Спарта после битвы с фиванским войском при Лектрах (тогда Эпаминонд был еще жив) так и не смогла оправиться. Казалось, у Афин больше врагам неоткуда взяться, но свято место пусто не бывает, начинается быстрое возвышение Македонии.

В годы, когда Грецию будоражили ионическое восстание против персов, персидские войны, Марафонская битва, возвышение Спарты и Афин, война с Карфагеном, разрушение персами Афин и формирование Афинского морского союза, а также многое другое, о чем речь шла выше, завершилось и формирование *древнегреческой классической мифологии*. Классическая мифология достигла такого уровня системности (целостности) и устойчивости, что оказалось возможным на этой основе в последующие три столетия многократно расширить ее границы и стать идеологической и религиозной основой формирования полиэтнической эллинской империи.

5.3. Мифологическая империя Александра Македонского

Гипотеза моя довольно проста: для становления великой эллинской империи недостаточно только одного гения Александра Македонского. Должны были быть и другие условия, среди которых – и востребованность единства. Более того, сам гений Александра Великого, по моему, проявился не столько в завоеваниях, сколько в создании этого комплекса условий, в котором наличие общей мифологии занимает важное место.

Единая мифология может сформироваться при одном условии – если оформлено и общее пространство, в котором действуют общие герои, общие боги и общие демоны. Затем эта единая мифология помогает формирующейся империи опираться сразу на несколько решающих факторов: гений императора, мудрость Аристотеля, силу имперской армии, а также на популярность и исключительность ее общих богов, певцов и героев. Для этой роли, в сущности, и нужно единое мифологическое пространство.

В середине III в. до н. э. царь Македонский Филипп II провел административную реформу, в результате которой были обособлены три составные части государственного устройства: а) царская власть, основанная на военной мощи (сейчас бы сказали, на силовых ведомствах); б) знать (гетерии) и в) военное собрание. Основа внешнеполитических успехов – военная реформа, обеспечившая военное превосходство македонцев в баталиях.

Филипп II правил в 359–336 гг. до н. э. Он был одним из царей из рода Аргеадов. Он вынужден был длительное время бороться за царский престол и, наконец, одержал победу. Известно, что затем он победно воевал против иллирийцев, захватил греческие колонии Халкидики, аннексировал территорию между реками Стримон и Нестос и подчинил себе Фракию. Во Фракии находится гора Пангей. Здесь тогда добывали золото. Около 1000 талантов, т. е. 26 тонн драгоценного металла ежегодно. Именно это золото позволило Филиппу содержать своих сторонников по всей Греции, а также прокладывать дороги. Благодаря этим доходам ему удалось организовать лучшую в мире военную подготовку сельского населения Македонии, которое и составило основной костяк надежного и преданного царю войска.

Кстати, в биографии Филиппа II известен один интересный эпизод. Фокейцы, поддерживаемые и Афинами, и Спартой, словом и делом оскорбили дельфийскую святыню греков. Филипп II как будто ждал этого момента, тут же объявил фокейцам священную войну. Началось его победное наступление – он завоевал Потидею, Метону, Стагиру, Олинф и Фессалию. В 346 г. до н. э. между Македонией и Афинами устанавливается Филократов мир. И хотя Афины, по действующему правилу статус-кво, остались главной морской державой, контроль над процессом формирования единого греческого пространства переходит к Македонии (рис. 5.9). Македония начинает диктовать свою

волю. Теперь она не только входит в Дельфийскую амфикионию, но ее интересы все более учитываются в классической мифологии и определяют ее нормы и потребности. Непримируемую борьбу с Филиппом II за этот контроль над мифологическим пространством, под лозунгом «этот варвар Филипп», вел Демосфен. Именно Демосфену принадлежит авторство «филиппик», в которых он развенчивал планы македонского царя и призывал греков объединиться и создать общегреческий союз против господства Филиппа, но в 338 г. до н. э. в битве при Херонее он потерпел сокрушительное поражение от войск Филиппа. В этой битве впервые конницей македонцев командовал сын Филиппа II – Александр.

В 336 г. до н. э. Филипп был убит, и к власти пришел его сын Александр. Он продолжил дело отца по возвышению Македонии. Александр правил всего тринадцать лет (336–323 гг. до н. э.), но дела его, по истине, велики. И дело не только в его блестящих военных победах, хотя они более всего известны, поскольку благодаря им оформлялась новая империя. Сначала он подчинил племена, жившие к югу от Дуная. Когда жители города Фивы восстали против Македонии, он разрушил их город. После этого Искандер направил свои объединенные армии в Азию. За 11 лет военных действий Александр «пришел к греко-македонской пуговице целое пальто» – империю персов Дария III. Тем самым он расширил свои владения до арийской прародины – Индии.

По всему, идея Александра была много глубже цели простого военного завоевания этой большой территории (рис. 5.10). Попробуем, пусть в известной мере и гипотетически, восстановить замысел Великого императора.

Итак, в то время как могучий царь Македонии Филипп II объединял Грецию под своей властью, у него рос сын Александр. Матерью Александра была эпирская принцесса Олимпиада – гречанка по происхождению. Отец Александра греком не был, но когда ему исполнилось пятнадцать лет, он, сын македонского царя Аминты III, оказался заложником в Фивах – столице Беотии. Филипп провел в этом городе три года. За это время он проникся любовью к греческой культуре, не успевшей еще глубоко укорениться в Македонии. Здесь же он изучал военную тактику у великого фиванского полководца Эпаминонда.

В битве при Херонее сошлись 30-тысячная греческая армия и примерно равная ей македонская армия. Тогда именно левому

флангу македонян, которым командовал Александр, удалось уничтожить знаменитый Священный отряд фиванцев. В этой битве союзное греческое войско потерпело полный разгром.

Этой битвой и завершилась в Греции эпоха городов-государств. В Фивах был поставлен македонский гарнизон. Непосредственным результатом этой победы стало создание Коринфского союза всех греческих городов (кроме Спарты и Фив, которые наказаны были как еретики) под патронатом Филиппа II (337 г. до н. э.).

В этом союзе македонский царь стал вождем (гегемоном). Все греческие государства получили автономию под личную гарантию Филиппа II. Союз принял решение о войне против Персии. Но в 336 г. до н. э. Филипп II был убит. Филипп умер неожиданно, его убил на пиру, по личным мотивам, македонский аристократ Павсаний. Так трон, великолепная армия и полководцы, а также замыслы Филиппа стали достоянием его сына, Александра.

Эта победа еще более укрепила притязания Македонии на контроль над общегреческим мифологическим пространством. Но с этого времени в этом процессе начала быстро проявляться личность молодого Александра.

Начинается эпоха Александра Великого (336–323 гг. до н. э.). Всего тринадцать лет, но каких! И остается главный вопрос: во имя чего?

Тогда по порядку. Эпоха начинается с установления македонского господства над фракийцами и иллирийцами. Затем подавление греческого восстания в Фивах, Афинах и Пелопоннесе. Жители непокорных городов обращаются в рабство.

В 334 г. до н. э. Александр начинает великую и победоносную войну с Персией – «войну отмщения». В походе участвует 30 тысяч пехотинцев и 5 тысяч конников.

После перехода Геллеспонта Александр одерживает первую победу над персидскими сатрапами у Граника и освобождает греческие города в Малой Азии – Кари, Фригию и др., но править ими оставляет своих военачальников.

В 333 г. до н. э. в битве при Иссе Александр громит войско персов во главе с Дарием III Кодоманом. Он покоряет Сирию (332 г. до н. э.) и, после семимесячной осады, Тир. Египет как будто только и ждет Александра. Он основывает здесь как новую столицу всего Средиземноморья – город Александрию. Александр совершает путешествие в оазис Сива – святыню

Зевса Амона. После этого Александр признается жрецами Египта и Месопотамии как сына бога.

В 331 г. до н. э. после победы в битве у Гавгамел и бегства Дария те же жрецы провозглашают Александра царем Азии. Он вступает в Вавилон и Сузы.

В 330 г. до н. э. Александр начинает осуществлять акты возмездия. За многократные разрушения Акрополя он последовательно сжигает Персеполь, Пасаргады и Экбатану. Одновременно он создает города под названием Александрия в Персидском заливе. Позже Александр будет основывать город с названием Александрия в каждой стране континентальной Азии – в Парфии, Ариане, Арахосии, Дангиане, Согдиане, Бактрии, Поре, Кармании и Гедросии.

Но сейчас Александр распускает греков и панэллинистский союзнический поход. Он принимает персидский царский титул, надевает персидские царские одежды и называет себя правопреемником Ахеменидов. Покоряет Восточную Персию. И все это без войн, практически мирным путем.

Это называют началом политики примирения. Но мне кажется, что в это время Александром окончательно овладела идея о мировом государстве. Он видит, как без видимого сопротивления ему на милость сдаются все новые земли. В 327–325 гг. до н. э. Александр Великий организует поход на Индию, которую он считал границей мира. Значит, оставалась только Индия. Но беда пришла оттуда, откуда он ее никак не ждал. На реке Гифасисе в его непобедимой и прославленной армии начался ропот: чего стоим, кого ждем? Обстоятельства принуждают Александра к возвращению. Он строит морской флот.

Возвращение войска Александра шло двумя путями – по суше во главе с Александром и Кратером и на кораблях под командованием Неарха вдоль берегов Индийского океана и Персидского залива к устью Тигра и Евфрата.

Александр искал вечного и прочного мира. Он, конечно, понимал, это ему, наверняка, разъяснил еще Аристотель (не зря ведь об этом в книге Аристотеля «Государство» написано), что для установления мирового порядка необходимо единое пространство, где все главные ценности воспринимаются людьми одинаково. Политическое и экономическое объединение этой огромной территории, считал Аристотель, – только первый шаг на пути к взаимному культурному и духовному обогащению населения этих стран, входящих в империю. Македоняне и пер-

сы в новом мире должны были слиться в новый господствующий слой. Поэтому политика слияния считалась главной.

Это точно! Ведь по замыслу императора, грекам и персам вместе предстояло еще завоевывать и Запад, чтобы затем, как бы, слить все народы путем переселения и ассимиляции. Так, в 328 г. до н. э., после победы в сражении в Согдиане, император женится на Роксане, дочери согдианского правителя. Стремясь примирить греков и персов, он также женит 10 тысяч своих воинов – македонцев и греков – на персиянках. Сам Александр и далее подавал пример своим воинам, он еще несколько раз женился на персидских принцессах.

Некоторые ученые так и считают (История древней Греции, 1986), что главная заслуга Искандера – создание гигантской империи, которая снесла все преграды на пути распространения греческой торговли и культуры. Он основал по всему Востоку более 70 городов, ставших очагами греческой культуры, и вся Азия к западу от Евфрата была эллинизирована.

Александр умер очень рано, в возрасте 33 лет. Его империя разделилась на три могущественных эллинистических царства: Македонию (здесь правил Антигон Одноглазый и его преемники), Египет (здесь правила династия Птолемеев) и государство Селевкидов, охватывавшее Малую Азию и Сирию. Но везде, по крайней мере еще сто лет после этого, во всех этих государствах сохранялись идеалы эллинизма и греческая культура. Как пишут поздние исследователи, «эллинистический период ознаменовался расцветом науки, литературы и искусства» (Куманецкий К., 1990).

Центром эллинистического мира продолжали оставаться Афины. Именно здесь было сосредоточие философской мысли и возникли учения стоиков и эпикурейцев. Но не отставали и «окраины». Так, при Птолемеи II Филадельфе в Александрии была создана громадная библиотека, насчитывавшая свыше 500 тысяч свитков. Здесь сложился главный центр научных изысканий Древнего мира. Среди выдающихся ученых Александрии называют математика Эвклида, астрономов Эратосфена и Аристарха Самосского, а также критиков Зенодота, Аристофана Византийского и Аристарха Самофракийского.

Так было до II в. до н. э., когда на основе эллинистического мира и в пространстве классической мифологии появился и сразу заявил о себе Рим. Но это уже другая история.

В результате завоеваний Александра Македонского греческая культура распространилась по всему миру. Традиции обособленных греческих городов-полисов, в том числе и мифологические, объединились в единой эллинистической культуре, но они нашли воплощение далеко за пределами греческого мира. На пути создания общей мифологии Александр убрал все политические барьеры в лице многочисленных независимых городов-полисов. Поход Александра как бы создал общий плацдарм для быстрого распространения единой греческой мифологии в ее классическом варианте.

Империя Александра оказала огромное воздействие на развитие культуры. Эпоха эллинистической культуры, начавшаяся после распада империи Александра Македонского, стала эпохой синтеза греческой, египетской и персидской культур.

Александр последовательно проводит политику расширения единого пространства в ее имперском варианте. Для этого:

а) он сам становится императором: персидским царем в Азии, гегемоном в Коринфском союзе, а также продолжает оставаться македонским царем;

б) вводит в империи единую денежную единицу;

в) делает греческий язык мировым языком (койне);

г) организывает постоянные экспедиции с целью изучения и экономического развития окраин. Например, среди прочих экспедиций им были организованы исследование причин нильского паводка, а также поход Неарха и Онесикрита от дельты Инда до устья Евфрата и Тигра;

д) основывает 70 новых городов как центров распространения греческой культуры, которые одновременно являются и стратегическими опорными центрами империи, и выполняют функции гарнизонов;

е) каждую из эллинистических религий распространяет как у себя на родине, так и в центрах диаспор – зарубежных городах, где последователи этой религии проживали компактно.

Последний принцип особенно важен для формирования единого мифологического пространства. Он состоял в том, что греческую мифологию активно продвигали во все концы империи. Одновременно была определенная свобода в отправлении культов других этносов, входящих в империю. Александр организовал великую миграцию богов и мифов. Так, культ Исиды с этого времени стал присутствовать не только в Египте, но и во многих других многонациональных центрах империи. Аналогично распространялись по всей империи среди сирийских диаспор культ

Ваала, фригийский культ Великой матери, палестинский культ Иеговы и курдский культ Митры. Обязательно следует отметить, что политика, начатая Александром Великим, способствовала проникновению региональных культов в классическую мифологию и создала условия для взаимного обогащения религий Запада и Востока. Культурная и мифологическая синергетика, заложенная Александром, безусловно, способствовала быстрому распространению идей христианства в границах Великой Римской империи. Она создала для этого благодатную почву.

Александр Великий умирает 13 июня 323 г. до н. э., когда подготовка новых походов на Карфаген и в западное Средиземноморье была в самом разгаре. Умирает он от лихорадки, в Вавилоне, в возрасте Христа – 33 года. «Имя Александр означает конец одной мировой эпохи и начало новой». Не случайны эти слова немецкого историка И. Г. Дройзена, совсем не случайны. И хотя до явления Спасителя центров распространения греческой культуры еще три века, но начало новой мировой эпохи положено, и оно вышло за пределы Палестины.

Известно, что в 324 г. до н. э. Александр написал греческим городам Коринфского союза послание, в котором потребовал, чтобы ему впредь оказывали божественные почести. Тогда афинский оратор Демосфен саркастически заметил: «Так пусть же Александр будет сыном Зевса, а заодно и сыном Посейдона, если ему угодно». Но Александр поднялся выше даже идеальных представлений Аристотеля, который советовал ему «вести себя с греками как вождь, а с варварами, т. е. с чужеземными народами, – как господин». Александр создал единую греко-персидскую империю, в которой стал не только императором, но и единственным богом. Везде в империи, как писал его биограф Арриан Флавий, Александр значился Зевсом, но в Египте – еще и Зевсом-Амоном. И так в каждом из этносов Александр прибавлял к своему «званию» Зевса еще и имя местного верховного божества. Так Македонский пытался объединить не только мифы, но и уйти, как мне кажется, от главного духовного противоречия, которое он ощущал, как никто другой, – от политеизма к монотеизму, к единому богу для всех этносов. Поэтому я и называю империю Александра Великого Великой мифологической империей. Александр, конечно, не в состоянии был подменить Бога, но он создал предпосылки и пространство, подготовленное для Его ожидания.

Как раз вовремя. Ведь за три века должно очень многое случиться.

Во-первых, человечество должно успеть осмыслить и принять идею прихода Мессии.

Во-вторых, люди должны быть готовы к тому, чтобы узнать нового героя и «не пройти мимо».

В-третьих, нельзя спутать Мессию ни с героями, ни с богами из греческих мифов.

В-четвертых, нужно успеть перейти от доминанты политеизма к осознанию единобожия.

В-пятых, предстоит осознать необходимость смены всех сакральных ценностей и прихода новых, основанных на любви.

Мифологической империей Александра Македонского завершается эра мифов. Наступает эра Христа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Пора, как мне кажется, сделать некоторые философские обобщения. Теперь о сущности путешествий в античное время. Они неоднократно возникали в ходе наших свободных рассуждений и осмысления изложенных фактов относительно мифологии путешествий.

Прогресс современной науки и техники настолько впечатляющ, что, как правило, мы, т. е. современные люди, склонны считать, что в нравственном и в духовном плане также ушли далеко вперед по сравнению, скажем, с людьми XVIII века. Мало того, что телевизор, самолет и компьютер были им не знакомы, так мы еще Пушкина и Толстого читали... Вслед за формулой «бытие определяет сознание» как-то сама собой на ум приходит уверенность и в нравственном превосходстве. При этом, почему-то, мы удовлетворяемся статистическими мерками превосходства людей XXI века над людьми века XVIII. Редко кто при этом соотносит собственную духовность с духовностью Пушкина, Толстого, Достоевского или, скажем, Шолохова. А ведь задумались бы, глядишь, и успокоились. Для преодоления заочности необходима определенная встряска.

Такую полезную встряску устроил нам Платон в своем произведении «Тимей». Там, в частности, приводится беседа Сократа с Критием. А вот что поведал Критий великому Сократу, попросим нам пересказать.

Когда я прочитал «Тимея», то очень поразился. А вот вы сами посудите. Давно это случилось, однажды греческий путешественник и философ Солон прибыл в столицу Древнего Египта – город Саису. Привели его сюда, считают, дела торговые. Главной достопримечательностью столицы Египта был храм богине Нейт. Возле храма стояла и статуя богини. А на постаменте были выбиты гордые слова: «Я есть все бывшее, настоящее и будущее, и никто из смертных еще не снял моего покрывала».

Солон, прочитав эти вещи слова, решил показать этим самым древним египтянам, на что способны греки. И вот он поведал египетским жрецам о греческих героях, конкретно – о Девкалионе и Пирре. И тут, вместо восторгов, услышал горестный вздох. Это главный жрец храма Нейт, Сонхис, «умыл» грека: «О, Солон, Солон! Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца! Вы все юны умом, так как умы ваши не сохраняют в себе никакого предания, издревле переходившего из рода в род, и никакого учения, поседевшего от времени. Причина же тому вот такая. Уже были и еще будут многократные и различные случаи гибели людей, и притом самые страшные – из-за огня и воды, а другие, менее значительные – из-за тысяч других бедствий. Отсюда и распространенное у вас сказание о Фазтоне, сыне Гелиоса, который будто бы некогда запряг отцовскую колесницу, но не смог ее направить по отцовскому пути и потому спалил все на Земле, а сам погиб, испепеленный молнией. Положим, у этого сказания облик мифа, но в нем содержится и правда: в самом деле, тела, вращающиеся по небосводу вокруг Земли, отклоняются от своих путей, и потому через известные промежутки времени все на Земле гибнет от великого пожара.

В такие времена обитатели гор и возвышенностей или сухих мест истребляются, а те, кто живет возле рек или моря, выживают. Потому постоянный наш благодетель Нил и в этой беде спасает нас, разливаясь... По этой причине сохраняющиеся у нас предания древнее всех прочих...

Между тем у вас и иных народов всякий раз, как только успевает выработаться письменность и все прочее, что необходимо для городской жизни, вновь и вновь в урочное время с небес низвергаются потоки, словно мор, оставляя изо всех вас лишь неграмотных и неученых. И вы снова начинаете все сначала, словно только что родились, ничего не зная о том, что совершалось в древние времена в нашей стране или у вас самих. Взять хотя бы те ваши родословные, Солон, которые ты только что излагал, ведь они почти ничем не отличаются от детских сказок. Так, вы храните память только об одном потопе, а ведь их было много до этого...».

Случилось далее так, что этот рассказ Сонхиса Солон не только запомнил, но и слово в слово пересказал своему другу Критию, а тот поведал его уже в глубокой старости своему внуку, тоже Критию, а тот уже в беседе поведал его Платону. Платон изложил этот случай в своей книге «Тимей». А я – вам.

А что в итоге получается? А получается вот что – оказывается, древние люди знали многое, что нам с вами недоступно, т. е. прав Гамлет, когда сказал, что есть много на свете такого, что и не снилось нашим мудрецам.

Всего-то, кажется, одна надпись: «Я есть все бывшее, настоящее и будущее, и никто из смертных еще не снял моего покрывала». А сколько об этом скрытом от нас жрец рассказал! Так, мне кажется, и с мифами получается. В них излагается то, что нашему просвещенному веку недоступно. Хорошо, что хоть в мифах, часто непонятные, но остались эти надписи.

Действительно, миф связывает человека с миром духов. Миф, конечно, не раскрывает человеку религиозную сущность явлений, божественные законы и заповеди, поскольку он не является Святым текстом. Но миф, и это точно, является и сакральным текстом, за которым угадывается скрытый мир духов. Этот мир всегда противостоял человеку, но к нему же он всегда обращался за помощью или хотя бы в надежде на избавление.

Подведем итоги сказанного.

В мифологии я выделяю два исходных типа мифов: мифы материнские, или ландшафтные, и мифы отцовские, или космогонические.

1. Мифы материнские, или ландшафтные, мало подвижны, их боги, духи и герои обитают строго в пределах своего ландшафта. Материнские мифы как раз и удерживают их в пределах ландшафта, который дает им силу, как «мать сыра земля». Сакральные сказания «материнских» этносов составляют важную часть и единое целое с ландшафтом. Начиная с палеолита, материнские этносы строго избирательны к определенному ландшафту. Они как бы вживаются в ландшафт и составляют с ним неразрывное целое. Материнские этносы, как в воздухе, нуждаются в конкретном комплексе условий ландшафта и не могут существовать в других условиях. Материнский этнос с другими элементами ландшафта связывают отношения комплиментарности. Ландшафтные мифы повествуют о местных божествах, также ландшафтного масштаба. Ими могут быть отдельные элементы природы: березовая роща, но также и отдельно стоящая береза; родник, но и речка. К ландшафтным богам относятся также выдающиеся люди рода, особенно предки – властители рода, хранители его традиций и ландшафтной культуры. Сама ландшафтная культура пришла к нам из палеолита и передавала теснейшие связи первобытного этноса

с ландшафтом, обеспечивавшим расширенное воспроизводство не только людей, но и самой культуры.

2. Мифы отцовские, или космогонические. Если материнская мифология удерживает членов этноса в структуре первичного ландшафта, то отцовская мифология выталкивает их за пределы первичного ландшафта. Заставляет отправляться в странствия и не только искать лучших условий, но и даже завоевывать их в борьбе с другими этносами.

В динамике путешествий в мифологический период происходит ряд важнейших изменений. Это были именно те стародавние времена, когда люди еще не следовали заповедям Бога. Но не потому, что они этого не хотели, скорее, потому, что они их еще не ведали. В то же время шел активный поиск новых духовных начал, происходило быстрое обновление пантеонов богов. Для этого времени характерна высочайшая духовная активность людей.

Путешествия в этот, мифологический, период приобретают ряд новых характерных черт по сравнению с этнологическим. Пора подводить итоги. Как же проявлялся феномен путешествий в это время?

Во-первых, мифология стала определять характер миграций.

Действительно, пределы «своего» ландшафта стали покидать не только отдельные представители этноса, как прежде. Под воздействием различных сил (стихийные бедствия: оледенение, потопаы, пожары, нападения врагов или захваты территории другими этносами) путешествовать вынуждены стали сами этносы. Они оказываются вне пределов чародействующих сил привычных ландшафтов. Свои боги остаются где-то далеко: в Индии, в Аркаиме, в Иране, в Африке, на Алтае, а то и в Сибири. В новых условиях, например в условиях юга Европы, приходилось сталкиваться с новыми препятствиями. Казалось, что эти преграды не по силам прежним, «домашним», богам и тотемам. Путешествующему человеку необходим тотем, путешествующему этносу – миф.

Во-вторых, путешествия стали активно воздействовать на мифологию.

Действительно, путешествующий этнос не мог удовлетвориться старыми мифами. В новых ландшафтах он нуждался в новых духовных опорах. Нужны были новые боги, для которых новые ландшафты были бы привычны и которые могли бы помочь мигрирующему этносу приобрести новое убежище,

освоить новые территории и занять в них господствующее положение.

В этих обстоятельствах миф – незаменим. Особенно в быстро меняющихся условиях, когда перестают действовать привычные природные силы и явления, которые веками были легко узнаваемы, понятны и почти предсказуемы; когда и сама природа не просто непонятна, но и враждебна; когда в новых ландшафтах перестают действовать привычные тотемы. Миф начинает возвышаться и в этих условиях становится, пожалуй, главным, что по-прежнему объединяет людей в этносе, – его уставом. Как устав этноса миф моделирует поведение его представителей в новых условиях.

В-третьих, *этносы предпринимают сознательные походы за мифом.*

Путешествие этносов приводит к их конвергенции. Конвергенция этносов приводит и к взаимодействию мифов. Создаются новые целостности – мифологии с принципиально новыми структурами (порядками) – лингвистическими, этическими, эстетическими, сакральными. В определенный момент синергетика мифов способствует формированию региональных мифологий, а на их основе – возникновению первых государств, в которых именно мифология формирует общие ценности, поддерживает необходимый строй и порядок. Целостная мифология – одно из условий возникновения первых цивилизаций в Индии, Китае, Египте, Междуречье, Греции, на Крите.

Этносы начинают сознательно моделировать мифологию. Путешествующий этнос активно воспринимал и заимствовал в свой пантеон богов покоренных этносов и ландшафтов. Благодаря этому этносы объединялись, приобретая новые формы языка, труда, быта. Стали формироваться этносы не только на родовой, но и на ассимиляционной основе. Мифы стали основным предметом ассимиляции. Война становится главным способом насильственной ассимиляции этносов. Каждый этнос старался внести в новую мифологию как можно больше «своих» богов, а побеждающему этносу удавалось сделать это. В ходе таких великих взаимодействий некоторые путешествующие этносы – египтяне, китайцы, шумеры, индусы, евреи, греки, римляне – уже в эти ранние времена смогли синтезировать собственную мифологию.

В-четвертых, *возникают и мифы о путешествиях.*

Толкование, осмысливание и переоценка значений уже известных мифов всегда происходит в рамках определенной сис-

темы ценностей. И вдруг оказывается, что путешествия, походы, войны становятся не просто способом продвижения мифов, но и самой ценностью. Почему так происходит?

Наряду с богами – носителями мифологических ценностей – в классической мифологии все более важное место начинает занимать фигура героя. Герой все более приобретает самостоятельный уровень, пока сам не становится ценностью.

А, знаете, так часто бывает. Например, если вы интересуетесь футболом, то знаете, что главное в нем результат, т. е. гол. Но ведь многие зрители ходят «на Зигана» или «на Рональдо». Потому что это лучшие футболисты. Так и в классической мифологии – герои вдруг становятся важнее мифа. И как футболисты меняют команды в поисках лучших партнеров, так и герои путешествуют от мифа к мифу.

А ведь действительно, нас всегда волнует судьба героя, его подвиги, странствия. Так, постепенно, сама классическая мифология подсказывает нам, что лучший герой – это путешественник. И своеобразным апофеозом личности героя становится мифологическое царство Александра Македонского. Царство это очерчено границами великих походов Искандера и еще долго существовало в виде эллинского государства, даже после смерти Великого императора. Еще три столетия оно оставалось долгим и желанным символом идеальных стремлений героя мира. В античное время путешественники – это всегда герои. Только герой мог преодолеть все тяготы, преграды и невзгоды, победно завершить путешествие. Участие в путешествиях – один из важнейших признаков героя.

Вот основные выводы о путешествиях героев.

- Суть путешествия героя составляет подвиг – преодоление препятствий и преград, победа над чужой волей.

- Античный герой-путешественник сознательно идет на подвиги. Подвиг – сознательный выбор героя. Маршрут героя – не только географический, его сущность составляет череда подвигов.

- Герой осуществляет в путешествии подвиги ради рода, племени, формирующейся нации. В путешествии герой являет лучшие черты характера своего народа и подвигом доказывает права своего народа на божественное расположение.

- Путешествие предоставляет герою максимальные возможности для демонстрации своих героических качеств. Они происходят в чуждой географической среде, которую не только насе-

ляют невиданные твари, но и где действуют чужие боги. Путешествия происходят в чуждой культуре, которая также противодействует герою.

- Если герои – лучшие представители народа, то путешественники – его лучшие посланцы в чужие культуры.

- Путешествия формируют национальное самосознание не только у путешественника, но и народа. При этом герой-путешественник становится как бы апостолом своей нации, утверждающей ценности ее культуры.

- Путешественник – апостол родовой и национальной культуры, он вносит ее цивилизационные начала в культуру мира.

Анализ различных школ и исследовательских позиций позволяет сделать принципиальные выводы о путешествии как особом эпическом жанре.

1. Путешествие – это произведение эпического жанра.

2. Путешествие не может быть заменено книгой, фильмом или CD-носителем. Путешествие необходимо пережить лично. Его можно описать, но описание не заменит вам самого путешествия.

3. Путешествие – всегда географическая сага. Путешествие помещает человека непосредственно в среду живого эпоса, предоставляет возможность непосредственного сопоставления природы и человека.

4. Из общения с этой средой путешественник может выйти с честью только в одном случае – если он не потеряет географическую и историческую связь со своей Родиной. Более того, настоящее путешествие – укрепляет эти связи.

5. В ходе путешествий человек получает новые, эпические возможности для уяснения латентных фактов и условий истории своего рода, племени, народа, осознания истории и географии своих предков.

6. Первобытность путешествия. Это значит, что эпические путешествия обязаны иметь элементы и черты древнего (первого) быта. В основе эпического путешествия должны быть самообслуживание и самоорганизация.

7. Путешествие позволяет точнее и реалистичнее идентифицировать положение своего этноса в цивилизационном пространстве.

8. Отдельное путешествие – эпический элемент. В его основе должны лежать мифологизированные предания и легенды конкретной местности.

9. Путешествие некоторых героев принимает характер эпопеи. Важен масштаб события, его воздействие на мировые процессы развития культуры. Таковы, прежде всего, открытие Америки Колумбом, восточный поход Ермака, экспедиции Вавилова, плавания Беринга, Дрейка, Кука и Лаперуза, кругосветное плавание Магеллана, великие сибирские экспедиции, открытие Северного полярного пути, полярные путешествия Нансена, путешествия Конюхова и другие.

10. Путешествие, рассматриваемое как эпический процесс, идет по нарастающей, постоянно усложняется. На разных стадиях оно обретает разнообразные эпические формы – войны, торговли, географических открытий, переселения народов, паломничества, миссионерства, культурных и социальных обменов, спорта, народной дипломатии.

11. Русские путешественники должны осознавать их особую эпическую миссию – находиться на цивилизационном перекрестке между восточной и европейской культурами и способствовать их взаимодействию.

12. Путешествия усиливают эффект межэтнических контактов, способствуют взаимодействию культур, процессам ассимиляции и аккультурации в глобальном цивилизационном строительстве многополярного мира.

13. Путешествие осуществляет герой, но его организация – задача менеджмента. При этом менеджмент не должен действовать как элемент индустрии туризма. Менеджмент путешествий – это творческий менеджмент, менеджмент жанра.

14. Зная закономерности организации эпических элементов, можно значительно разнообразить жанровую структуру путешествий и целенаправленно планировать, создавать и предлагать на выбор широкий спектр эпических жанров: путешествия-сказки, путешествия-былины, путешествия-саги. Это всегда совместный проект и сотворчество менеджмента путешествий и путешественника.

15. Одна из сложнейших задач менеджмента путешествий – организация путешествий-эпопей. Например, комплекса эпических программ путешествий для школьников, позволяющих последовательно переходить от жанра к жанру: от путешествия-сказки – к путешествию-былине, а от нее – к путешествию-саге.

16. Поэтика эпоса заставляет нас учитывать, что при создании эпических путешествий одним из главных моментов станет магическое воздействие на путешественника. Темп и ритм –

ритмические восклицания, удары в бубен и барабан, песни, музыка и прочее – обязательные и очень действенные элементы эпических путешествий.

17. При организации эпических путешествий управляющими факторами являются ландшафт и история местности. Эпические путешествия не должны разрушать эти системообразующие структуры, напротив – использовать их как тотемные знаки. Ландшафт – основа эпического путешествия.

18. Организация эпических путешествий острее прочих ставит проблему ценностей. По определению, такой ценностью не могут являться личные качества путешественника – его храбрость, ловкость, выносливость, доброта и прочее. Это всего лишь его характеристики, которые способны сделать из путешественника – героя – представителя своего рода-племени, этноса. Именно этнические ценности как раз наиболее существенны в эпическом путешествии.

Библиография

- Аверинцев С. С.* Образ античности. – СПб., 2004.
- Айер А. Д.* Язык, истина и логика // Аналитическая философия. Избранные тексты. – М., 1993.
- Аймермахер К.* Знак. Текст. Культура. – М., 1998.
- Алексеев Э. Е.* Раннефольклорное интонирование. – М., 1986.
- Алексеев Э. Е.* Фольклор в контексте современной культуры. – М., 1988.
- Алпатов В. М.* История лингвистических учений. – М., 1998.
- Амирова Т. А., Ольховиков Б. А., Рождественский Ю. В.* Очерки по истории лингвистики. – М., 1975.
- Аналитическая философия. Избранные тексты. – М., 1993.
- Античная литература. – М., 1963.
- Антология даосской философии. – М., 1994.
- Аруиан Флавий.* Походы Александра. – М.; Л., 1962.
- Арутюнова Н. Д.* Язык и мир человека. – М., 1998.
- Асов А. И.* Мир славянских богов. – М., 2002.
- Асов А. И.* Мифы и легенды древних славян. – М., 1998.
- Афанасьев А. Н.* Народ-художник. Миф. Фольклор. Литература. – М., 1986.
- Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. – М., 1995.
- Базиленко И. В.* Русь и Иран: общеарийское прошлое // Исламская революция: прошлое и настоящее. – М., 1999.
- Балли Ш.* Французская стилистика. – М., 1960.
- Беликов В. И., Крысин Л. П.* Социолингвистика. – М., 2000.
- Белякова Г. С.* Славянская мифология. – М., 1995.
- Бенфей Т.* История интеллектуального развития Европы. – М., 1862.
- Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М., 1975.
- Библейская энциклопедия. – М., 1990.
- Блаженный Августин.* О Граде Божиим. – М., 2000.
- Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или Конец социального. – Екатеринбург, 2000.

Большаков А. О., Сущевский А. Г. Герой и общество в Древнем Египте // ВДИ. – 1991. – № 2.

Брашинский И. Б. Афины и Северное Причерноморье в VI–II вв. до н. э. – М., 1963.

Бремон К. Структурное изучение повествовательных текстов В. Проппа // Семиотика. – М., 1983.

Брунов Н. И. Памятники Афинского Акрополя. Парфенон и Эрехтейон. – М., 1973.

Брэппер. История интеллектуального развития Европы. – М., 1862.

Булыгина Т. В., Шмелев А. Д. Языковая концептуализация мира (на материале русской грамматики). – М., 1997.

Буркерт В. Структура и история греческой мифологии и ритуала. – СПб., 2001.

Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: В 2 т. – СПб., 1861.

Быков Ф. С. Зарождение общественно-политической и философской мысли в Китае. – М., 1966.

Ваганов А. Г. Миф. Технология. Наука // Ценологические исследования. Вып. 15. – М., 2000.

Ваганов А. Г. Мифов.Net // Философские науки. – 2004. – № 2.

Вайнштейн О. Б. Язык романтической мысли. – М., 1994.

Ванслов В. В. Эстетика романтизма. – М., 1966.

Васильев В. Религии Востока. – СПб., 1873.

Васильев Л. С. Проблемы генезиса китайской мысли. – М., 1989.

Вежбицкая А. А. Язык. Культура. Познание. – М., 1997.

Веселовский А. Н. Из введения в историческую поэтику // Журнал Министерства Народного Просвещения. – 1894.

Веселовский А. Н. Славянские сказания о Соломоне и Кито-врасе и западные легенды о Морольфе и Мерлине. – СПб., 1872.

Веселовский А. Н. Эпические повторения как хронологический момент // Журнал Министерства Народного Просвещения. – 1897.

Вико Дж. Новая наука Джамбаттиста Вико. – СПб., 1895.

Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. – М., 1940.

Виндельбанд В. Философия в немецкой духовной жизни. – М., 1993.

Витгенштейн Л. Логико-философский трактат. – М., 1958.

Витгенштейн Л. О достоверности // Вопросы философии. – 1991. – № 2.

Витгенштейн Л. Философские исследования // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 16. – М., 1985.

Витгенштейн Л. Философские работы. – М., 1994. – Т. 1–2.

Власова М. Русские суеверия. – СПб., 1998.

Воеводский А. М. Введение в мифологию Одиссеи. – М., 1881.

Волошина Т. А., Астапов С. Н. Языческая мифология славян. – Ростов н/Д, 1996.

Всемирная энциклопедия. Мифология. – Минск, 2004.

Всемирная энциклопедия. Религия. – Минск, 2003.

Вундт В. Миф и религия. – М., 2002.

Вундт В. Проблемы психологии народов. СПб., 2001.

Габитова Р. М. Философия немецкого романтизма. – М., 1978.

Гамкерлидзе Т. В., Иванов В. В. Индоевропейский язык и индоевропейцы. – Тбилиси, 1984.

Гегель Г. В. Ф. Работы разных лет. – М., 1970–1971. – Т. 1–2.

Гегель Г. В. Ф. Сочинения: В 14 т. – М.; Л., 1929–1959.

Гегель Г. В. Ф. Философия религии. – М., 1975–1977.

Гейтс Б. Дорога в будущее. – М.: Русская редакция, 1996.

Георгиевский С. Принципы жизни Китая. – СПб., 1888.

Герbart И. Ф. Избранные педагогические сочинения. – М., 1940. – Т. 1.

Гердер И. Г. Идеи к философии истории человечества. – М., 1977.

Геродот. История в девяти книгах. – Л., 1972.

Гесиод. О происхождении богов: Древнегреческий эпос. – М., 1990.

Гильфердинг А. Ф. Древняя история славян. – СПб., 1864.

Гильфердинг А. Ф. Собр. соч. в 4 т. – СПб., 1874.

Глускина Л. М. Греко-персидские войны // История Древнего мира. Т. 2. – М., 1989.

Глускина Л. М. Проблемы социально-экономической истории Афин IV в. до н. э. – Л., 1975.

Го Мо-жо. Философы древнего Китая. – М., 1961.

Гоббс Т. Сочинения. – М., 1989. – Т. 1–2.

Гомер. Илиада. Одиссея. – М., 1981.

Гордезиани Р. В. Проблемы гомеровского эпоса. – Тбилиси, 1978.

Горнунг Б. В. К вопросу об образовании индоевропейской языковой общности. – М., 1964.

Государство, политика и идеология в античном мире. – Л., 1990.

Грейвс Р., Паттай Р. Иудейские мифы: Книга Бытия. – М., 2002.

- Григорьев В. П.* Поэтика слова. – М., 1979.
- Гримм Я.* Немецкая мифология: В 2 т. – Берлин, 1835.
- Гринцер П. А.* Древнеиндийский эпос: Генезис и типология. – М., 1974.
- Гринцер П. А.* Эпос Древнего мира // Типология и взаимосвязи литератур Древнего мира. – М., 1971.
- Грушко Е., Медведев Ю.* Энциклопедия славянской мифологии. – Назрань, 1996.
- Гудков Л. Д.* Метафора и рациональность. – М., 1994.
- Даль В. И.* О повериях, суевериях и предрассудках русского народа. – СПб., 1996.
- Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка. – М., 1978. – Т. 1–4. (репринт. изд. 1880–1884)
- Дандарон Б. Д.* Махамудра как объединяющий принцип буддийского тантризма // Тибетский буддизм: Теория и практика. – Новосибирск, 1995.
- Данилов В. В.* Арийская империя. Гибель и возрождение: В 2 кн. – М., 2000.
- Дебор Ги.* Общество спектакля. – М., 2004.
- Деррида Ж.* Жак Деррида в Москве: деконструкция путешествия. – М., 1993.
- Доватур А. И.* Рабство в Аттике в VI–V вв. до н. э. – Л., 1980.
- Домбровский Ю. О.* Ретленд. Бэкон. Соутгемптон. Шекспир // Хранитель древностей. – М., 1991.
- Древнекитайская философия. – М., 1972–1973. – Т. 1–2.
- Дюмулен Г.* История дзэн-буддизма. Индия и Китай. – СПб., 1994.
- Египетская мифология: Энциклопедия. – М.: Эксмо, 2002.
- Егунов А. Н.* Гомер в русских переводах XVIII–XIX вв. – М.; Л., 1964.
- Жак К.* Египет великих фараонов. – М., 1992.
- Жирмунский В. М.* Немецкий романтизм и современная мистика. – СПб., 1996.
- Замаровский В.* Боги и герои античных сказаний. – М., 1994.
- Западноевропейский эпос. – Л., 1977.
- Иванов В. В.* Избранные труды по семиотике и истории культуры. – М., 1998. – Т. 1; 1999. – Т. 2.
- Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. – М., 1974.
- Избранные труды по семиотике и истории культуры. – М., 1998. – Т. 1.
- Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь. – М., 1996.

- Исландские саги. Ирландский эпос. – М., 1973.
- История Древней Греции. – М., 1986.
- История китайской философии. – М., 1989.
- Калевала. – М., 1977.
- Кармайкл Дж.* Разгадка происхождения христианства. – М., 2002.
- Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. – М., 2000.
- Квашнин-Самарин К. Д.* О русских былинах в историко-географическом отношении // Беседа. – 1872.
- Кирк Ж. С.* Миф, его значение и функции в древних и других культурах. – М., 1970.
- Китайская философия: Энциклопедический словарь. – М., 1994.
- Книга Велеса. – СПб., 2000.
- Кобзев А. И.* Учение Ван Янмина и классическая китайская философия. – М., 1983.
- Конисси Д. П.* Философия лаоси // Дао. – М.; Харьков, 1999.
- Конт О.* Дух позитивной философии. – СПб., 1910.
- Конт О.* Курс позитивной философии. – СПб., 1899–1900. – Т. 1–2.
- Копылов Г.* К вопросу о природе «научных революций» // Кентавр. – 2003. – № 31.
- Коростовцев М. А.* Путешествие Ун-Амона. – М., 1960.
- Коростовцев М. А.* Религия Древнего Египта. – М., 1976.
- Костомаров Н. И.* Славянская мифология. – М., 1995.
- Коттерел А., Сторм Р.* Мифология: Энциклопедия. – М., 2003.
- Крейцер Фр.* Символика и мифология. – СПб., 2001.
- Крысин Л. П.* Язык в современном обществе. – М., 1977.
- Куманецкий К.* История культуры Древней Греции и Рима. – М., 1990.
- Кун Н.* Легенды и мифы Древней Греции. – М., 1975.
- Лавров М. И.* Материалы по иконографии и мифологии Востока. Ч. 1. // Вестник Азии. – Харбин. – 1922. – № 49.
- Лао-цзы.* Дао дэ цзин (Трактат о Пути и Добродетели) // Дао. – М.; Харьков, 1999.
- Латышев В. В.* Очерк греческих древностей. – СПб, 1997.
- Левин Ю. И.* Поэтика и семиотика // Избранные труды. – М., 1998.
- Леви-Строс К.* Миф, ритуал и генетика // Природа. – 1978. – № 1.
- Леви-Строс К.* Первобытное мышление. – М., 1994.

- Леви-Строс К.* Структурная антропология. – М., 1983.
- Лессинг Г.* Избранное. – М., 1980.
- Леув Г. ван дер.* Феноменология религии. – Минск, 1988.
- Лецзы // Дао.* – М.; Харьков, 1999.
- Литературные манифесты западноевропейских романтиков. – М., 1980.
- Лихачев Д. С.* «Слово о полку Игореве» и культура его времени. – Л., 1978.
- Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность. – М., 1994.
- Лосев А. Ф.* Очерки античного символизма и мифологии. – М., 1993.
- Лосев А. Ф.* Философия. Мифология. Культура. – М., 1991.
- Лосев А. Ф., Тахо-Годи А. А.* Гомер. – М., 1996.
- Лотман Ю. М.* Анализ поэтического текста // О поэтах и поэзии. – СПб., 1996.
- Ляцкий Е.* Иван Трофимович Рябинин и его былины. – М., 1895.
- Мамардашвили М.* Появление философии на фоне мифа // Экология и жизнь. – 1999. – № 3.
- Маннхардт В.* Древние культуры лесов и полей. – Минск, 1996.
- Маркс К., Энгельс Ф.* Об античности. – Л., 1932.
- Мартынов В. В.* Язык в пространстве и времени: К проблеме глоттогенеза славян. – М., 1993.
- Матве М. Э.* Избранные труды по мифологии и идеологии Древнего Египта. – М., 1996.
- Мейе А.* Введение в сравнительное изучение индоевропейских языков. – М., 1938.
- Мелетинский Е. М.* Происхождение героического эпоса. – М., 1963.
- Миллер В. Ф.* Взгляд на «Слово о полку Игореве». – М., 1877.
- Миллер В. Ф.* Очерки русской народной поэзии. – М., 1902.
- Миллер О.* Илья Муромец и богатырство киевское. – СПб., 1869.
- Миллер О.* Опыт исторического обозрения русской народной словесности. – СПб., 1865.
- Миролюбов Ю.* Сакральное Руси. – М., 1996.
- Мифы Древней Индии. – М., 1975.
- Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1987–1988. – Т. 1–2.
- Мифы народов мира: Энциклопедия. – М., 1991. – Т. 1–2.

- Мифы Финикии и Угарита. – М., 2003.
- Мифы Центральной и Южной Америки. – М., 2004.
- Михайловский К.* Дельфы. – Варшава, 1977.
- Младшая Эдда. – Л.: Наука, Ленинградское отд-ние, 1970.
- Моррис Ч. У.* Знаки и действия // Семиотика: Антология. 2-е изд. – М.: Академический проект, 2001.
- Мур Дж.* Принципы этики. – М., 1984.
- Мэн Г.* Древнее право. – СПб., 1873.
- Мюллер М.* От слова к вере. – М., 2002.
- Мюллер М.* Религии Китая. – СПб., 1901.
- Мюллер М.* Религия как предмет сравнительного изучения. – Харьков, 1887.
- Мюллер М.* Сравнительная мифология. – М., 1863.
- Мюллер М.* Шесть систем индийской философии. – М., 1995.
- Народный эпос и мифология. – М., 2003.
- Низовский А. Ю.* Все чудеса света. У истоков мировых религий. – М., 2002.
- Николаев С. Л., Страхов А. Б.* К названию бога-громовержца в индоевропейских языках. – М., 1987.
- Николаева Н. А., Сафонов В. А.* Истоки славянской и евразийской мифологии. – М., 1999.
- Новичкова Т. А.* Эпос и миф. – СПб., 2001.
- Обломиевский Д. Д.* Французский символизм. – М., 1973.
- От абсолюта свободы к романтике равенства: Из истории политической философии. – М., 1994.
- Павсаний.* Описание Эллады. – М., 1994. – Т. 2.
- Песнь о Роланде. Коронование Людовика. Нимская телега. Песнь о Сиде. Романсеро. – М., 1976.
- Петер М.* К вопросам семантики поэтического языка // Структура и семантика литературного текста. – Будапешт, 1977.
- Петров А. А.* Очерк философии Китая // Китай. – М.; Л., 1940.
- Пирс Ч. С.* Элементы логики. *Grammatica Speculativa* // Семиотика. – М., 1983.
- Платон.* Сочинения. – М., 1968–1972. – Т. 1–3.
- Плутарх.* Александр Македонский. – М., 1893.
- Плутарх.* Перикл // Плутарх. Сравнительные жизнеописания. – М., 1961. – Т. 1.
- Потебня А.* Из лекций по теории словесности. Басня. Пословица. Поговорка. – Харьков, 1894.
- Проблемы романтизма. – М., 1967, 1971. – Т. 1–2.
- Пропп В. Я.* Собрания трудов. – М., 1998.
- Пропп В. Я., Путилов Б. Н.* Былины. – М., 1958. – Т. 1–2.

- Путь к заоблачным вратам // Дао. – М.; Харьков, 1999.
- Пынин А. Н.* Для любителей книжной старины. – М., 1888.
- Пынин А. Н.* История русской этнографии: В 2 т. – СПб., 1891.
- Пынин А. Н.* Ложные и отреченные книги русской старины: В 3 т. – М., 1861.
- Пынин А. Н., Спасович В. Д.* Обзор истории славянских литератур. – СПб., 1881.
- Рассел Б.* Введение в математическую философию. – М., 1996.
- Рассел Б.* Человеческое познание: его сфера и границы. – М., 1957.
- Романтизм и его исторические судьбы // Материалы международной научной конференции. – Тверь, 1998. – Ч. 1–2.
- Рубин В. А.* Личность и власть в Древнем Китае. – М., 1999.
- Руссель Э.* Духовное совершенствование в современном даосизме. – М., 2003.
- Русские Веды: Звездная книга Коляды. – М., 1996.
- Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. – М., 1981.
- Сапорта С.* Применение лингвистики в изучении поэтического языка // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 9. Лингвостилистика. – М., 1980.
- Сафонов В. А.* Индоевропейские прародины. – Горький, 1989.
- Сахаров В. А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. – Тула, 1879.
- Селезнев М. Г.* Иудаизм и эллинизм: встреча культур. – СПб., 2001.
- Семиотика и искусствоведение. – М., 1972.
- Симонов П. В.* Созидающий мозг: Нейробиологические основы творчества. – М., 1993.
- Скурла Г.* Братья Гримм. Очерк жизни и творчества. – М., 1989.
- Слово о полку Игореве. – Л., 1967.
- Современный философский словарь. – М.; Минск, 1998.
- Солкин В. В.* Египет: Вселенная фараонов. – М., 2001.
- Соссюр Ф. де.* Труды по языкознанию. – М., 1977.
- Социальная и функциональная дифференциация литературных языков. – М., 1977.
- Спенсер Г.* Основания психологии. – М., 1998.
- Спенсер Г.* Сочинения. – СПб., 1898–1900. – Т. 1–7.
- Стасов В. В.* Происхождение русских былин. – СПб., 1868.
- Стасов В. В.* Собр. соч. в 3 т. – СПб., 1894.

- Степанов Ю. С.* Семиотика. – М., 1971.
- Строгоцкий В. М.* Греческая историческая мысль классического и эллинистического периодов об этапах развития афинской демократии. – Горький, 1987.
- Стэплдон О.* Последние и первые люди. Создатель звезд. – М., 2004.
- Текст: семантика и структура. – М., 1983.
- Герентьев А. А.* Опыт унификации музейного описания буддийских изображений // Использование музейных коллекций в критике буддизма. – Л., 1981.
- Типология народного эпоса. – М., 1975.
- Тодоров Ц.* Семиотика литературы // Семиотика. – М., 1983.
- Томпсон С.* Основной указатель фольклорной литературы. – Рига, 1992.
- Топоров В. Н.* Миф. Ритуал. Символ. Образ. Исследования в области мифопоэтического: Избранное. – М., 1995.
- Трубецкой С. Н.* Учение о Логосе. – СПб., 1900.
- Тынянов Ю. Н.* Проблема стихотворного языка: Статьи. – М., 1965.
- Тэйлор Э.* Первобытная культура. – СПб., 2002.
- Уайтхед А. Н.* Избранные работы по философии. – М., 1990.
- Уорф Б. Л.* Наука и языкознание. Лингвистика и логика. Отношение норм поведения и мышления к языку // Новое в лингвистике. Вып. 1. – М., 1960.
- Фаминицын А. С.* Божества древних славян. – СПб., 1884.
- Филарет (митрополит).* Пространный христианский катехизис. – Киев, 1862.
- Фрейд З.* Толкование снов. – М., 1997.
- Фрейденберг О. М.* Миф и литература древности. – М., 1978.
- Фрэзер Дж. Дж.* Фольклор в Ветхом Завете. – М., 2003.
- Фрэйзер Дж.* Золотая ветвь. – М., 1980.
- Фуко М.* Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. – М., 1977.
- Фэн Юлань.* Краткая история китайской философии. – СПб., 1998.
- Халанский З.* Великорусские былины киевского цикла. – Варшава, 1885.
- Хилл Т.* Современные теории познания. – М., 1965.
- Хлопин И. Н.* А что было до потопа? – Л., 1990.
- Хойер Г.* Антропологическая лингвистика // Новое в лингвистике. Вып. IV. – М., 1960.
- Хрисанф (арх.)* Религии Древнего мира. – 1883.

Христианство: Энциклопедический словарь. – М., 1993–1995. – Т. 1–3.

Цветков П. (иеромонах). О секте даосов // Труды членов Пекинской дух. миссии. Т. III. – Харбин, 1890.

Чельцов Г. Теория Бокля и христианские учения о промысле // Христианское чтение. – М., 1867.

Чжуанцзы // Дао. – М.; Харьков, 1999.

Чэнь Кайго, Чжэнь Шуньчао. Восхождение к великому Дао. – М., 2003.

Шапарова Н. С. Краткая энциклопедия славянской мифологии. – М., 2004.

Швейцер А. Д. Современная социолингвистика. Теория. Проблемы. Методы. – М., 1976.

Шеллинг Ф. Идеи к философии природы как введение в изучение этой науки. – СПб., 1998.

Шеллинг Ф. Соч.: В 2 т. – М., 1987–1989.

Шеллинг Ф. Философия искусства. – М., 1966.

Шерр И. Всеобщая история литературы. – М., 1872.

Шлегель Фр. О языке и мудрости индусов. – 1808.

Шлейхер А. Отрывки из работ // Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 1. – М., 1964.

Шталь И. В. Художественный мир гомеровского эпоса. – М., 1983.

Штейнталь Х. Грамматика, логика и психология, их принципы и взаимоотношения // Звегинцев В. А. История языкознания XIX и XX веков в очерках и извлечениях. Ч. 1. – М., 1964.

Штоль Г. В. Мифы классической древности. – М., 1899–1904. – Т. 1–2.

Эко Умберто. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. – СПб., 1998.

Элиаде М. Словарь религий, обрядов и верований. – М., 1997.

Эпос о Гильгамеше. – М.; Л., 1961.

Эсхил. Трагедии. – М., 1956.

Этноязыковая и этнокультурная история Восточной Европы. – М., 1995.

Юнг К. Г. Психологические типы. – М., 1995.

Якобсон Р. Избранные работы. – М., 1985.

Яковлева Е. С. Фрагменты русской языковой картины мира (модели пространства, времени и восприятия). – М., 1994.

Ямвлих. О египетских мистериях. – М., 2004.

Baader F.-C. Beiträge zur dynamischen Philosophie. – Berl., 1809.

- Bastian A.* Die Völker des östlichen Asien. – Berl., 1866–1871.
- Bastian A.* Ethnische Elementargedanken in der Lehre von Menschen. – Mun., 1895.
- Benfey T.* Pantschatantra. – L., 1859. – Vol. 1, 2.
- Braun J.* Naturgeschichte der Sage. – Mun., 1864.
- Brugmann.* Zur Frage nach den Verwandtschaftsverhältnissen der indogerman. Sprachen // Internation. Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft. – 1886. – Vol. 1.
- Delbrück.* Einleitung in das Sprachstudium. – L., 1893.
- Fick A.* Die ehemalige Spracheinheit der J. Europas. – 1873.
- Giesswein.* Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft. – Freiburg, 1892.
- Grimm J.* Kleinere Schriften. – Berl., 1864.
- Grimm V., Grimm J.* Deutsches Wörterbuch. – Berl., 1852.
- Gruppe O.-F.* Ueber Theogonie des Hesiod. – Berl., 1844.
- Gruppe O. D.* Griech. Kulte und Mythen in ihr. Bez. zu den orient. Religionen. – 1887. – Vol. I.
- Hirt H.* Die Urheimath der Indogermanen // Indogermanische Forschungen. – Berl., 1892. – Vol. I.
- Lang A.* Myth, ritual and religion. – 1887.
- Limbourg-Brouwer.* Hist. de la civilisation mor. et relig. des Grecs. – 1833–1842.
- Müller M.* Introd. to the science of religion. – 1871.
- Müller M.* Natural religion. – 1889.
- Overbeck I.-A.* Galerie heroischer Bildwerke der alten Kunst. – L., 1853.
- Overbeck I.-A.* Griechische Kunstmythologie. – 1873.
- Overbeck I.-A.* Kunstarchaeologische Vorlesungen. – 1853.
- Quine W. van Orman.* The Roots of Reference. – 1974.
- Quine W. van Orman.* Word and Object. – 1960.
- Rinck.* Die Religion der Hellenen. – 1854.
- Ryle G.* Systematically Misleading Expressions. – L., 1931.
- Schlegel K. W. F. von.* Die Griechen und Römer. – 1797.
- Schlegel K. W. F. von.* Von der Sprache und Weisheit der Inder. – 1808.
- Schmidt J.* Die Verwandtschaftsverhältnisse der indog. Sprachen. – Berl., 1872.
- Shrader O.* Sprachvergleichung und Urgeschichte. – Jena, 1890.
- Sybel L. von.* Zur Mythologie der Ilias. – Marb., 1877.
- Vodskov H. S.* Sjaeledyrkelse og Naturdyrkelse. – Kjøbenhavn, 1890.



Рис. 5.1. Первое «переселение народов» (1850–1600 гг. до н. э.)

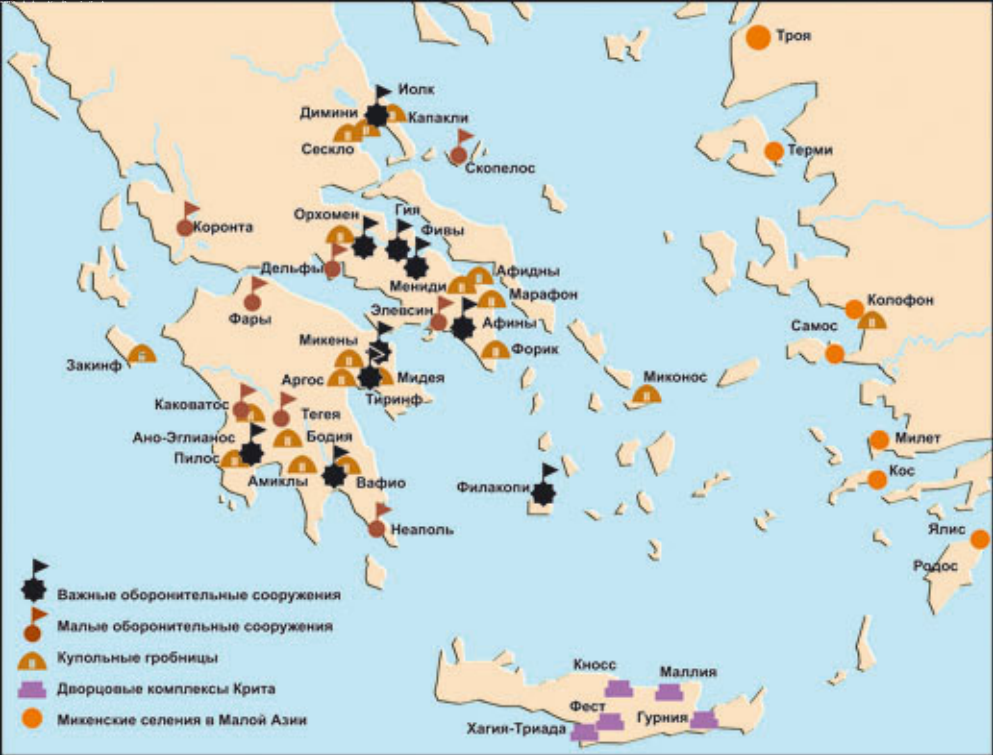


Рис. 5.2. Микенский период Древней Греции (1600–1150 гг. до н. э.)



Рис. 5.3. Города-полисы Древней Греции

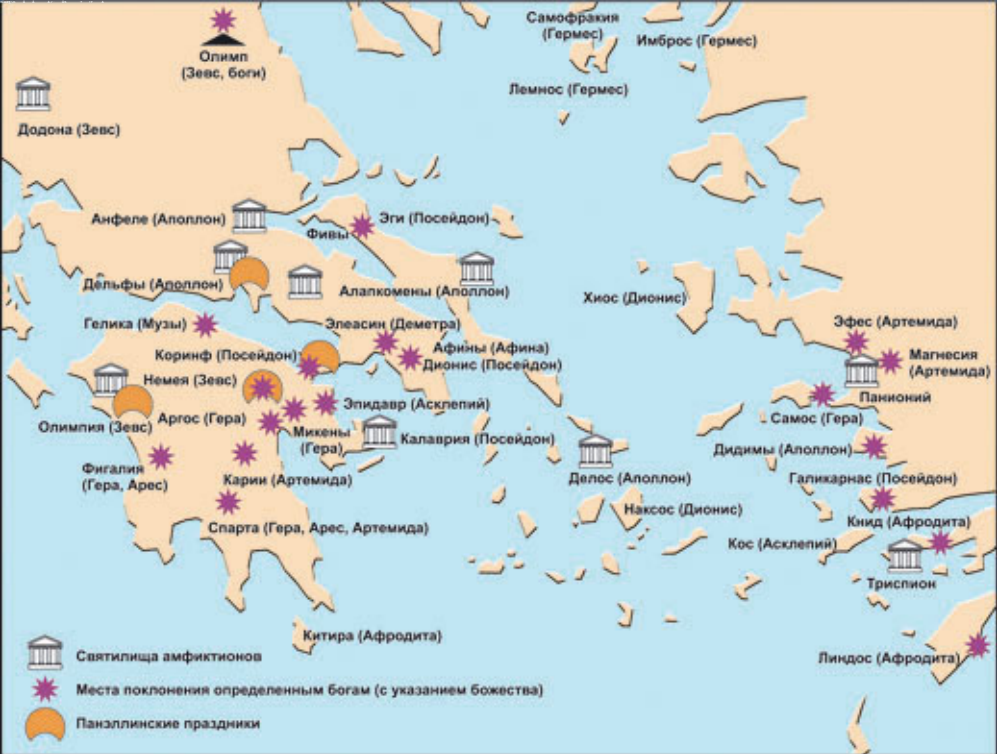


Рис. 5.4. Культурные места Древней Греции



Рис. 5.5. Колонии Греции (VIII–VI вв. до н. э.)

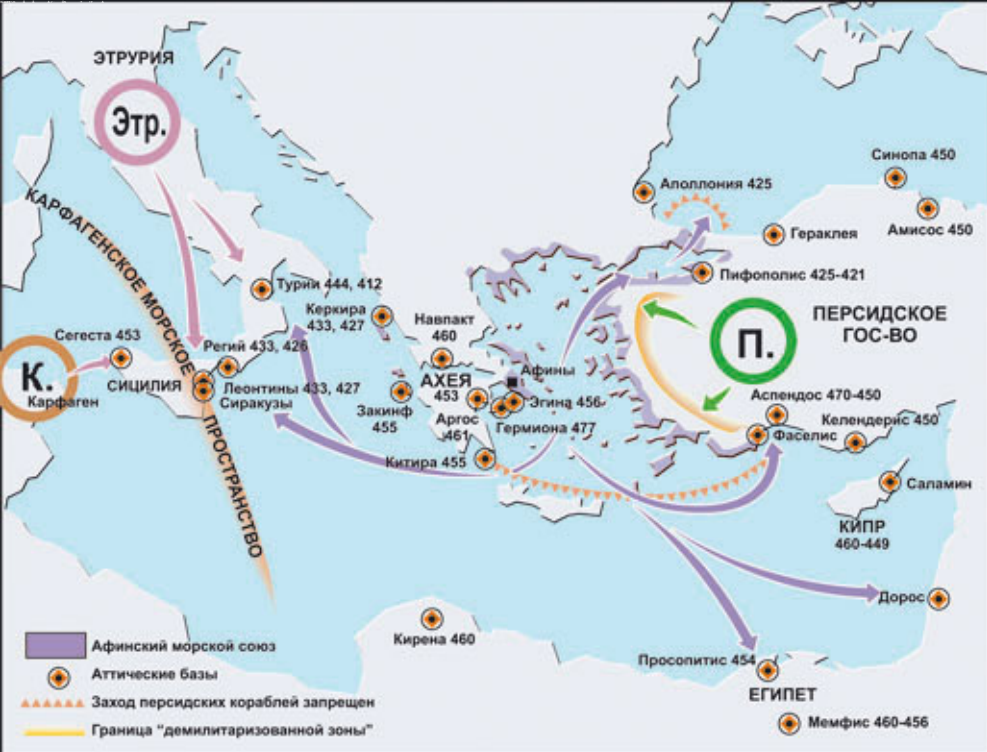


Рис. 5.6. Экспансия Афин (V в. до н. э.)

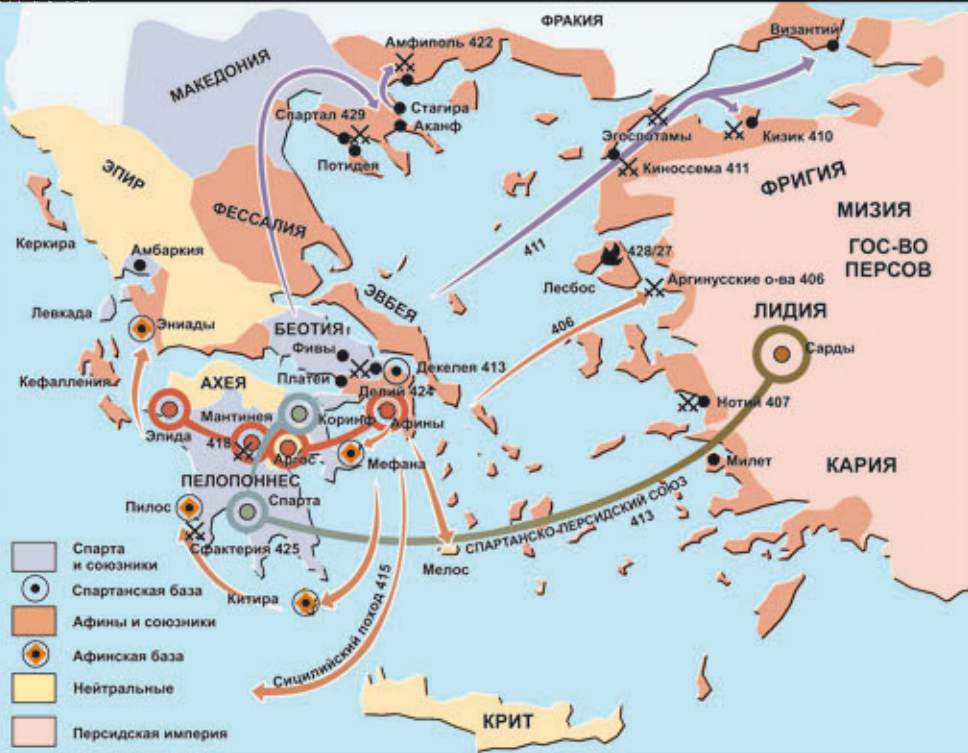


Рис. 5.7. Пелопоннесская война (431–404 гг. до н. э.)



Рис. 5.8. Гегемония Фив (371–362 гг. до н. э.)

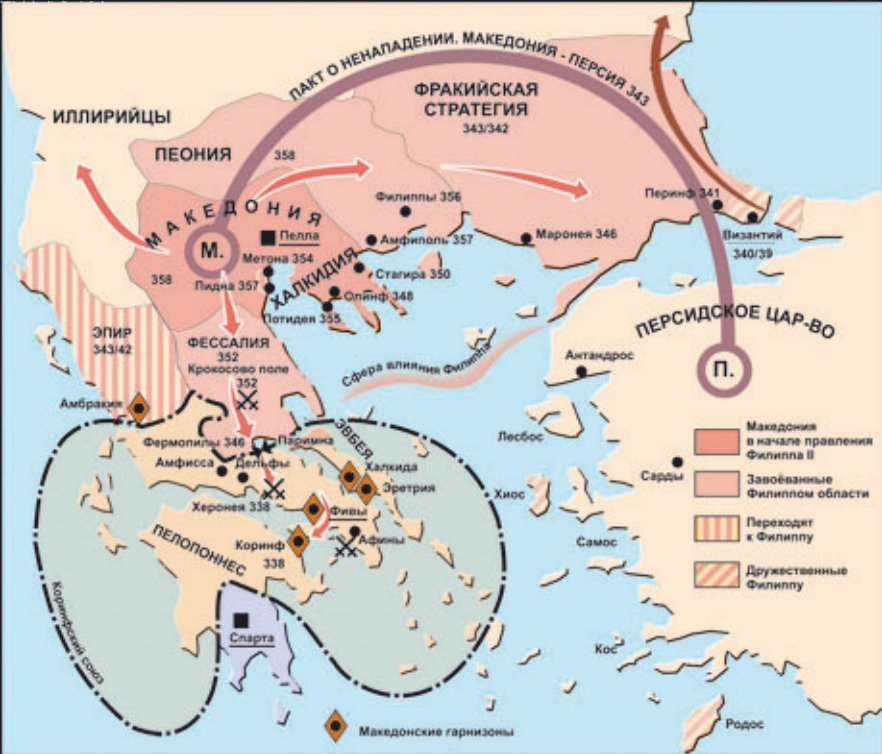


Рис. 5.9. Экспансия Македонии при Филиппе II (359–336 гг. до н. э.)

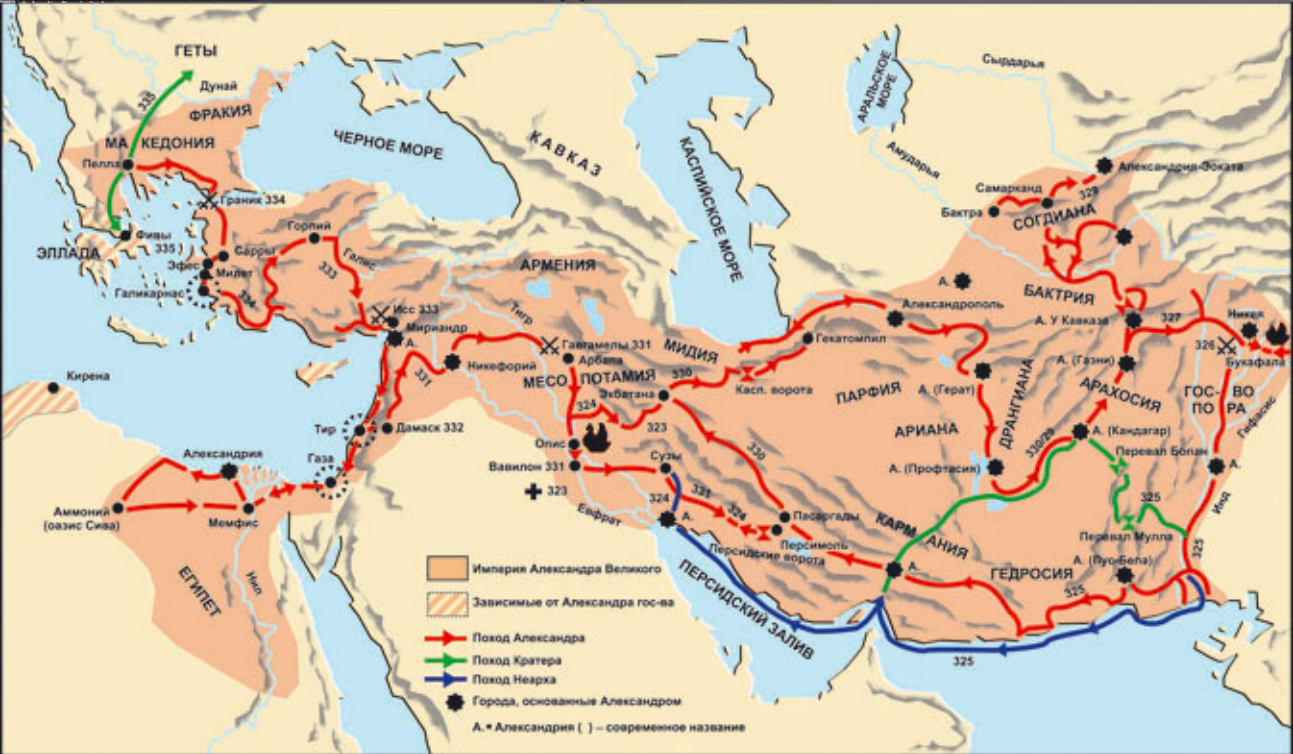


Рис. 5.10. Путь Александра Македонского (336–323 гг. до н. э.)

СОДЕРЖАНИЕ

Введение. Феномен мифологии путешествий	5
1. Сущность мифа, или Не нами установленный космический порядок	9
1.1. В чем суть мифа?	9
1.2. Толкование мифов	12
1.3. Функции мифа	13
1.3.1. Объяснение	14
1.3.2. Обоснование и подтверждение	16
1.3.3. Описание	17
1.3.4. Возрождение	18
1.3.5. Вдохновение	24
1.3.6. Откровение	26
1.3.7. Путь	31
1.4. Миф в контексте психологии	44
1.5. Миф и религия	47
1.6. Миф и наука	48
1.7. Миф и путешествие	50
1.8. Типы мифа	52
1.8.1. Мифы космогонии и происхождения	52
1.8.2. Эсхатологические мифы	59
1.8.3. Этиологические мифы	62
1.8.4. Мифы вечности	62
1.8.5. Мифы провидения и судьбы	63
1.8.6. Мифы воспоминания и забвения	65
1.8.7. Мифы о божествах	67
1.8.8. Мифы о царях и властителях	71
1.8.9. Мифы о путешествиях	72
2. Мифологические теории	79
2.1. Конструктивная мифология	81
2.2. Теория вырождения	85
2.3. Теория прогресса (эволюционизм)	87
2.4. Натуралистическая теория	89
2.5. Анимистическая теория	90
2.6. Преанимистическая теория	92
2.7. Символические концепции и теория рационалистического толкования мифов	92
2.8. Критика рационализма	97
2.9. Теория аналогии	98

2.10. Гипотеза переселения	100
2.11. Теория иллюзии	102
2.12. Теория внушения	103
2.13. Аксиома Откровения	105
2.14. Концепция демоническая	106
2.15. Концепция ландшафтных богов	110
2.16. Концепция религиозного союза людей с богами ..	113
2.17. Личностная концепция	116
2.18. Концепция убедительности	116
2.19. Концепция семиотических фантомов эпохи гло- бализации	118
3. Мифологический театр	121
3.1. Действующие лица и исполнители	122
3.1.1. Боги	122
3.1.2. Герои классической мифологии	130
3.2. Античные путешествия и герои-путешествен- ники	138
3.3. Интерпретация античных путешествий	147
3.4. Авторы и исполнители	159
3.5. Жанры мифа	165
3.6. Эпос, или Дом для героя	170
4. Целостная картина классической мифологии	184
4.1. Почему мифологию древних греков называют классической?	185
4.2. Комплекс факторов и условий	187
4.3. Семантические корни классической мифологии ...	189
4.4. Минойское прошлое классической мифологии	195
5. Географическое пространство классической мифо- логии	206
5.1. Историко-географический контекст формирова- ния пространства классической мифологии	206
5.2. Формирование первых греческих государств и мифологическое пространство	218
5.3. Мифологическая империя Александра Маке- донского	225
Заключение	234
Библиография	243

Научное издание

Зорин Игорь Владимирович

ФЕНОМЕНОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

Часть II. МИФОЛОГИЯ ПУТЕШЕСТВИЙ

Подготовлено к изданию
редакционно-издательским центром РМАТ

Директор центра *Л. С. Плахова*

Редактор *Е. А. Семина*

Корректор *Н. А. Гатилова*

Компьютерная верстка *Д. В. Рябов*

Художник *Е. А. Ильин*

Подписано в печать 15.04.05. Формат 60×90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 16,75. Уч.-изд. л. 15,9. Тираж 1000 экз.
Изд. № 940. С – 32. Заказ № 5251.

ОАО «Издательство “Советский спорт”».
105064, Москва, ул. Казакова, 18.
Тел. (095) 261-50-32

Отпечатано с готовых диапозитивов
в ФГУП «Производственно-издательский комбинат ВИНТИ»,
140010, г. Люберцы Московской обл., Октябрьский пр-т, 403.
Тел. (095) 554-21-86