

Различие языков христианства и язычества, на примере средиземноморских культов смерти-возрождения

Культы смерти-возрождения в Средиземноморском бассейне и на Ближнем Востоке вышли на пик популярности в греко-римскую эпоху, то есть в IV-III вв. до н. э. Классический подход Джеймса Фрэзера, существенно упрощающий, если вообще не убирающий, глубокую трансперсональную сущность мифа и ритуала, опирается исключительно на аграрность культур того времени. Дж. Фрэзер видит в культах смерти-возрождения неустанное поклонение природе и восхищение сменой времен года. Однако, такой подход, на мой взгляд, даже интуитивно, кажется невнятным и слишком однобоким, поэтому в своей работе я буду опираться на книгу известного русского религиоведа – Евгения Торчинова «Религии мира. Опыт запредельного». В этой работе, выпущенной в свет в 1997 г., Е. Торчинов разрабатывает новую методологию для религиоведческих исследований, основой которой служит трансперсональный опыт в контексте психологии религии [Торчинов, 1998: 15]. Е. Торчинов полагает религиозный опыт первоосновой феномена религии как такового [Торчинов, 1998: 17]. Еще одним камнем, брошенным в огород фрэзеровской интерпретации культов смерти-возрождения, можно посчитать мысль Абрахама Маслоу, которую приводит Е. Торчинов в своей работе: «высшие потребности представляют собой важный и имманентный аспект человеческой психики и структуры личности и не могут быть сведены к низшим инстинктам или, наоборот, быть выведены из них. С точки зрения Маслоу, высшие ценности и стремление к ним свойственны природе человека и признание этого факта необходимо для любой теории человеческой личности» [Торчинов, 1998: 20]. Исходя из посылки гуманистической психологии А. Маслоу, Средиземноморские культы смерти-возрождения и их ритуалы можно смело причислить к высоким духовным переживаниям, если, конечно, созерцание смены времен года не было для античного грека чем-нибудь вроде звездного неба для И. Канта.

Тезисы:

- 1 – сама возможность объединения мифа с религией лежит на глубине их сущностного родства, как двух форм «опыта запредельного»
- 2 – трансперсональное переживание языческого мышления рождается из соединения мифа и ритуала
- 3 – христианство, как более сложная религия, зиждется изначально на духовном переживании и, лишь затем, обрастает нарративом мифологии и ритуализируется
- 4 – языческие культы, впрочем, нельзя считать иррациональным проявлением архаичного мышления, так как глубинные душевные переживания есть и там, но они достигаются лишь посредством ритуала и мифа
- 5 – в средиземноморских культах смерти-возрождения уже кроется христианское начало, по крайней мере, на трансперсональном уровне.

Основная часть.

Одним из основных религиоведческих феноменов, на мой взгляд, не до конца объясненных именно с научной стороны, является одновременное возникновение культов смерти-возрождения по всему Средиземноморскому бассейну, в Междуречье Тигра и

Евфрата, Финикии, Сирии, Египте и на других локальных участках известного тогда мира. Основная масса мифотворчества, представляющего умирающих и возрождающихся Богов проста до архаичности, и из нее легко выделить объединяющие черты не только мифов, но и ритуалов. Для рассмотрения и общего ознакомления, мне бы хотелось взять несколько культов смерти-возрождения: культ Диониса-Загрея в Греции, Аттиса в Финикии, Озириса в Египте и Таммуза на территории Междуречья, Израиля и Сирии.

Дионис.

Для исследования фигуры Диониса я решил воспользоваться трудами Дженифера Ларсона и Евгения Торчинова. В своей работе «Ancient greek cults», Дж. Ларсон пишет, что о происхождении культа Диониса до сих пор ходят споры. Традиционная версия сводится к тому, что Дионис – Бог, пришедший из варварской Фригии или Фракии, однако табличка с Линейным письмом Б, найденная на Пилосе, показывает, что этого Бога или, по крайней мере, его имя, знали еще в бронзовом веке [Ларсон, 2007: 126]. Однако, хотя дионисийский мифы очень экзотичны и идут в разрез с общегреческими мифами о Богах-Олимпийцах, в них всегда подразумевается, что Дионис родился в Греции. На сегодняшний день, происхождение культа Диониса связывают с культом Кибелы во Фригии, имевшим сходное празднество с музыкой и танцами, а также с египетским Осирисом, Богом, расчлененным на части, но вечно воскресающим. Расхождения между культурами Диониса и других Олимпийских Богов действительно значительны. Впрочем, Дионис привлекателен для критики из-за глубокой теологии, которой пропитанные его мифы, сходной с Христианской доктриной. Несмотря на упадочность как самого культа, так и его поклонников, основная вещь, отделяющая Диониса от всего Олимпа – это вера почитателей его культа в воскресение после смерти, сопровождающееся процессом Богоявления(прозрения) и особой встречей, из всего этого, считает Ларсон вытекает теория, согласно которой культ Диониса был, в определенной мере, кооптирован Христианством, а греческое язычество представляет собой предтечу Христианства [Ларсон, 2007: 128]. Также важна социальная роль культа Диониса, пространно показывающая как Бог, выходя за модусы нормального состояния, извращает социальные и гендерные статусы. Дионис предстает в разных ситуациях в разных ипостасях: козла, быка или медведицы, однако зооморфная составляющая Диониса не так важна, как и ряд прозвищ, которые тянутся за ним. Основное его оружие – безумие, он и сам им охвачен, как и последователи его культа, но их безумие – священно и скорее может называться бунтом. В энциклопедии «Мифы народов мира» говорится, что Дионис славится как Лиэй ("освободитель"), он освобождает людей от мирских забот, снимает с них путы размеренного быта, рвет оковы, которыми пытаются опутать его враги, и сокрушает стены. Продолжая параллели с Христианством, можно задуматься о границе между «освободителем» и «спасителем», однако, на мой взгляд, подобные рассуждения не будут иметь твердую почву под ногами. Следуя мысли Георга Гегеля о том, что общность конечного результата не имеет большого значения без процесса, который к этому результату вел, я закрыл глаза на видимую архаичность культа и образа Диониса, и постарался проследить сам процесс. И с удивлением обнаружил, что Дионис не архаичен, а лишь контр-культурен. В орфической интерпретации мифа о Дионисе, титаны, как материальное, безумное начало мира, убили его, за что были наказаны Зевсом, превратившим их в прах. Однако из этого праха, смешенного с прахом Диониса – как разумным, божественным началом, Зевс создал людей. Так происходит разделение материя-разум, в котором разум есть божественное начало. Орфическое учение своей целью делает воскрешение Диониса, для этого надо собрать его из разрозненных частей в одно целое, тогда Зевс принесет его сердце, Дионис оживет и все встанет на свои места благодаря гармоничному синтезу. Отсюда становится понятно, что Дионис представляет собой вовсе не хтоническое божество восточного происхождения. Наоборот, у греков он

отождествляется с культурой и обществом. В его отклоняющемся, нарочито контр-культурном поведении, я склонен видеть тот прыжок от светской, эстетической мифологии к зрелой религиозной системе, которую представляет собой то же Христианство. Структуралисты считали, что именно знание законов системы позволяет ускользать от их неукоснительного соблюдения. В случае с Дионисом, на мой взгляд, работает этот же принцип. Возможно, конечно, искать причины подобного поведения Диониса в его происхождении. Незаконнорожденный сын Зевса, гонимый из родных земель ревнивой Герой, Дионис, одержимый безумием, скитался по Сирии, Финикии и Египту, найдя, наконец, исцеление у фригийской богини Кибеллы, он возвращается в Грецию во главе безумной беснующейся толпы, как пишет А. Лосев: «В шествии Диониса, носившем экстатический характер, участвовали вакханки, сатиры, менады или бассариды с тирсами, увитыми плющом. Опоясанные змеями, они всё сокрушали на своём пути, охваченные священным безумием. С воплями "Вакх, Эвое" они славил Диониса-Бромия ("бурного", "шумного"), били в тимпаны, упиваясь кровью растерзанных диких зверей, высекая из земли своими тирсами мёд и молоко, вырывая с корнем деревья и увлекая за собой толпы женщин и мужчин... Он насылает безумие на врагов и страшно их карает» [Лосев, 1957: 148]. Однако обратимся опять к Г. Гегелю, который говорит, что смысл религиозного обряда – отсылка через него, но не посредством, к чему-то трансцендентальному. В то время как Владимир Соловьев пишет: «Древний эллин не верил бы в существование Диониса, если бы не испытывал его душевно-телесного действия в опьянении» [Соловьев, 1993: 229]. В случае с Дионисом, переход на трансперсональный уровень быстро происходит благодаря дионисовым мистериям. Ритуал – первое и главное основоположение религиозного чувства, но в культуре Диониса большую роль играет и миф. Я все же абстрагируюсь от дионисовых мистерий, и попытаюсь сразу найти трансцендентальный смысл за нагромождением мифа-ритуала. Это помогает мне сделать Е. Торчинов, как он пишет: «Конечно, достоверного материала, достаточного для окончательной интерпретации этих мистериальных символов, мы лишены. Но ничто не может помешать нам предположить, что Дионис-Иакх – последний освободитель ... дающий воскресение к новой жизни, подобно тому, как он сам воскрес к ней из своего растерзания, и разрывающий порочный круг смертей-воскресений-смертей. Теперь ... смерть уничтожена (уничтожится) окончательно» [Торчинов, 1998: 110]. Интерпретируя это на христианский манер, мы получим конец царствия земного и жизнь вечную, которую принесет Дионис, это идея Христа, облаченная в архаичные мистериальные одежды. Но без таинства, здесь никуда, ведь зарождение жизни – самая великая тайна, поэтому Элевсинские мистерии Диониса, так ревностно охранялись, убивали всех, кто посмел осквернить их, отречься или, наоборот, без позволения, приблизиться к ним. Как бы там ни было, сельскохозяйственная часть мифа теперь видится лишь как одна из его множества составляющих. Как пишет Дмитрий Мережковский, в своей работе «Тайна Запада: Атлантида – Европа»: «Если вся религия страдающего Бога – перворелигия всего человечества – "земледельческий культ плодородья", и ничего больше, то... что, наконец, значит миф, сохраненный Дамасцием, о боге Эшмуне, ханаанском Адонисе, оскопившемся крито-эгейскою двуострою секирою, чтобы избегнуть любовных преследований богини Астроной – Астарты Звездной – той же Афродиты Небесной, Урании? Здесь мнимый "бог плодородья" превращается в настоящего бога скопцов, Аттиса. Можно ли представить себе что-нибудь, менее похожее на культ плодородья?» [Мережковский, 1991: 280]. Фигуру Аттиса мы и рассмотрим далее.

Аттис.

В энциклопедии «Мифы народов мира» есть несколько вариантов происхождения Аттиса. По одной из них Аттис - сын некоего фригийца, неспособный с юности к

деторождению. В честь матери богов учреждает он в Лидии священные празднества - оргии, но его убивает кабан, посланный Зевсом. По другому преданию, Аттис - сын двуполого божества Агдитис (Великая мать) и дочери реки Сангариос. Он небывалой красоты и в него влюбляется сама Агдитис, мешая бракосочетанию Аттиса с царской дочерью. Аттис впадает в безумие, осклапляет себя и умирает. Агдитис в раскаянии просит Зевса сделать тело Аттиса вечно юным и нетленным. Из его крови вырастают весенние цветы и деревья. Так или иначе, обе интерпретации схожи с мифами других культов смерти-возрождения, а потому некоторая путаница возможна. Е. Торчинов приводит третью, по его словам «самую интересную» версию происхождения Аттиса, которую он сам заимствует у Д. Мережковского. Суть мифа, очень древнего, имеющего, по данным Д. Мережковского фриго-хеттские корни [Мережковский, 1991: 156], сводится к вожделию, которое Зевс сперва испытал к своей спящей матери – Кибеле, а затем уже Кибела-Агдитис к Аттису, который, в своем роде, представлял ее мужское земное начало. Кибела врывается в царский чертог, где Аттис женится на дочери местного царя, при виде ее все приходят в ужас. Невеста Аттиса отрезает себе груди, царь осклапляет сам себя, а Аттис, обезумев, бежит по лесу, преследуемый Кибелой, в исступление он отрезает свои гениталии, бросает их к ногам Кибелы и умирает. Далее происходит стандартный процесс воскрешения. В каждой из версий мифа, кроме первой, которая, пожалуй, наименее показательна в данной ситуации, так как образ Аттиса в ней полностью сопоставляется с Адонисом, осклапление есть добровольный процесс, спасающий Аттиса и даже вразумляющий. Так Д. Мережковский, ссылаясь на речь-гимн Солнцу императора Юлиана, пишет: «Мать богов обуздывает безумие Аттиса, потому что он сам себя не может обуздать». — «Самоосклапление Аттиса есть некое умерение безмерности» — «Мать не покинула сына... удержала его на краю бездны и, остановив бег его в бесконечное вернула к себе». — «Слава мудрому Аттису! После мгновенного безумия, не получил ли он, осклапившись, имя Премудрого? Он — безумный, заблудший, потому что покорился веществу; но он же и мудрый, потому что очистил самое нечистое» [Мережковский, 1991: 154]. Эти строчки из гимна Юлиана уже показывают какое место Аттис занимает в пантеоне языческих божеств, превратившись из ничтожного героя любовной истории в Господа Вседержителя, культ Аттиса процветает и в Греции и в Риме, часто совершаются ритуальные осклапления. Франсуа Кюмон в книге «Восточные религии в римском язычестве» задается вопросом о причине популярности данного культа, и ответ видит лишь в чрезвычайной привлекательности его мистерий [Кюмон, 1999: 67]. Дж. Фрэзер подробно описывал мистерии Аттиса: 22 марта, в день весеннего равноденствия, в лесу срубали сосну (согласно одной из версий мифа, Аттис осклапился и умер под сосной). Дерево приносили в храм Кибелы и оказывали ему божеские почести. Затем его ствол, как труп, перебинтовывали шерстяными повязками ("плащаница") и обкладывали венками из фиалок (фиалка – цветок, выросший из крови Аттиса). К середине ствола привязывали статуэтку юного бога Аттиса. 23 марта трубили в трубы. Следующий день, имевший в римском календаре название Dies Sanguinis ("Кровавый день"), был центральным днем мистерии. Архигалл (первосвященник) вскрывал вены на руке, а жрецы более низкого ранга приводили себя в состояние экстаического исступления ... По окончании этих экстаических ритуалов статуэтку Аттиса отвязывали от дерева и хоронили в земле. Наступало молчание и всеобщая скорбь. И вдруг в самый тягостный момент скорбного безмолвия вспыхивал свет факелов, и жрец возглашал: "Жив Аттис, жив! Радуйся, Жених, Свет Новый, радуйся!" Могила Аттиса отверзалась, и бог восставал из мертвых, а жрец помазал уста скорбевших миррой (или елеем) и шептал им на ухо: "Мужайтесь, посвященные в тайнство Бог спасен, и будет нам от бед спасение" [Фрэзер, 1984: 357]. Очевидные параллели с христианской Пасхой можно даже не проводить, сходство этого хтонического ритуала, в процессе которого многие молодые жрецы осклапливали сами себя и самого главного праздника для Христиан, настолько явственно, что можно смело постулировать – Христианство заимствовало часть данного обряда из язычества, также

как ученик берет лучшее у учителя. Мистерия же эта имеет один смысл – обретение более высоко интегрированной психики, сакрализующейся в религии через мистериальное переживание смерти-возрождения и переход к переживаниям иного порядка в качестве нового духовного рождения-обновления [Торчинов, 1998: 121].

Осирис.

Основным отличием культа Осириса от культов других умирающих-возрождающихся божеств является его изначально высокое положение в пантеоне египетских богов. Сначала Верховный Бог, Осирис меняет ипостась после своей смерти. Убитый своим братом – Сетом, Осирис воскрес, однако отказался от трона на земле и стал правителем подземного мира, заменив бога Аннубиса. В энциклопедии «Мифы народов мира» сказано, что по одной из версий мифа, Сет разрубил тело Осириса на 14 частей и разбросал эти части по всему Египту; Исида, собрав их воедино, погребла, однако, одна часть тела Осириса – фаллос, так и не была найдена. Знакомая тема оскопления еще плотнее связывает мистерии Осириса и Аттиса. Е. Торчинов пишет, что «единственное их отличие заключается в том, что архетип смерти-возрождения в древнеегипетской религии (ввиду особой значимости для нее заупокойного ритуала и доктрины загробного существования) был перенесен на физическую смерть человека и его посмертную судьбу, каждый умерший отождествлялся с Осирисом, причем предполагалось, что он разделяет и судьбу последнего, парадигматичную для каждого человека с момента его смерти» [Торчинов, 1998: 202].

Таммуз.

Культом Таммуза древнее всех остальных культов умирающих и воскресающих Богов, по крайней мере, он известен с 3-го тысячелетия до н.э. благодаря таблицам с клинописью. Миф, повторяя общие мотивы, сводится к смерти Таммуза – бога-пастуха, сына и мужа богини Иштар. Мистерии Таммуза не походили на мистерии Аттиса. Из-за расширения политического влияния Вавилона, Таммузу стали поклоняться в Сирии и Израиле. В Библии, в книге пророка Иезекииля [8: 14], говорится, что женщины в Израиле оплакивали Таммуза около северных ворот храма Яхве. Причем их ритуальные действия были крайне просты, по свидетельству арабского автора ан-Надима, женщины оплакивали убитого Таммуза, ели сырое зерно, фрукты и овощи. Впрочем, несмотря на различия в ритуалах, в культе Таммуза угадывается этот общий для всех культов смерти-возрождения хтонический пафос бессилия перед верховной Богиней, матерью и любовницей одновременно. Согласно мифу, Иштар спускается в ад и воскрешает своего мужа, но она же являлась причиной его смерти до воскрешения, Иштар решает воскресить Таммуза также как и решила убить его. Подобные мифы отдают ужасом первобытного матриархата, страшной, архаичной властью женщин над мужчинами. И в данном контексте рассматривать процедуру оскопления можно двояко: с одной стороны, лишение мужчины его гениталий – это еще одна демонстрация власти женщины, но, с другой, в случае поступка автономной воли, кастрация – это осознанное избавление, бунт против женской силы и мужской слабости.

Заключение.

Сама возможность объединения мифа с религией лежит на глубине их сущностного родства, как двух форм «опыта запредельного». На первый взгляд, свойства

мифологического мышления, естественно, идут в разрез с логико-дедуктивным мышлением, однако Е. Торчинов предлагает не проводить жесткую дихотомию этих двух понятий, прибегая к определению мифа неоплатоником Саллюстием: «миф не есть то, что было когда-то, а есть то, что есть всегда» [Торчинов, 1998: 41]. Становится понятно, что мифологическое мировосприятие не стоит где-то на обочине нашего сознания, наоборот, оно постоянно пребывает с нами благодаря гетерогенности нашего мышления, создающей пространство внутреннего опыта для конструирования мифологического сознания в сфере трансперсонального, а через трансперсональное может произойти соединение с религиозным мышлением, подобрав для этого лишь подходящую доктринальную основу. Соединив миф с религией, Е. Торчинов, пользуясь гегелевским диалектическим методом, решает давний спор о первичности мифа и ритуала. Торчинов пишет: «Нам представляется, что и миф, и ритуал являются коррелятами, производными от чего-то третьего. И этим третьим и определяющим (собственно, первичным) будет некое глубинное переживание перинатального или трансперсонального характера, выраженное через архетипические образы в нарративе мифа и реально или символически воспроизводимое средствами ритуала» [Торчинов, 1998: 42]. Я уже писал об этом в основной части своей работы, в контексте разбора культа Диониса. «При этом, – говорит Торчинов, – некоторые культы приобрели универсальную значимость не благодаря своей теологической глубине и не благодаря авторитету, лежащему в основе культа, а именно благодаря ритуалу, иллюстрирующему (иллюстрирующемуся) миф (мифом) и направленному на достижение катарсического глубинного переживания, исходно трансцендентного и мифу, и ритуалу и делающего возможным и прагматически осмысленным и то и другое. Это наблюдается и в мистериях Исиды и Осириса (Сераписа), и в культах Аттиса и Адониса, и в Элевсинских и вакхических мистериях, и в тауроболиях Великой Матери» [Торчинов, 1998: 42].

Библиография.

1. Larson J. – New-York: Routledge, 2007;
2. Лосев А.Ф. Античная мифология в её историческом развитии. – М.: Мысль, 1957;
3. Мережковский Д.С. Тайна Запада: Атлантида – Европа. – М.: Дрофа, 1991;
4. Торчинов Е.А. Религии мира, опыт запредельного. – СПб.: Центр петербургское востоковедение, 1998;
5. Фрэзер Д.Д. Золотой век. – М. Наука, 1984.