

A large, detailed stone bust of a bearded man, likely a Greek philosopher, is the central focus. The bust is shown in profile, facing right. It has a thick, curly beard and hair. The background features a landscape with ancient ruins, including a temple with columns on the right, and a mountain range under a blue sky with white clouds.

Джордж Грот

История Греции. Том 1

Джордж Грот

История Греции. Том 1

«Автор»

2025

Грот Д.

История Греции. Том 1 / Д. Грот — «Автор», 2025

Первый том фундаментального труда Джорджа Грота знаменует собой рождение современной историографии Древней Греции. Его ключевой принцип — строгое разделение легендарной и исторической эпох. Отвергая романтизированные интерпретации мифов, Грот предлагает изучать их как продукт «исторической веры» древних. Значительная часть тома посвящена анализу гомеровского эпоса, который рассматривается как главный источник для реконструкции общества и нравов героического века. Том закладывает философские и методологические основы всего исследования, провозглашая критический анализ источников в качестве нового стандарта.

© Грот Д., 2025

© Автор, 2025

Содержание

Первый том «Истории Греции» Джорджа Грота.	6
Предисловие	7
Предисловие ко второму изданию томов I и II.	11
Имена богов, богинь и героев	12
Часть I. Легендарная Греция.	13
Глава I. Легенды о богах.	15
Глава II. Легенды о героях и людях.	39
Глава III. Легенда о Япетидях	43
Глава IV. Героические легенды. – Родословная Аргоса.	46
Глава V. Девкалион, Эллин и сыновья Эллина	53
Глава VI. Эолиды, или сыновья и дочери Эола.	57
Конец ознакомительного фрагмента.	72

Джордж Грот История Греции. Том 1

Первый том «Истории Греции» Джорджа Грота.

Новаторский научный подход: Первый том фундаментального труда Джорджа Грота знаменует собой революционный переворот в историографии Древней Греции. Его ключевой методологический принцип – строгое разделение легендарной и исторической эпох. Грот решительно отвергает романтизированные попытки найти историческую правду в мифах о героях. Вместо этого он предлагает изучать легенды как продукт уникального мировоззрения древних греков, их верований и «исторической веры».

Основное содержание тома: Большая часть первого тома (и всего последующего второго) посвящена подробному анализу легендарного периода греческой истории. Грот не пытается «приподнять завесу» мифа, а, используя знаменитую метафору художника Зевксиса, заявляет: «Завеса и есть картина». Он рассматривает эпические поэмы, в первую очередь «Илиаду» и «Одиссею» Гомера, как главные источники для понимания нравов, общества и религиозных представлений «героического века». Отдельное внимание уделено активному в то время «Вольфовскому спору» о происхождении гомеровских поэм.

Отправная точка истории: В отличие от своих предшественников, Грот начинает повествование о собственно исторической эпохе лишь с первой засвидетельствованной Олимпиады (776 г. до н. э.). Период до этой даты объявляется недоступным для исторического познания из-за отсутствия достоверных источников. Этот скептический подход стал эталоном для последующих поколений историков.

Цель и значение: Грот подчеркивает, что понимание легендарного периода критически важно для изучения последующей политической истории Греции. Без знания эпических традиций и религиозных представлений многие события и общественные реакции классической эпохи (например, дело об осквернении герма в Афинах) останутся непонятными для читателя.

Целевая аудитория: Том адресован как широкой образованной публике, так и профессиональным историкам. Грот стремится представить не просто хронологическое изложение событий, но всестороннюю картину греческого мира, основанную на строгом критическом анализе источников.

Таким образом, первый том закладывает философские и методологические основы всего грандиозного труда, провозглашая новые, современные стандарты исторического исследования, актуальные и по сей день.

Предисловие

Первая мысль об этой истории возникла много лет назад, в то время, когда древняя Эллада была известна английской публике преимущественно по трудам Митфорда. Моей целью при написании было исправить ошибочные факты, содержащиеся в его работе, а также представить явления греческого мира с более справедливой и всеобъемлющей точки зрения. Однако в то время у меня не было достаточно досуга для осуществления столь масштабного литературного замысла, и лишь в последние три-четыре года я смог посвятить этой работе непрерывный и исключительный труд, без которого, хотя можно осветить отдельные вопросы, невозможно достойно изложить сложную тему для широкой публики.

Между тем состояние английской литературы, касающейся древней Эллады, изменилось в нескольких отношениях. Если бы «История Греции» моего давнего друга доктора Тирлуолла появилась на несколько лет раньше, я, вероятно, никогда не задумал бы эту работу; во всяком случае, я не был бы побужден к ней теми недостатками, которые я ощущал и сожалел у Митфорда. Сравнение этих двух авторов служит ярким доказательством прогресса в понимании древнего мира, достигнутого за последнее поколение. Изучив те же источники, что и доктор Тирлуолл, я лучше других могу свидетельствовать о знаниях, проницательности и беспристрастности, пронизывающих его превосходный труд. И мне тем более важно выразить это мнение, поскольку в дальнейшем мне придется чаще указывать на расхождения с ним, чем на совпадения.

Либеральный дух критики, в котором доктор Тирлуолл столь разительно отличается от Митфорда, принадлежит ему лично; другие же его преимущества разделяет с ним его эпоха. За поколение, прошедшее со времени работы Митфорда, филологические исследования в Германии достигли значительных успехов. Ограниченный набор фактов и документов, дошедших из древнего мира, был осмыслен и истолкован тысячами различных способов. И если мы не можем умножить число свидетелей прошлого, то у нас есть множество толкователей, которые улавливают, повторяют, расширяют и разъясняют их отрывочные и едва слышные показания. Некоторые из лучших авторов в этой области – Бёк, Нибу.

Изложить историю народа, который первым пробудил дремлющие интеллектуальные способности человеческой природы, – эллинские явления как отражение эллинского духа и характера – вот задача, которую я ставлю перед собой в настоящем труде; не без мучительного осознания того, насколько исполнение отстает от замысла, и еще более болезненного убеждения, что полный успех невозможен из-за препятствия, которое никакие человеческие усилия уже не могут устранить, – недостатка первоисточников.

Ибо, несмотря на ценные изыскания многих способных комментаторов, наши знания о древнем мире остаются плачевно неадекватными запросам просвещенного любопытства. Мы располагаем лишь тем, что выброшено на берег после крушения корабля; и хотя среди этого есть драгоценные обломки некогда богатого груза, но если кто-нибудь бросит взгляд на цитаты у Диогена Лаэртского, Афиней или Плутарха, или на список имен в «Vossius de Historicis Græcis», он с горечью и изумлением увидит, как многое безвозвратно утрачено из-за порабощения самих греков, упадка Римской империи, смены религии и нашествия варварских завоевателей.

Таким образом, мы вынуждены судить обо всем эллинском мире, столь многообразном, по немногим сохранившимся сочинениям; превосходным самим по себе, но носящим почти исключительно афинскую печать. О Фукидиде и Аристотеле, как исследователях фактов и людях, свободных от узкоместных предрассудков, невозможно сказать слишком много; но, к несчастью, труд последнего, который дал бы нам обильнейшие сведения о греческой политической жизни – его собрание и сравнение ста пятидесяти различных городских уставов – не

сохранился: а краткость Фукидида часто оставляет нам одно слово там, где не хватило бы и предложения, и предложения, которые хотелось бы развернуть в целые абзацы.

Эта недостаточность первоначальных и достоверных материалов в сравнении с теми ресурсами, которые считаются едва достаточными для историка любого современного государства, не может быть ни скрыта, ни смягчена, как бы мы ни сожалели об этом. Я обращаю внимание на этот момент не только потому, что он ограничивает объем сведений, которые историк Греции может сообщить читателям, – вынуждая оставлять значительную часть картины абсолютно пустой, – но и потому, что он сильно портит исполнение оставшегося. Вопрос достоверности постоянно навязывается, требуя решения, которое, благоприятное или нет, всегда влечет за собой спор; и придает тем очертаниям, которые должны быть прямыми и четкими, нерешительный и дрожащий характер. Выражения условного и колеблющегося утверждения повторяются, пока читателю не станет тошно; в то время как сам автор, для которого это ограничение еще мучительнее, часто искушается вырваться из невидимых уз, которыми связывает его добросовестная критика, – возвести возможное и вероятное в достоверное, отбросить противоречащие соображения и заменить полуизвестные и запутанные реальности приятным вымыслом.

Желая в настоящем труде изложить все, что может быть достоверно установлено, наряду с такими догадками и выводами, которые разумно из этого следуют, но не более того, – я заранее отмечаю тот несовершенный характер первоисточников, который делает неизбежными дискуссии о достоверности и колебания в суждениях. Подобные рассуждения, хотя читатель может быть уверен, что они станут реже по мере углубления в лучше известные времена, достаточно утомительны даже применительно к сравнительно позднему периоду, который я избираю в качестве исторического начала; они были бы гораздо невыносимее, если бы я счел своим долгом начать с первобытной эпохи Девкалиона или Инаха, или с неупокоенных пеласгов и лелегов, и подвергнуть героические века подобному же анализу. Я не знаю ничего более обескураживающего и бесплодного, чем тщательное взвешивание так называемых доказательств, – сравнение ничтожных вероятностей и ничем не подтвержденных догадок, – применительно к этим туманным временам и лицам.

Закон о достаточности доказательств должен быть одинаков для древних и новых времен; и читатель найдет в этом труде применение к первым критериев, аналогичных тем, что давно признаны для последних. Приближаясь, хотя и с некоторой снисходительностью, к этому стандарту, я начинаю подлинную историю Греции с первой засвидетельствованной Олимпиады, или 776 года до Р. Х. Тем, кто привык к методам, некогда всеобщим, а ныне еще не совсем изжитым в изучении древнего мира, может показаться, что я вычеркиваю тысячу лет из исторического свитка; но тем, чьи критерии достоверности заимствованы у г-на Аллама, г-на Симонди или любого другого знаменитого историка новых событий, я, напротив, покажусь скорее снисходительным и доверчивым, чем строгим или скептическим.

Ибо правда в том, что собственно исторические свидетельства начинаются лишь долго после этой даты: и никто, кто беспристрастно рассмотрит крайнюю скудость удостоверенных фактов на протяжении двух столетий после 776 года до Р. Х., не удивится, узнав, что состояние Греции в 900, 1000, 1100, 1200, 1300, 1400 годах до Р. Х. и т. д. – или в любом более раннем веке, который угодно будет включить хронологам в свои исчисленные генеалогии, – не может быть описано на сколько-нибудь приемлемом основании.

Я надеюсь, когда дойду до жизнеописаний Сократа и Платона, проиллюстрировать один из ценнейших их принципов – что осознанное и признанное неведение есть лучшее состояние ума, чем мнимая, без реальности, осведомленность. А пока я начинаю с этого признания применительно к действительному миру Греции до Олимпиад; имея в виду, что это отрицание относится ко всякого рода общей истории, – но не исключает строго каждое отдельное событие.

Времена, которые я таким образом отделяю от области истории, различимы лишь благодаря особой атмосфере – атмосфере эпической поэзии и легенд. Смешивать эти совершенно

разные вещи, по моему мнению, в корне нефилософски. Я описываю ранние времена сами по себе, такими, какими их представляли вера и чувства первых греков, известные нам только через их предания, – не пытаюсь определить, сколько исторической правды в этих легендах. Если читатель упрекнет меня за то, что я не помогаю ему в этом разобраться, если спросит, почему я не приподнимаю завесу, чтобы открыть картину, – я отвечу словами живописца Зевксиса, к которому обратились с тем же вопросом, когда он демонстрировал свой шедевр подражательного искусства:

«Завеса и есть картина».

То, что мы сейчас читаем как поэзию и легенды, некогда было общепринятой историей – единственной подлинной историей, которую первые греки могли себе представить или принять о своем прошлом. Завеса не скрывает ничего, что было бы за ней, и никакими ухищрениями ее нельзя отдернуть. Я лишь пытаюсь показать ее такой, какова она есть, – не стереть и уж тем более не переписать.

Три четверти двух томов, которые я представляю публике, посвящены этой эпохе "исторической веры" в противовес более поздней эпохе "исторического разума". Я стремлюсь показать ее основу в человеческом сознании – повсеместное религиозное и персонифицированное толкование природы; проиллюстрировать это сравнением с подобным складом ума в ранней современной Европе; продемонстрировать невероятное обилие и разнообразие повествовательного материала при малой заботе о согласованности между разными сказаниями; наконец, указать причины, которые заглушили и отчасти вытеснили старый эпический дух, заменив буквальную веру множеством компромиссов и толкований.

Легендарная эпоха греков обретает свое главное очарование и достоинство в гомеровских поэмах. Поэтому целая глава посвящена им, а также другим памятникам древнего эпоса, – и ее объем оправдан уже самими именами «Илиады» и «Одиссеи». Я счел своим долгом затронуть "Вольфовский спор" в его нынешнем состоянии в Германии и даже позволил себе некоторые предположения относительно структуры «Илиады». Общество и нравы героического века, известные нам в общих чертах из описаний и намеков Гомера, также рассмотрены и проанализированы.

Затем я перехожу к "исторической эпохе", начиная с "776 года до н. э.", предварив это замечаниями о географических особенностях Греции. Я пытаюсь выяснить, каково было состояние Греции в этот период, несмотря на скудные и туманные указания, и осторожно предполагаю, опираясь на самые ранние достоверные факты, какие именно предшествующие шаги привели к этому состоянию. В настоящих томах мне удалось охватить только историю Спарты и дорийцев Пелопоннеса вплоть до времен Писистрата и Креза. Я надеялся включить сюда всю историю Греции до этого периода, но объем оказался недостаточным.

История Греции естественным образом делится на шесть частей, из которых первую можно рассматривать как подготовительный период для пяти последующих, исчерпывающих свободную жизнь эллинского мира.

1. "Период с 776 г. до н. э. до 560 г. до н. э." – время прихода к власти Писистрата в Афинах и Креза в Лидии.

2. "От правления Писистрата и Креза до отражения Ксеркса от Греции."

3. "От отражения Ксеркса до окончания Пелопоннесской войны и падения Афин."

4. "От конца Пелопоннесской войны до битвы при Левктрах."

5. "От битвы при Левктрах до битвы при Херонее."

6. "От битвы при Херонее до конца поколения Александра."

Пять периодов, от Писистрата до смерти Александра и его поколения, представляют собой действия исторической драмы, которые можно изложить в четкой последовательности, связанной ощутимой нитью единства. Я вплету в соответствующие места важные, но периферийные события из жизни сицилийских и италийских греков, добавляя, где необходимо,

заметки о греческих политических устройствах, философии, поэзии и ораторском искусстве, чтобы показать разностороннюю активность этого народа в течение их короткой, но блистательной истории.

После поколения Александра политическая жизнь Греции становится скованной и приниженной – она больше не интересна читателю и не влияет на судьбы будущего мира. Конечно, можно отметить пару событий, особенно революции Агиса и Клеомена в Спарте, которые поучительны и трогательны, но в целом период между "300 г. до н. э." и поглощением Греции римлянами сам по себе неинтересен и ценен лишь постольку, поскольку помогает понять предшествующие века. С этого времени достоинство и значение греков принадлежит им лишь как "отдельным личностям" – философам, наставникам, астрономам, математикам, литераторам, критикам, врачам и т. д. Во всех этих ипостасях, особенно в великих школах философской мысли, они остаются светочем римского мира, хотя как сообщества уже потеряли свою орбиту и стали спутниками более могущественных соседей.

Я планирую довести историю греческих государств до "300 г. до н. э.", то есть до конца поколения, названного именем Александра Великого, и надеюсь уложиться в восемь томов. Следующие два или три тома уже во многом подготовлены, и третий (а возможно, и четвертый) я опубликую в течение предстоящей зимы.

Публикация одной части истории отдельно от остальных имеет значительные недостатки, ибо ни ранние, ни поздние явления не могут быть полностью поняты без взаимного освещения, которое они дают друг другу. Однако такая практика стала привычной и более чем оправдана общеизвестной невозможностью «долгих надежд» в кратком сроке человеческой жизни.

Тем не менее, я не могу не опасаться, что мои первые два тома пострадают в оценке многих читателей, выйдя в одиночку, – и что люди, ценящие греков за их философию, политику и ораторское искусство, сочтут ранние легенды недостойными внимания. Действительно, сентиментальные черты греческого ума – его религиозное и поэтическое начало – здесь представлены в непропорционально ярком свете по сравнению с его более сильными и мужественными способностями – с теми силами действия, организации, суждения и умозрения, которые раскроются в последующих томах.

Однако я осмелюсь предупредить читателя, что в дальнейшей политической жизни греков встретится множество обстоятельств, которые останутся непонятными, если он не будет посвящён в круг их легендарных представлений. Он не поймёт безумного ужаса афинской публики во время Пелопоннесской войны при известии об увечьях статуй, называемых Гермями, если не проникнется их верой в то, что устойчивость и безопасность государства связаны с обитанием богов на их земле. Равным образом он не сможет в полной мере оценить обычай спартанского царя во время военных походов – когда он совершал ежедневные публичные жертвоприношения за своё войско и свою страну – «всегда проводить эту утреннюю службу до восхода солнца, дабы упредить других в получении милости богов», если не знаком с гомеровским представлением о Зевсе, который засыпает ночью и пробуждается на рассвете, поднимаясь от ложа «белорукой Геры».

Действительно, не раз представится случай отметить, как эти легенды проясняют и оживляют политические явления последующих времён, и мне остаётся лишь подчеркнуть необходимость рассматривать их как начало серии – а не как законченное произведение.

Лондон, 5 марта 1846 г.

Предисловие ко второму изданию томов I и II.

При подготовке второго издания первых двух томов моей «Истории» я воспользовался замечаниями и исправлениями различных критиков, опубликованными в английских и зарубежных рецензиях. Я исключил или исправил некоторые положения, которые были указаны как ошибочные или недостаточно обоснованные. В ряде случаев я усилил аргументацию там, где она, как мне показалось, была не до конца понята, — добавив несколько новых примечаний, частично для более подробного разъяснения, частично для защиты некоторых мнений, которые подвергались сомнению. Большинство этих изменений внесено в главы XVI и XXI Части I, а также в главу VI Части II.

Надеюсь, что эти три главы, наиболее насыщенные рассуждениями и потому более уязвимые для критики, чем остальные, теперь предстанут в более завершённом и удовлетворительном виде. Однако должен сразу добавить, что в основном их содержание осталось неизменным, и я не увидел достаточных оснований для пересмотра своих ключевых выводов, даже касающихся структуры «Илиады», хотя они и были оспорены некоторыми из моих уважаемых критиков.

Что касается характера и особенностей греческих легенд, которые в этих томах чётко отличаются от греческой истории, я хочу отметить два ценных труда, с которыми познакомился уже после выхода первого издания. Первый — «Краткий очерк первобытной истории» Джона Кенрика (Лондон, 1846, опубликован почти одновременно с моими томами), где с глубоким анализом рассматриваются общие черты легенд не только Греции, но и всего древнего мира (см. особенно стр. 65, 84, 92 и далее). Вторая работа — «Прогулки и воспоминания индийского чиновника» полковника Слимана, с которой я познакомился благодаря прекрасной рецензии на мою «Историю» в «Эдинбургском обозрении» за октябрь 1846 года. Описание, данное полковником Слиманом состояния умов, ныне распространённого среди коренного населения Хиндустана, предлагает яркое сравнение, помогающее современному читателю понять и оценить легендарную эпоху Греции. В примечаниях этого второго издания я включил два-три отрывка из поучительного труда Слимана, но вся книга заслуживает внимательного прочтения.

Закончив шесть томов этой «Истории», не дойдя даже до Никиева мира на десятом году Пелопоннесской войны, я вынужден отказаться от обещания, данного в предисловии к первому изданию, что весь труд уместится в восемь томов. Опыт показал мне, как трудно заранее оценить объём, который потребуется для исторических тем. Всё, что я могу теперь пообещать, — это продолжить работу с максимально возможной краткостью, не забывая при этом о главной задаче: сделать её достойной внимания публики.

Лондон, 3 апреля 1849.

Имена богов, богинь и героев

Следуя примеру доктора Тирлуолла и других выдающихся учёных, я называю греческих божеств их подлинными греческими именами, а не латинскими эквивалентами, принятыми у римлян. Для помощи читателям, которым греческие имена могут быть менее знакомы, привожу таблицу соответствий.

Греческое – Латинское
Зевс (Zeus) – Юпитер (Jupiter)
Посейдон (Poseidôn) – Нептун (Neptune)
Арес (Arês) – Марс (Mars)
Дионис (Dionysus) – Бахус (Bacchus)
Гермес (Hermês) – Меркурий (Mercury)
Гелиос (Hêlios) – Сол (Sol)
Гефест (Hêphæstus) – Вулкан (Vulcan)
Аид (Hadês) – Плутон (Pluto)
Гера (Hêrê) – Юнона (Juno)
Афина (Athênê) – Минерва (Minerva)
Артемида (Artemis) – Диана (Diana)
Афродита (Aphroditê) – Венера (Venus)
Эос (Eôs) – Аврора (Aurora)
Гестия (Hestia) – Веста (Vesta)
Лето (Lêtô) – Латона (Latona)
Деметра (Dêmêtêr) – Церера (Ceres)
Геракл (Hêraklês) – Геркулес (Hercules)
Асклепий (Asklêpius) – Эскулап (Æsculapius)

Несколько слов необходимо сказать о правописании греческих имён, принятом в этой таблице и в целом в данной работе. Я старался по возможности ближе передавать греческие буквы, предпочитая их латинским аналогам, и в этом отношении позволил себе нововведение, которое, как я уверен, может быть оправдано перед здравым смыслом любого беспристрастного англоязычного читателя.

Обычай заменять в греческих именах греческую "К" английской "С" настолько очевидно ошибочен, что не поддаётся разумному оправданию. Наша буква "К" в точности соответствует греческой "Κ" как по звучанию, так и по написанию. Тем не менее, мы безосновательно выбираем неправильную букву вместо правильной. Пример латинян здесь скорее против нас, чем в нашу пользу, ведь их "С" действительно звучало как греческая "Κ", тогда как наше "С" в таких случаях превращается в "S" (перед *е, i, æ, œ, у*).

Хотя наше "С" значительно отошло от латинского произношения, у нас ещё есть некоторое основание использовать его в латинских именах, поскольку мы сохраняем написание, пусть и не звучание. Однако это не относится к греческим именам: заменяя "Κ" на "С", мы искажаем не только звучание, но и написание, а также портим несравненную благозвучность греческого языка избытком шипящих, которые и так составляют наименее привлекательную черту английской речи.

Среди немецких филологов "Κ" теперь повсеместно используется в греческих именах, и я также широко применяю её в этой работе, за исключением тех случаев, когда имя уже настолько укоренилось в английском с "С", что может считаться почти англизированным.

Кроме того, я обозначил долгие "ē" и "ō" (η, ω) циркумфлексом (например, "Γερᾶ (Hêrê)"), когда они стоят в последнем или предпоследнем слоге имени.

Часть I. Легендарная Греция.

Первый том (в оригинале он часто объединяет Parts I и II) носит вводный и фундаментальный характер. Он охватывает самый сложный для историка период – от мифических времен до конца архаической эпохи, примерно до первых признаков надвигающихся Греко-персидских войн (около 500 г. до н.э.). Грот условно называет этот огромный пласт времени «Легендарной Грецией». Основная тема и хронологические рамки: Главная новаторская идея Грота, красной нитью проходящая через весь том, – это строгое разделение истории на две принципиально разные фазы: Ключевая методологическая установка: Легендарный период (Legendary Greece): Время, описанное в мифах, героических поэмах (Гомер, Гесиод) и трудах позднейших логографов и поэтов. Грот утверждает, что эти источники не являются историей в научном смысле. Они – продукт народного творчества, верований и поэтического вымысла.

Исторический период (Historical Greece): Период, начинающийся с первой задокументированной и датированной событийной точки – первых Олимпийских игр 776 года до н.э. С этого момента, по мнению Грота, начинается подлинная, проверяемая история.

Эта позиция была полемическим ответом на труды его предшественников (например, Тирша), которые часто пытались найти историческое зерно в любом мифе.

Структура и содержание тома:

Том можно условно разделить на несколько крупных блоков:

1. Критика источников и методологии:

Грот подробно разбирает гомеровский эпос («Илиада» и «Одиссея»). Он видит в Гомере не историка, а величайшего поэта, создавшего художественную картину прошлого, которая, однако, отражает некоторые социальные и бытовые реалии более позднего, «героического» века.

Он анализирует киклические поэмы и мифы, показывая их противоречивость и вариативность, что, по его мнению, доказывает их ненадежность как исторических свидетельств.

2. Анализ «Легендарной Греции»:

В этом разделе Грот не пересказывает мифы как историю, а исследует их как культурный феномен. Он рассматривает: Мифы о богах: Их происхождение, связь с природными явлениями и человеческой психологией. Героические циклы: Фиванский, Аргонавты, Гераклиды и, что самое важное, Троянский цикл. Грот не отрицает возможную историческую основу Троянской войны (как это стали делать позже), но настаивает, что гомеровское повествование о ней – это литературный вымысел, а не исторический отчет. Легенды об основании городов и племен.

3. Переход к исторической эпохе и анализ архаики:

Объявив 776 г. до н.э. отправной точкой, Грот подробно рассматривает последующие века (VIII-VI вв. до н.э.) как время формирования уникальной греческой цивилизации. Здесь он уже оперирует более достоверными данными: Великая греческая колонизация: Ее причины, направления и историческое значение. Социально-политическое развитие: Анализ ранних форм государственности, роли аристократии, появления тирании. Зарождение основных полисов: Особое внимание уделяется ранней истории Спарты (законы Ликурга, формирование государственного строя) и Афин (от царской власти к архонтам, законы Драконта, реформы Солона). Культурные явления: Развитие олимпийских и других общегреческих игр, возникновение лирической поэзии и т.д.

Значение и выводы первого тома:

Научный скептицизм: Грот заложил основы критического подхода к античным источникам, который стал стандартом в современной исторической науке.

Смещение акцентов: Он перенес фокус исторического интереса с «героических» легенд на социальные, политические и институциональные процессы архаической эпохи, которые и создали ту Грецию, которую мы знаем по классическому периоду.

Фундамент для последующего повествования: Первый том не является собранием мифов. Это серьезное исследование, которое объясняет, как и из чего выросла классическая греческая цивилизация, создавая прочный фундамент для анализа ее расцвета в последующих томах, посвященных Греко-персидским войнам и величию Афин при Перикле.

Таким образом, первый том «Истории Греции» Грота – это не просто введение, а манифест новой, либерально-позитивистской историографии, где на первый план выходят точность, проверяемость и анализ социальной эволюции.

Глава I. Легенды о богах.

Мифический мир греков начинается с богов, существующих до человека и стоящих выше него: постепенно он спускается сначала к героям, а затем к человеческому роду. Наряду с богами встречаются различные чудовищные существа – сверх- и вне человеческой природы, которых нельзя в строгом смысле назвать богами, но которые, подобно богам и людям, обладают свободой воли, сознательным действием и способностью испытывать удовольствие и страдание, – такие как Гарпии, Горгоны, Грайи, Сирены, Сцилла и Харибда, Ехидна, Сфинкс, Химера, Хрисаор, Пегас, Киклопы, Кентавры и т. д. Первые акты так называемого великого мифического цикла описывают деяния этих исполинских существ – столкновение и борьбу неких ужасающих и необузданных сил, которые в конечном итоге подчиняются, сковываются или уничтожаются при более упорядоченном правлении Зевса, свергающего своих менее способных предшественников и утверждающего своё главенство и верховную власть над богами и людьми – хотя и с определёнными ограничениями, налагаемыми на него советом главных богов и богинь[стр. 2], а также обычаем время от времени созывать и советоваться с божественной агорой.

Я излагаю эти события кратко, но буквально, рассматривая их просто как мифы, порождённые той же творческой фантазией, обращённые к сходным вкусам и чувствам и опирающиеся на тот же авторитет, что и легенды о Фивах и Трое. Это вдохновенный голос Музы, который открывает и удостоверяет и то, и другое, и из которого Гомер и Гесиод черпают свои знания – первый о героическом, второй о божественном прошлом. Более того, я полностью сохраняю характер этих великих божественных существ как Личностей, каковыми они представляли перед слушателями Гомера и Гесиода. Уран, Нюкта, Гипнос и Онейрос (Небо, Ночь, Сон и Сновидение) – такие же личности, как Зевс и Аполлон. Превращать их в простые аллегории небезопасно и бесполезно: в таком случае мы отходим от точки зрения первоначальных слушателей, не приобретая никакой последовательной или философской точки зрения для себя[2]. Ибо хотя некоторые из приписываемых этим персонажам свойств и действий часто могут быть объяснены аллегорически, вся их совокупность и система никогда не поддаётся такому объяснению: теоретик, избравший этот путь, обнаруживает, что после одного-двух простых и очевидных шагов дорога преграждается, и он вынужден прокладывать её дальше произвольными ухищрениями и догадками. Аллегорические персонажи и атрибуты всегда соседствуют с другими, неаллегорическими, но разделить эти два класса невозможно, не разрушив всю последовательность мифических событий, и никакое объяснение, приводящее к такой необходимости, не может считаться допустимым. Предполагать, будто все эти легенды могут быть сведены посредством аллегии в стройную систему физических учений, означало бы игнорировать все разумные предположения об эпохе и обществе, в которых они возникли. Там, где аллегорический смысл явно заложен в том или ином персонаже, свойстве или событии, мы можем его признать; но редко когда осмелимся углубляться дальше, а уж тем более – изменять сами легенды, полагаясь на подобные догадки. Греческая теогония содержит[стр. 3] некоторые космогонические идеи, но её нельзя считать системой космогонии или переводить в последовательность элементарных, планетарных или физических превращений. В порядке легендарной хронологии Зевс следует за Кроносом и Ураном; но в порядке греческого представления Зевс – выдающаяся личность, а Кронос и Уран – низшие и вводные предшественники, созданные для того, чтобы быть свергнутыми и служить напоминанием о доблести их победителя. Для Гомера и Гесиода, как и для греков в целом, Зевс – великий и главенствующий бог, «отец богов и людей», чьей силе никто из других богов не может противостоять или даже осмелиться подвергнуть сомнению. Все остальные боги обладают своей особой силой и сферой действия, в которые Зевс обычно не вмешивается; но именно он сохраняет черты провиденциального

надзора как над явлениями Олимпа, так и над событиями на земле. Зевс и его братья Посейдон и Аид разделили власть: он оставил себе эфир и атмосферу, Посейдон получил море, а Аид – подземный мир или преисподнюю; земля же и происходящие на ней события принадлежат всем им вместе, включая свободный доступ на Олимп.[3]

Таким образом, Зевс вместе с братьями и соратниками образует нынешних богов, которых Гомер и Гесиод признают в полном достоинстве и силе. Обитатели этого божественного мира созданы по образу, но не по подобию человека. Они движимы полным спектром тех желаний, симпатий, страстей и привязанностей, которые разделяют душу человека; наделены гораздо большей и неопределённой мерой силы, а также свободны от смерти и (за редкими исключениями) от страданий и немощи. Эти богатые и разнообразные типы, полные энергии, движения и контраста, каждый в своей сфере и явно превосходящие пределы[стр. 4] человеческого опыта, были самой подходящей основой для приключений и повествований и оказывали неотразимое влияние на греческое воображение. Вся природа тогда воспринималась как движимая множеством личных сил, среди которых боги Олимпа были самыми заметными; благоговейная вера в Зевса и Аполлона была лишь одной ветвью этой вездесущей персонифицирующей веры. Атрибуты всех этих сил стремились раскрыться в пояснительных легендах – особенно атрибуты богов, которых постоянно призывали в общественном культе. Из этого же источника разума возникли как божественные, так и героические мифы – первые зачастую отличались более экстравагантными и аномальными событиями, поскольку общий тип богов был более грандиозным и внушающим трепет, чем тип героев.

Поскольку у богов, как и у людей, есть дома и жёны, у нынешней династии богов должно быть прошлое, на которое можно опереться;[4] и любознательный и imaginative грек, если не находит готового записанного прошлого под рукой, испытывает беспокойство, пока не создаст его. Так, гесиодовская теогония объясняет с определённой степенью системности и последовательности сначала предшествующие обстоятельства, при которых Зевс приобрёл божественную власть, а затем число его соратников и потомков.

Первым во временном порядке (как говорит Гесиод) был Хаос; затем Гея – широкая, твёрдая и плоская Земля, с глубоким и тёмным Тартаром в её основании. Затем сразу же появился Эрос (Любовь), покоритель как богов, так и людей.[5]

Из Хаоса произошли Эреб и Нюкта; от них – Эфир и Гемера. Гея также породила Урана, равного ей по ширине, чтобы служить ей сводом и жилищем для бессмертных богов; она также создала горы – обители божественных нимф, и Понт – бесплодное и бурное море.

Затем Гея вступила в брак с Ураном, и от этого союза появилось многочисленное потомство – двенадцать титанов и титанид, три циклопа и три гекатонхейра (существа со ста[стр. 5] руками каждый). Титанами были Океан, Кой, Крий, Гиперион, Япет и Кронос; титанидами – Тейя, Рея, Фемиды, Мнемосина, Феба и Тефида. Циклопами были Бронт, Стероп и Арг – грозные существа, одинаково выдающиеся силой и мастерством, так что они создали гром, который позже стал непреодолимым оружием Зевса.[6] Гекатонхейрами были Котт, Бриарей и Гиг, обладавшие колоссальной физической силой.

Уран смотрел на это могучее потомство со страхом и ужасом; как только кто-то из них рождался, он прятал их в недрах земли и не позволял выходить наружу. Гея не могла найти для них места и стонала под давлением; она создала железо, сделала серп и умоляла своих сыновей отомстить за неё и за себя против угнетающего обращения отца. Но никто из них, кроме Кроноса, не осмелился на это дело: он, самый младший и отважный, вооружился серпом и спрятался в засаде по замыслу Геи. Вскоре наступила ночь, и Уран сошёл к объятиям Геи; тогда Кронос вышел из укрытия, отсек гениталии отца и отбросил окровавленный член далеко в море.[7] Много крови пролилось на землю, и в результате Гея породила неудержимых Эриний, могучих гигантов и мелийских нимф. Из самих гениталий, плававших и пенящихся в море, появилась богиня Афродита, получившая имя от пены (ἀφρός), из которой она

возникла. Она сначала высадила на Кифере, а затем отправилась на Кипр: остров ощутил её благотворное влияние, и зелёная трава поднималась под её мягкими и нежными шагами. Эрос сразу же присоединился к ней и разделил с ней функцию пробуждения и направления любовных импульсов как богов, так и людей.[8]

[стр. 6] Таким образом, Уран был свергнут и обезврежен, а Кронос и титаны обрели свободу и стали главенствовать; циклопы и гекатонхейры были сброшены Ураном в Тартар и оставались там.

Каждый из титанов имел многочисленное потомство: Океан, в частности, женившись на своей сестре Тефиде, породил три тысячи дочерей – Океанид, и столько же сыновей – реки и источники считались его детьми. У Гипериона и его сестры Тейи родились Гелиос, Селена и Эос; Кой и Феба породили Лето и Астерию; детьми Крия были Астрей, Паллант и Перс – от Астрея и Эос произошли ветры Зефир, Борей и Нот. Иапет, женившись на Океаниде Климене, стал отцом знаменитых Прометея, Эпиметея, Менетия и Атланта. Но самым могущественным и превосходящим всех было потомство Кроноса. Он женился на своей сестре Рее, и она родила ему трех дочерей – Гестию, Деметру и Геру – и трех сыновей: Аида, Посейдона и Зевса, последний из которых был одновременно самым младшим и самым великим.

Однако Кронос предчувствовал, что будет уничтожен одним из своих детей, и потому, как только они рождались, он сразу же проглатывал их и удерживал в своем чреве. Таким образом, первые пятеро были поглощены, и Рея уже должна была родить Зевса. Огорченная и возмущенная потерей детей, она обратилась за советом к своим родителям, Урану и Гее, которые помогли ей скрыть рождение Зевса. Ночью они перенесли ее в Ликт на Крите, спрятали новорожденного ребенка в лесистой пещере на горе Ида, а Кроносу вместо него подложили камень, завернутый в пеленки. Тот жадно проглотил его, думая, что это его дитя. Так была обеспечена безопасность Зевса.[9] По мере взросления его огромные силы полностью раскрылись: по совету Геи он хитростью заставил Кроноса извергнуть сначала камень, который ему подложили, а затем и пятерых ранее проглоченных детей. Гестия, Деметра, Гера, Посейдон и Аид смогли вырасти вместе с Зевсом; а камень, которому тот был обязан своим спасением, был помещен возле [с. 7] храма в Дельфах, где он оставался впоследствии как заметный и почитаемый памятник для религиозных греков.[10]

Мы еще не исчерпали перечень существ, рожденных в этот ранний период, предшествовавший появлению Зевса. Нюкта, одна и без какого-либо партнера, породила многочисленное потомство: Танатоса, Гипноса и Онейра; Мома и Ойзиса (Скорбь); Клото, Лахесис и Атропос – трех Мойр; карающую и уравнивающую Немесиду; Апату и Филию (Обман и Любовную Склонность), Гераса (Старость) и Эриду (Раздор). От Эриды произошло обильное потомство, все – зловерное и губительное: Пон (Страдание), Лета, Лимос (Голод), Фonos и Маха (Резня и Битва), Дисномия и Ата (Беззаконие и Безрассудный Порыв), а также Горк – вечный блюститель клятв и неумолимый каратель за умышленную ложную клятву.[11]

Гея, сочетавшись браком с Понтом, родила Нерея – справедливого и мудрого старца моря; Тавманта, Форкия и Кето. От Нерея и Дориды, дочери Океана, произошли пятьдесят Нереид, или морских нимф. Тавмант также женился на Электре, дочери Океана, и та родила ему Ириду и двух Гарпий – Алло и Окипету, быстрых, как ветер. От Форкия и Кето появились Дракон Гесперид, ужасные Грайи и Горгоны: кровь Медузы, одной из Горгон, убитой Персеем, породила Хрисаора и коня Пегаса. Хрисаор и Каллироя стали родителями Гериона, а также Ехидны – существа, наполовину нимфы, наполовину змеи, не похожего ни на богов, ни на людей. Другие чудовища произошли от союза Ехидны с Тифоном: Орф – двуглавый пес Гериона; Кербер, страж Аида, с пятьюдесятью головами, и Лернейская Гидра. От последней произошли Химера, Сфинкс Фив и Немейский лев.[12]

Мощное и важное потомство было и у Стикс, [с. 8] дочери Океана, от Палланта: она родила Зелоса и Нику (Властность и Победу), Кратоса и Бию (Силу и Мощь). Ранняя и искрен-

няя поддержка Стикс и ее четырех сыновей Зевсом стала одной из главных причин, позволивших ему одержать победу над титанами.

Зевс вырос, выделяясь не только физической силой, но и умом. Он и его братья решили отобрать власть у Кроноса и титанов, и началась долгая и ожесточенная битва, в которой приняли участие все боги и богини. Зевс созвал их на Олимп и пообещал, что те, кто поддержит его против Кроноса, сохранят свои функции и привилегии. Первой, кто откликнулся на его призыв, пришла с четырьмя сыновьями и встала на его сторону – это была Стикс. Зевс сделал их всех своими постоянными спутниками и даровал Стикс величественное право быть Горкос – богиней клятв у богов: как Горк был для людей, так Стикс стала для богов.[13]

Чтобы еще больше укрепить свои силы, Зевс освободил других Уранидов, заточенных в Тартар их отцом, – циклопов и гекатонхейров, – и убедил их выступить против титанов. Первые снабдили его громом и молнией, а вторые привнесли в битву свою безграничную мощь. [14] Битва длилась десять лет: Зевс и Кронида занимали Олимп, а титаны укрепились на более южной горной цепи – Офрис. Вся природа содрогалась, и даже далекий Океан, не принимавший участия в борьбе, ощущал кипение, грохот и толчки не меньше, чем Гея и Понт. Гром Зевса, соединенный с обрушенными гекатонхейрами скалами и горами, в конце концов возымел действие, и титаны были побеждены и низвергнуты в Тартар. Иапет, Кронос и остальные титаны (кроме Океана) были заключены в это подземное узилище навечно: Посейдон воздвиг вокруг них медную стену, а трое гекатонхейров стали их стражами. Из двух сыновей Иапета Менетий разделил их участь, а Атлант был обречен [с. 9] стоять на крайнем западе и вечно держать на плечах небесный свод.[15]

Так титаны были побеждены, и Кронида во главе с Зевсом получили власть. Однако их положение еще не было окончательно *сесиге*; ибо Гея, сочетавшись с Тартаром, породила новое, еще более грозное чудовище – Тифона, обладавшего такой устрашающей силой, что, если бы ему дали вырасти, ничто не помешало бы ему одолеть всех соперников и стать верховным. Но Зевс предвидел опасность и поразил его молнией с Олимпа, испепелив: Тифон был сброшен в Тартар вместе с остальными, и больше не осталось врагов, оспаривающих власть Кронидов.[16]

С Зевсом начинается новая династия и иной порядок существ. Зевс, Посейдон и Аид договорились о распределении сфер влияния, как упоминалось ранее: Зевс сохранил за собой эфир и атмосферу, а также верховную власть; Посейдон получил море и управление подземными силами; а Аид стал править подземным миром, где обитают полуживые тени умерших.

Как уже говорилось, в Зевсе, его братьях и сестрах, а также их божественном потомстве мы видим нынешних богов – тех, кого по большей части признавали и почитали гомеоровские и гесиодовские греки. Жен у Зевса было много, как и детей. Сначала он взял в жены Метиду, мудрейшую и прозорливейшую из богинь; но Гея и Уран предупредили его, что если у него будут дети от нее, они превзойдут его силу и низложат. Поэтому, когда Метида должна была родить Афину, он проглотил ее, и ее мудрость и проницательность навсегда стали частью его существа.[17] Позже его голову рассекли, чтобы дать путь для рождения богини Афины. [18] От Фемиды Зевс породил Ор, от Эвриномы – трех Харит, от Мнемосины – Муз, от Лето (Латоны) – Аполлона и Артемиду, а от Деметры – Персефону. Наконец, он взял в жены Геру, которая навсегда сохранила достоинство царицы богов; от нее у него были Геба, Арес и Илия. Гермес родился у него от Майи, дочери Атланта; Гефест, согласно одним источникам, был сыном Зевса и Геры, а по другим – рожден одной Герой без участия мужа.[19]

Вот перевод текста на русский язык с сохранением всех указанных цифр в квадратных скобках:

Он родился хромым, и Гера стыдилась его: она хотела скрыть его, но он сбежал в море и нашёл приют под материнской опекой nereид Фетиды и Эвриномы.[20] Таким образом, наше перечисление божественного рода под предводительством Зевса даст нам[21] следующее:

1. Двенадцать великих богов и богинь Олимпа – Зевс, Посейдон, Аполлон, Арес, Гефест, Гермес, Гера, Афина, Артемида, Афродита, Гестия, Деметра.

2. Неопределённое число других божеств, не включённых в число олимпийских, по-видимому, потому, что число двенадцать было полным без них, но некоторые из них не уступают в силе и достоинстве многим из двенадцати: – Аид, Гелиос, Геката, Дионис, Лето, Диона, Персефона, Селена, Фемида, Эос, Гармония, Хариты, Музы, Илифии, Мойры, Океаниды и Нереиды, Протей, Эйдофея, Нимфы, Левкофея, Форкий, Эол, Немесида и др.

3. Божества, выполняющие особые услуги для великих богов: – Ирида, Геба, Оры и др.

4. Божества, чья личность представлена более слабо и неопределённо: – Ата, Литы, Эрида, Танатос, Гипнос, Кратос, Биа, Осса и др.[22] Здесь одно и то же имя иногда обозначает личность, а иногда – неперсонифицированный атрибут или событие, – бессознательный переход идей, который, если совершается сознательно, называется аллегорией.

5. Чудовища, порождения богов: – Гарпии, Горгоны, Грайи, Пегас, Хрисаор, Ехидна, Химера, Дракон Гесперид, Кербер, Орф, Герион, Лернейская гидра, Немейский лев, Сцилла и Харибда, Кентавры, Сфинкс, бессмертные кони Ксанф и Балий и др.

От богов мы незаметно спускаемся сначала к героям, а затем к людям; но прежде чем перейти к этому новому смешению, необходимо сказать несколько слов о теогонии в целом. Я изложил её кратко, как она представлена в «Теогонии» Гесиода, потому что эта поэма – несмотря на большую несвязность и путаницу, возникающие, по-видимому, из-за различия в авторстве, а также из-за разницы во времени – представляет собой древнюю и подлинную попытку систематизировать божественное прошлое в последовательном порядке. Гомер и Гесиод были главными авторитетами в языческом мире в вопросах теогонии; но в «Илиаде» и «Одиссее» мы находим лишь мимолётные намёки и подразумевания, а даже в «Гимнах» (которые в древности обычно считались произведениями того же автора, что «Илиада» и «Одиссея») есть лишь отдельные, несвязанные повествования. Соответственно, люди обычно черпали сведения о своих теогонических древностях из поэмы Гесиода, где они были изложены в готовом виде; и легенды, закреплённые в этом произведении, получили как широкое распространение, так и твёрдую веру народа, чего независимые легенды редко или никогда не достигали. Более того, скептически настроенные языки, а также открытые противники язычества в более поздние времена черпали объекты для нападок из того же источника; так что было совершенно необходимо пересказать в их неприкрытой простоте истории Гесиода, чтобы понять, что именно Платон осуждал, а Ксенофан порицал. Станные поступки, приписываемые Урану, Кроносу и Зевсу, чаще упоминались в насмешку или осуждение, чем любая другая часть мифического мира.

Но хотя теогония Гесиода считалась ортодоксальной среди поздних язычников,[23] потому что она оставалась для них единственной системой, изложенной в древности и легко доступной, очевидно, что во времена самой поэмы это была не единственная принятая система. Гомер ничего не знает об Уране в смысле прабога, предшествующего Кроносу. Уран и Гея, как и Океан, Тефида и Нюкта, для него – великие и почитаемые боги, но ни те, ни другие не выступают как предшественники Кроноса и Зевса.[24] Циклопы, которых Гесиод называет сыновьями Урана и создателями грома, у Гомера не являются ни тем, ни другим; в «Илиаде» они вообще не упоминаются, а в «Одиссее» – это грубые гигантские пастухи и людоеды, не имеющие ничего общего с гесиодовским Циклопом, кроме одного круглого глаза посередине лба.[25] Из трёх сторуких, перечисленных Гесиодом, у Гомера упоминается только Бриарей, и, по всей видимости, не как сын Урана, а как сын Посейдона; не как помощник Зевса в битве с титанами, а как спаситель его в критический момент от заговора, устроенного Герой, Посейдоном и Афиной.[26] У Гомера не только отсутствует гесиодовский Уран (с уранидами), но и отношения между Зевсом и Кроносом представлены в совершенно ином свете. Нет упоминания о том, что Кронос пожирал своих детей: напротив, Зевс – старший из трёх братьев,

а не младший, и дети Кроноса живут вместе с ним и Реей; там же происходит тайная связь Зевса и Геры без ведома их родителей.[27] Когда Зевс низвергает Кроноса в Тартар, Рея отдаёт свою дочь Геру на попечение Океана; мы не находим никаких упоминаний о страшной битве с титанами, сопровождавшей это событие. Кронос, Иапет и остальные титаны находятся в Тартаре, в самых глубоких недрах под землёй, вдали от живительных лучей Гелиоса; но они всё ещё могущественны и почитаемы, и Гипнос заставляет Геру поклясться их именем как самым нерушимым, о котором он может подумать.[28]

Таким образом, у Гомера мы находим лишь простой факт, что Зевс низверг своего отца Кроноса вместе с остальными титанами в Тартар; событие, которому он находит параллели даже в правление самого Зевса. Ибо другие боги не раз предпринимали мятежные попытки против Зевса и были усмирены лишь отчасти его беспримерной силой, отчасти благодаря присутствию его союзника – сторукого Бриарея. Кронос, подобно Лаэрту или Пелею, состарился и был вытеснен силой, намного превосходящей его собственную. Гомеровский эпос изображает Зевса как ныне правящего бога, и, как и всем интересным героическим персонажам, ему должен быть назначен отец: этот отец некогда был главой титанов, но был свергнут и низвергнут в Тартар вместе с ними, как только Зевс и превосходящее поколение олимпийских богов достигли полного развития.

Ту антитезу между Зевсом и Кроносом – между олимпийскими богами и титанами, – которую Гомер кратко обозначил, Гесиод расширил в теогонии, добавив много нового, а кое-что и противоречащего своему предшественнику; тогда как Евмел или Арктин в поэме «Титаномахия» (ныне утерянной) также сделали её своей специальной темой.[29] Подобно тому, как Стасин, Арктин, Лесх и другие расширили легенду о Трое, сочиняя поэмы о времени, предшествующем началу или следующем за концом «Илиады», – как другие поэты рассказывали о приключениях Одиссея после его возвращения на Итаку, – так и Гесиод расширил и систематизировал, одновременно исказив, ту схематичную теогонию, которую мы находим кратко обозначенной у Гомера. В гомеровских богах есть жестокость и грубость, но великий гений греческого эпоса никоим образом не ответственен за истории об Уране и Кроносе – постоянный упрек в адрес языческого легендарного повествования.

Насколько эти истории являются изобретением самого Гесиода, определить невозможно.[30] Они переносят нас в мир фантазии, более грубой и непристойной, чем гомеровская, и более напоминающей некоторые «Священные сказания» (ἱεροὶ λόγοι) более поздних мистерий, такие, например, как история Диониса Загрея. В самой «Теогонии» есть свидетельства того, что автор был знаком с местными легендами, распространёнными как на Крите, так и в Дельфах; он упоминает и горную пещеру на Крите, где был скрыт новорождённый Зевс, и камень близ Дельфийского храма – тот самый камень, который проглотил Кронос, – «поставленный самим Зевсом как знамение и чудо для смертных». Оба этих памятника, на которые поэт прямо ссылается и, вероятно, видел, подразумевают целый ряд сопутствующих и пояснительных местных легенд – вероятно, распространённых среди жрецов Крита и Дельф, между которыми в древности существовала тесная религиозная связь. И мы можем проследить далее в поэме – что было бы естественным чувством критских почитателей Зевса – попытку доказать, что Зевс был оправдан в своей агрессии против Кроноса поведением самого Кроноса как по отношению к отцу, так и к детям: обращение Зевса с Кроносом у Гесиода предстаёт как возмездие, предсказанное и угрожаемое изувеченным Ураном сыну, который его оскорбил. Фактически, отношения Урана и Геи почти во всех деталях являются лишь копией и повторением отношений между Кроносом и Реей, отличаясь только способом, которым достигается конечная катастрофа. Оскопление было практикой, совершенно чуждой как чувствам, так и обычаям Греции;[31] но оно часто встречалось в домашней жизни, а также в религиозных культах Фригии и других частей Азии, и даже стало особой квалификацией жреца Великой Матери Кибелы,[32] а также Эфесской Артемиды. Использование серпа, приписываемое Кро-

носу, кажется продуктом воображения, знакомого с азиатскими культами и легендами, которые были связаны и частично напоминали критские.[33] И это предположение становится ещё более вероятным, если связать его с первым появлением железа, которое, по словам Гесиода, было создано специально для изготовления рокового серпа; ибо металлургия занимает место в ранних легендах как троянского, так и критского Ида, и три Идейских Дактила, легендарные изобретатели её, приписываются то одному, то другому.[34]

Как Гесиод расширил гомеровский ряд богов, добавив династию Урана перед династией Кроноса, так и орфическая теогония[стр. 17] продолжила его ещё дальше.[35] Сначала появился Хронос, или Время, как персонифицированная сущность, за ним – Эфир и Хаос, из которых Хронос произвёл огромное мировое яйцо. Из него со временем возник перворожденный бог Фанет, или Метида, или Эрикeпай, двуполое существо, которое впервые создало Космос, или мировую систему, и которое несло в себе семя богов. Он породил Нюкту, от которой произошли Уран и Гея, а также Гелиоса и Селену.[36]

От Урана и Геи произошли три Мойры, или Судьбы, три Сторуки и три Киклопа: последние были сброшены Ураном в Тартар из-за предчувствия, что они лишат его власти. В отместку за это обращение с её сыновьями, Гея самостоятельно породила четырнадцать Титанов – семь мужских и семь женских: первые – Кой, Крий, Форкий, Кронос, Океан, Гиперион и Япет; вторые – Фемида, Тефида, Мнемосина, Тейя, Диона, Феба и Рея.[37] Они получили имя Титанов, потому что отомстили Урану за изгнание своих старших братьев. Шесть Титанов во главе с самым могущественным из них – Кроносом – объединились против Урана, оскостили и свергли его: лишь Океан остался в стороне и не участвовал в нападении. Кронос взял власть и установил своё правление на Олимпе, в то время как Океан остался независимым, хозяином своего божественного потока.[38] Правление[стр. 18] Кроноса было периодом спокойствия и счастья, а также необычайного долголетия и силы.

Кронос и Рея породили Зевса и его братьев и сестёр. Соккрытие и спасение младенца Зевса, а также проглатывание камня Кроносом излагаются в орфической теогонии в основном так же, как у Гесиода, но в менее простом и более мистифицированном стиле. Зевс скрывается в пещере Нюкты, месте самого Фанета, вместе с Идой и Адрастеей, которые вскармливают и охраняют его, в то время как вооружённые пляски и громкие звуки инструментов Куретов заглушают его детский плач, чтобы он не достиг ушей Кроноса. Возмужав, Зевс устраивает ловушку для отца, опьяняет его мёдом и, застигнув его в глубоком сне, заковывает и оскостиляет.[39] Так, возведённый на вершину власти, он проглатывает и поглощает в себя Метиду, или Фанета, со всеми предсуществующими элементами вещей, а затем заново порождает всё сущее из собственного существа и в соответствии со своими божественными замыслами.[40] Настолько скудны сохранившиеся фрагменты этой системы, что нам трудно проследить отдельных богов и богинь, произошедших от Зевса[стр. 19], за пределами Аполлона, Диониса и Персефоны – последняя при этом отождествляется с Артемидой и Гекатой.

Но есть одна новая персона, порождённая Зевсом, которая занимает особое место в орфической теогонии, и чьи приключения составляют одну из её отличительных черт. Загрей, «рогатое дитя», – сын Зевса от его собственной дочери Персефоны: он – любимец отца, дитя великих обещаний, и, если бы он вырос, ему было суждено унаследовать верховную власть, а также право владеть молнией. В младенчестве он восседает на троне рядом с Зевсом под охраной Аполлона и Куретов. Но ревнивая Гера прерывает его путь и подстрекает Титанов против него: те, предварительно вымазав лица гипсом, подходят к нему у трона, забавляют его детское воображение игрушками и убивают мечом, пока он рассматривает своё отражение в зеркале. Затем они расчлняют его тело и варят в котле, оставляя лишь сердце, которое подбегает Афина и относит Зевсу. Тот в гневе поражает Титанов молнией, низвергая их в Тартар, а Аполлону поручает собрать останки Загрея и похоронить их у подножия горы Парнас. Сердце отдаёт Семеле, и Загрей рождается заново от неё в образе Диониса.[41] [стр. 20]

Такова ткань буйных фантазий, объединённых под названием орфической теогонии, и, судя по всему, именно в таком виде её читали Платон, Исократ и Аристотель. Видно, что она основана на гесиодовской теогонии, но, в соответствии с общей экспансивной тенденцией греческих легенд, в неё добавлено много нового: у Гомера у Зевса один предшественник, у Гесиода – два, а у Орфея – четыре.

Гесиодовская теогония, хотя и создана позже «Илиады» и «Одиссеи», относится к самому раннему периоду того, что можно назвать греческой историей, и определённо старше 700 г. до н. э. Она, по-видимому, была широко распространена в Греции и, будучи одновременно древней и краткой, служила для широкой публики основным источником сведений о божественной древности. Орфическая теогония принадлежит к более позднему времени и содержит гесиодовские идеи и персонажей, расширенные и мистически переработанные: её стиль изложения был менее популярен, больше подходил для размышлений особой секты, чем для вкуса случайной аудитории, и, соответственно, получил хождение в основном среди чисто умозрительных мыслителей.[42] Однако среди большинства последних она пользовалась большим почтением и, главное, считалась более древней, чем гесиодовская. Вера в её большую древность (отвергаемую Геродотом и, по-видимому, также Аристотелем[43]), как и уважение к её содержанию, росла в эпоху эллинизма и в угасающие века язычества, достигнув максимума у неоплатоников III–IV вв. н. э.: как христианские критики, так и защитники язычества рассматривали её как самый древний и почтенный свод греческой веры. Пиндар прославляет Орфея как певца и спутника аргонавтов; Орфей и Музей, а также Памф и Олен, великие предполагаемые авторы теогонических, мистических, оракульных и пророческих стихов и гимнов, обычно считались греческими литераторами более древними, чем Гесиод или Гомер:[44] такое же мнение долгое время преобладало и среди современных учёных, пока сравнительно недавно не было опровергнуто. Теперь на достаточных основаниях доказано, что произведения, приписывавшиеся этим именам, в большинстве своём созданы поэтами александрийской эпохи и даже позже – в христианскую эру; а самые ранние из них, послужившие основой для позднейших добавлений, относятся к периоду гораздо более позднему, чем Гесиод, – вероятно, к веку, предшествовавшему времени Ономакрита (610–510 гг. до н. э.). Однако кажется несомненным, что и Орфей, и Музей были известными именами уже во времена Ономакрита; и Павсаний прямо утверждает, что последний сам был автором самого примечательного и характерного мифа орфической теогонии – расчленения Загрея Титанами и его воскрешения в образе Диониса.[45]

Имена Орфея и Мусея (а также Пифагора,[46] если рассматривать одну из сторон его личности) представляют важные факты в истории греческого сознания – постепенное проникновение фракийских, фригийских и египетских религиозных обрядов и чувств, а также растущее распространение особых мистерий,[47][стр. 23] систем религиозного очищения и оргий (я решаюсь использовать это слово в английской форме, хотя в его первоначальном значении не было того оттенка излишества, который впоследствии к нему прикрепился) в честь какого-либо определённого бога – отличных как от общественных, так и от родовых обрядов древней Греции, – проводимых отдельно от основного круга граждан и доступных лишь после определённой подготовки и посвящения, а иногда даже запрещённых для обсуждения в присутствии непосвящённых под страхом сурового божественного наказания.

Иногда такие добровольные объединения принимали форму постоянных братств, связанных периодическими обрядами, а также аскетическими обетами: так, «Орфическая жизнь» (как её называли) или устав Орфического братства, среди прочих предписаний, частично произвольных, частично воздержанных, полностью запрещал употребление животной пищи, а в определённых случаях – ношение шерстяной одежды.[48] Великое религиозно-политическое братство пифагорейцев, оказавшее столь сильное влияние на жизнь

италийских городов, было одним из многих проявлений этой общей тенденции, резко контрастирующей с простым, открытым и эмоциональным культом гомеровских греков.

Праздники во время посева и жатвы, на сборе винограда и открытии нового вина, несомненно, существовали у греков с самых древних времён; последний, в частности, был временем необычайного веселья. Однако в гомеровских поэмах Дионис и Деметра, покровители виноградников и хлебных полей, упоминаются редко и явно занимают гораздо меньше места в воображении поэта по сравнению с другими богами; они не играют заметной роли даже в «Теогонии» Гесиода. Но в период между Гесиодом и Ономакритом религиозное сознание Греции претерпело такую революцию, что оба этих божества выдвинулись на первый план. Согласно орфическому учению, Загрей, сын Персефоны, предназначен стать преемником Зевса, и хотя насилие титанов прерывает эту судьбу, [стр. 24] всё же, даже возродившись после расчленения под именем Диониса, он становится соправителем и равным своему божественному отцу.

Эта примечательная перемена, произошедшая в VI и частично в VII веке до нашей эры, может быть связана с влиянием контактов с Египтом (который стал полностью открыт для греков лишь около 660 г. до н. э.), а также с Фракией, Фригией и Лидией. Отсюда пришли новые религиозные идеи и чувства, которые в основном связались с образами Диониса и Деметры. Греки отождествили этих двух богов с великими египетскими Осирисом и Исидой, так что заимствования из египетского культа последних естественным образом перешли к их греческим аналогам. [49] Более того, культ Диониса (под каким именно именем – точно не установлено) был исконно фракийским, [50] как и культ Великой Матери во Фригии и Лидии – вместе с теми бурными экстазами, проявлениями временного исступления и громкими звуками инструментов, которые впоследствии стали характерны для него в Греции. Великие мастера игры на флейте, а также дифирамб [51] и вообще вся музыкальная система, связанная с культом Диониса, которая [стр. 25] так резко контрастировала со спокойной торжественностью пеана, обращённого к Аполлону, – всё это изначально было фригийским.

Из всех этих стран в греческий культ проникали новшества, неизвестные людям гомеровской эпохи, и среди них есть одно, заслуживающее особого внимания, поскольку оно знаменует зарождение нового класса идей в их теологии. Гомер упоминает множество людей, виновных в умышленном или неумышленном убийстве и вынужденных либо уйти в изгнание, либо выплатить денежную компенсацию, но ни разу не описывает, чтобы кто-либо из них получал или требовал очищения от этого преступления. [52] Однако в послегомеровское время очищение от пролития крови стало считаться необходимым: виновный рассматривался как непригодный для общества людей или поклонения богам, пока не проходил его, и для этого предписывались особые обряды. Геродот сообщает, что обряд очищения был одинаковым у лидийцев и греков: [53] мы знаем, что он не был частью ранней религии последних, и, возможно, разумно предположить, что они заимствовали его у первых. Самый древний известный нам случай искупления за убийство содержался в эпической поэме милетца Арктина, [54] где Одиссей очищает Ахилла за убийство Ферсита; несколько других примеров встречаются в более позднем или гесиодовском эпосе – Геракл, Пелей, Беллерофонт, Алкмеон, Амфикион, Пемандр, Триоп, – откуда они, вероятно, через логографов перешли к Аполлодору, Диодору и другим. [55] Очищение убийцы изначально совершалось не руками жреца или особо освящённого человека, а вождя или царя, который проводил соответствующие обряды, как описано у Геродота в его трогательном рассказе о Крёзе и Адрасте.

Идея особой скверны преступления, а также необходимости и достаточности предписанных религиозных обрядов для её устранения, таким образом, утвердилась в греческой практике после времён Гомера. Особые обряды или оргии, составленные или собранные Ономакритом, Метаном [56] и другими людьми, отличавшимися необычайной набожностью, основывались на схожем образе мышления и отвечали тем же душевным потребностям. Они представляли собой добровольные религиозные проявления, надстроенные над старыми пуб-

личными жертвоприношениями, которые совершал царь или вождь от имени всего общества, а отец – на семейном очаге. Эти обряды детально определяли богослужение, необходимое для умиротворения или ублажения бога, к которому они обращались, дабы верующие, прошедшие через них, обрели его благословение и защиту в этой жизни или в будущей. Точное исполнение богослужения во всех его особенностях считалось обязательным, и поэтому жрецы или иерофанты, единственные знавшие ритуал, приобретали господствующее положение.[57]

Вообще говоря, эти[стр. 27] особые оргии получали распространение и влияние в периоды бедствий, болезней, общественных катастроф и опасностей, религиозного ужаса и отчаяния, которые, судя по всему, случались слишком часто.

Умы людей склонялись к мысли, что их страдания вызваны гневом какого-либо из богов, и, видя, что обычные жертвоприношения и поклонение не обеспечивают им защиты, они хватались за новые предложения, сулившие возвращение божественной милости.[58] Такие предложения чаще всего копировались – целиком или частично – из религиозных обрядов какого-нибудь иностранного места или другой части эллинского мира; и таким образом многие новые секты или добровольные религиозные братства, обещавшие успокоить смятенную совесть и примирить больных или страдающих с оскорблёнными богами, приобретали постоянное положение и значительное влияние. Обычно они находились под надзором наследственных семей жрецов, которые совершали обряды посвящения и очищения для всех желающих – никто, прошедший предписанные церемонии, не исключался. Во многих случаях такие обряды попадали в руки шарлатанов, предлагавших свои услуги богачам и дискредитировавших своё ремесло как навязчивой корыстью, так и чрезмерными обещаниями:[59] иногда цена снижалась[стр. 28], чтобы сделать их доступными для бедных и даже рабов.

Но широкое распространение и множество добровольных участников этих церемоний доказывают, насколько они соответствовали духу времени и как высоко ценились – уважение, которое наиболее известные учреждения, такие как Элевсин и Самофракия, сохраняли на протяжении нескольких веков. Визит критянина Эпименида в Афины – во времена Солона, в период глубочайшего беспокойства и страха перед гневом богов – иллюстрирует умиротворяющий эффект новых оргий[60] и обрядов отпущения грехов, когда они предписывались человеком, пользовавшимся благосклонностью богов и считавшимся сыном нимфы.

Предполагаемая Эритрейская Сивилла и древнейший сборник Сивиллиных пророчеств,[61] впоследствии так сильно размножившихся и интерполированных, а также (согласно греческому обычаю) приписываемых эпохе ещё более ранней, чем Гомер, по-видимому, относятся к периоду ненамного позднее Эпименида. Другие пророческие стихи, такие как стихи Бакида, хранились в Афинах и других городах: VI век до христианской эры был богат подобными религиозными проявлениями.

Среди особых обрядов и оргий, охарактеризованных выше, наибольшей общеэллинской известностью пользовались те, что были связаны с Идейским Зевсом на Крите, с Деметрой в Элевсине, с Кабирами на Самофракии и с Дионисом в Дельфах[стр. 29] и Фивах.[62] Их значительное сходство проявляется в том, как они бессознательно смешиваются и путаются в умах различных авторов: сами древние исследователи не могли отличить один от другого, и нам остаётся лишь смириться с тем же неведением. Но мы видим достаточно, чтобы убедиться в общем факте: в течение полутора веков между открытием Египта для греков и началом их борьбы с персидскими царями старая религия была сильно разбавлена заимствованиями из Египта, Малой Азии[63] и Фракии.

Обряды становились всё более неистовыми и экстатическими, демонстрируя крайнюю степень возбуждения – как телесного, так и душевного; мифы одновременно делались грубее, трагичнее и менее трогательными. Ярче всего это безумие проявлялось среди женщин, чья религиозная впечатлительность часто оказывалась совершенно неуправляемой,[64] и которые повсюду имели свои собственные периодические обряды, отдельно от мужчин – более того,

в случае колонистов, особенно малоазийских, женщины изначально были местными уроженками и потому во многом сохраняли неэллинские обычаи и чувства.[65]

Бог Дионис,[66] которого легенды описывали как облачённого в женские одежды и ведущего толпу иступлённых женщин, внушал временный экстаз, и те, кто противился этому вдохновению, считались ослушниками его воли, наказываемыми либо особыми карами, либо душевными муками; тогда как те, кто полностью отдавался этому чувству в положенное время и с принятыми обрядами, удовлетворяли его требования и верили, что обеспечили себе избавление от подобных тревог в будущем.[67]

Толпы женщин, облачённых в оленьи шкуры и несущих освящённые тирсы, стекались в пустынные места Парнаса, Киферона или Тайгета во время священного трёхлетнего периода, проводили там ночь с факелами и предавались проявлениям безумного восторга – танцам и шумным призывам бога: говорили, что они разрывали животных на части, пожирали сырое[стр. 31] мясо и наносили себе раны, не чувствуя боли.[68] Мужчины поддавались схожему порыву, устраивая шумные шествия по улицам, звеня кимвалами и бубнами и неся изображение бога.[69]

Стоит отметить, что афинские женщины никогда не практиковали эти периодические горные странствия, столь распространённые среди остальных греков: у них были свои женские празднества Фесмофорий,[70] мрачные по характеру и сопровождаемые постом, а также отдельные собрания в храмах Афродиты, но без каких-либо чрезмерных или непристойных проявлений.

Государственный праздник Дионисий в Афинах отмечался театральными представлениями, и обильный урожай афинской трагедии и комедии был собран под его сенью.

Обряды куретов на Крите, изначально представлявшие собой воинственные танцы в честь Идейского Зевса, по-видимому, также позаимствовали из Азии столько неистовства, самобичевания и мистицизма, что в конце концов полностью смешались с фригийскими корибантами, почитателями Великой Матери; хотя, кажется, греческая сдержанность всегда оставалась перед необратимым самооскоплением Аттиса.

Влияние фракийской религии на греческую нельзя проследить в деталях, но содержащиеся в ней обряды носили жестокий и неистовый характер, подобно фригийским, и воздействовали на Элладу в том же общем направлении, что и последние. То же можно сказать и о египетской религии, которая в данном случае оказалась более действенной, поскольку все образованные греки естественно стремились посетить чудеса на берегах [с. 32] Нила; мощное впечатление, произведённое на них, подтверждается множеством свидетельств, но особенно интересным рассказом Геродота. Египетские обряды были одновременно более распущенными и более избыточными в проявлении как радости, так и горя, чем греческие;[71] но ещё большее различие проистекало из необычайной власти, обособленного образа жизни, скрупулёзных предписаний и сложной организации жречества. Церемонии Египта были многочисленны, но легенды, связанные с ними, создавались жрецами и, как правило, по-видимому, были известны только им: во всяком случае, их не предполагалось публично обсуждать даже благочестивым людям. Это были «священные сказания», которые считалось кощунством публично упоминать, и именно благодаря этому запрету они ещё сильнее запечатлевались в умах греческих посетителей, которые их слышали. Таким образом, элемент тайны и мистического молчания – чуждый Гомеру и лишь слабо намеченный у Гесиода – если и не был изначально заимствован из Египта, то по крайней мере получил оттуда наибольший импульс и распространение. Характер самих легенд естественно изменился под влиянием этого перехода от публичности к секретности: раскрываемые тайны должны были быть такими, чтобы своим содержанием оправдывать запрет на публичное разглашение. Вместо того чтобы быть приспособленными, подобно гомеровским мифам, к всеобщему сочувствию и живому интересу толпы слушателей, они должны были производить впечатление своей трагической, скорбной, экстравагантной или

ужасающей природой событий.[72] Такая тенденция, которая кажется объяснимой и вероятной даже на общих основаниях, в данном конкретном случае стала ещё более определённой из-за грубого вкуса египетских жрецов. То, что какая-либо скрытая доктрина, религиозная или философская, была связана с мистериями или содержалась в священных сказаниях,[с. 33] никогда не было доказано и в высшей степени маловероятно, хотя многие учёные мужи утверждали обратное.

Геродот, кажется, считал, что культ и обряды Диониса в целом были заимствованы греками из Египта, принесены Кадмом и переданы им Мелампу; последний, согласно Гесиодовому «Каталогу», исцелил дочерей Прета от умственного расстройства, которым их поразили Дионис за отвержение его ритуала. Он вылечил их, введя вакхическую пляску и экстатическое исступление: этот мифический эпизод является древнейшим упоминанием дионисийских торжеств, представленных в том же характере, какой они имеют у Еврипида. Вообще Геродот склонен слишком широко применять теорию заимствования из Египта к греческим институтам: оргии Диониса изначально не были оттуда заимствованы, хотя, возможно, значительно видоизменились под влиянием связей как с Египтом, так и с Азией. Замечательный миф, сочинённый Ономакритом о расчленении Загрея, был основан на очень похожем египетском сказании о теле Осириса, которого отождествляли с Дионисом:[73] он также соответствовал безудержной ярости вакханок во время их временного исступления, находившего ещё более ужасное выражение в мифе о Пенфее – разорванном на части собственной матерью Агавой во главе её спутниц во время церемонии, как нарушителя женских обрядов и насмешника над богом.[74] Пассаж в «Илиаде» (подлинность которого оспаривалась, но даже как интерполяция он должен быть древним)[75] также повествует о том, как Ликург был ослеплён Зевсом за то, что прогнал бичом «нянь безумного Диониса» и заставил самого бога броситься в море, чтобы найти [с. 34] убежище в объятиях Фетиды: а тот факт, что Дионис так часто в своих мифах сталкивается с сопротивлением и наказывает строптивых, указывает на то, что его культ в экстатической форме был поздним явлением и вводился не без трудностей. Мифический фракиец Орфей был прикреплен как эпоним к новой секте, которая, по-видимому, совершала обряды Диониса с особой тщательностью, скрупулёзностью и рвением, помимо соблюдения различных правил в отношении пищи и одежды. По мнению Геродота, эти правила, как и пифагорейские, были заимствованы из Египта. Но так это или нет, орфическое братство само по себе является и свидетельством, и причиной возросшей значимости культа Диониса, что, впрочем, подтверждается великими драматическими поэтами Афин.

Однако гомеровские гимны представляют нам религиозные идеи и легенды греков более раннего периода, когда экстатические и мистические тенденции ещё не достигли полного развития. Хотя они не относятся к той же эпохе или тому же автору, что «Илиада» или «Одиссея», они в определённой степени продолжают то же течение чувств и тот же мифический тон и колорит, что и эти поэмы, – демонстрируя мало свидетельств египетских, азиатских или фракийских примесей. Разница разительна между богом Дионисом, каким он предстаёт в гомеровском гимне и в «Вакханках» Еврипида. Гимнограф описывает его стоящим на морском берегу в облике прекрасного и богато одетого юноши, когда внезапно появляются тирренские пираты: они хватают его, связывают и тащат на корабль. Но путы сами собой разрываются, освобождая бога. Перепуганный кормчий указывает товарищам, что они по неведению подняли руку на бога – возможно, самого Зевса, Аполлона или Посейдона. Он умоляет их остановиться и почтительно вернуть Диониса на берег, чтобы тот в гневе не обрушил на корабль ветер и ураган; но команда насмехается над его страхами, и Диониса увозят в море на корабле под полными парусами. Вскоре чудесные события подтверждают и его присутствие, и его силу: вокруг корабля сам собой начинает течь сладко пахнущий вино, парус и мачта покрываются виноградными лозами и плющом, а уключины – гирляндами.[с. 35] Перепуганная команда, теперь слишком поздно, умоляет кормчего направить корабль к берегу и теснится вокруг него

на корме в поисках защиты. Но их гибель близка: Дионис принимает облик льва – рядом с ним появляется медведь – и с громким рёвом бросается на капитана, в то время как матросы в ужасе прыгают за борт и превращаются в дельфинов. Остаётся только благоразумный и благочестивый кормчий, к которому Дионис обращается с словами любовного ободрения, открывая своё имя, происхождение и достоинство.[76]

Этот гимн, возможно, созданный на наксосском празднике Диониса и относящийся ко времени, предшествовавшему утверждению дифирамбического хора как основного способа воспевания славы этого бога, проникнут духом, совершенно отличным от духа Вакхических Телет, или особых обрядов, которые так обильно восхваляют вакханки у Еврипида – обрядов, принесённых из Азии самим Дионисом во главе фиаса, или толпы восторженных женщин, – возбуждавших временное безумие в фиванках, – недоступных никому, кроме посвящённых, – и влекущих за собой трагические последствия для всех, кто противится богу.[77] Вакхические Телеты и вакхическое женское исступление были, как изображает их Еврипид, заимствованиями извне, привитыми к веселью изначальных греческих Дионисий; они были заимствованы, скорее всего, из нескольких источников и проникли через несколько[стр. 36] каналов, одним из вариантов которых было орфическое братство. Страбон приписывает последнему фракийское происхождение, считая Орфея, Мусея и Евмолпа фракийцами.[78] Любопытно наблюдать, как в «Вакханках» Еврипида попеременно выступают две различные и даже противоречащие друг другу идеи Диониса: иногда старая греческая идея весёлого и радующего бога вина – но чаще новая, привнесённая идея ужасающего и неодолимого бога, лишаящего разума, чью ярость можно утолить лишь добровольным, хотя и временным, подчинением. В фанатичном порыве, вдохновлявшем почитателей азиатской Реи или Кибелы, либо фракийской Котис, не было ничего от спонтанной радости; это было священное безумие, во время которого душа казалась отданной во власть внешнего стимула, сопровождаемого сверхъестественной силой и временным ощущением могущества.[79] – совершенно отличное от безудержного веселья изначальных Дионисий, какими мы видим их в сельских демах Аттики или в весёлом городе Таренте. Правда, между ними была некоторая аналогия, поскольку,[стр. 37] согласно религиозным воззрениям греков, даже спонтанная радость виноградного праздника даровалась милостью Диониса и оживлялась его присутствием. Именно на этой аналогии строились создатели вакхических оргий, но от этого подлинный характер старых греческих Дионисий не менее искажался.

У Пиндара Дионис мыслится как Парэдрос, или спутник Деметры в культе:[80] её почитание и религиозная оценка к тому времени претерпели столь же значительные изменения, как и в случае с Дионисом, если сравнивать с кратким описанием у Гомера и Гесиода: она приобрела[81] многие из устрашающих и тревожащих душу атрибутов фригийской Кибелы. У Гомера Деметра – богиня нивы, которая привязывается к смертному Ясиону; несчастная страсть, ибо Зевс, ревнивый к связи богинь с людьми, убивает его. В «Теогонии» Гесиода Деметра – мать Персефоны от Зевса, который разрешает Аиду увести её в жёны; кроме того, от Ясиона у Деметры есть сын Плутос, рождённый на Крите. Уже от Гомера к Гесиоду миф о Деметре расширяется, а её значимость возрастает; согласно обычной тенденции греческих легенд, расширение продолжается. Через Ясиона Деметра связывается с мистериями Самофракии; через Персефону – с Элевсинскими. Первую связь трудно проследить в деталях, но вторая объясняется и возводится к своим истокам в гомеровском гимне Деметре.

[стр. 38]Хотя мы находим разные мнения относительно даты и происхождения Элевсинских мистерий, народная вера афинян и предание, принятое в Элевсине, приписывали их непосредственному присутствию и указанию самой богини Деметры; подобно тому как вакхические обряды, согласно «Вакханкам» Еврипида, впервые были сообщены и навязаны грекам личным посещением Диониса Фив, метрополии вакхических церемоний.[82] В элевсинской легенде, сохранённой автором гомеровского гимна, она приходит добровольно и отождествляет себя с

Элевсином; её прежнее пребывание на Крите лишь кратко упомянуто.[83] Её визит в Элевсин связан с глубокой скорбью из-за потери дочери Персефоны, похищенной Аидом, когда та собирала цветы на лугу вместе с Океанидами. Напрасно Персефона в отчаянии взывала к помощи отца Зевса: он уже согласился отдать её Аиду, и её крики слышали лишь Геката и Гелиос. Деметра была безутешна, но не знала, где искать дочь: девять дней и ночей она бродила с факелами, пока наконец Гелиос, «соглядатай богов и людей», не открыл ей, в ответ на её мольбы, правду о похищении и разрешении Зевса. Деметра, охваченная гневом и отчаянием, отвергла Зевса и Олимп, отказалась от нектара и амброзии и скиталась по земле в скорби и посте, пока её облик не стал неузнаваем. В таком состоянии она пришла в Элевсин, которым тогда правил царь Келей. Сидя у дорожного колодца в образе старухи, она была найдена дочерьми Келея, пришедшими за водой. На их вопросы она ответила, что была привезена пиратами с Крита в Торик, откуда бежала, и попросила у них помощи и работы в качестве служанки или няни. Девушки уговорили свою мать Метаниру принять её и доверить ей младенца Демофоонта, их позднего брата, единственного сына Келея. Деметра вошла в дом Метаниры, но её благородный облик всё ещё выдавал скорбь: она долго молчала, не улыбалась и не ела, пока служанка Ямба шутками и весёлостью не развеселила её. Вина она не пила, но попросила особую смесь ячменной муки с водой и мятой.[84]

Младенец Демофон, вскормленный Деметрой, рос «как бог», к радости родителей: она не давала ему обычной пищи, но ежедневно натирала амброзией и каждую ночь погружала в огонь, как факел, где он оставался невредим. Она сделала бы его бессмертным, если бы не вмешалась неосторожная тревога Метаниры, которая подглядела ночью и в ужасе закричала, увидев ребёнка в огне.[85] Разгневанная богиня, поставив младенца на землю, открыла Метанире свою истинную сущность: её увядший облик исчез, и она предстала в божественном величии, озарив весь дом сиянием. «Глупая мать, – сказала она, – твоё неверие лишило сына бессмертия. Я – великая Деметра, отрада богов и людей. Я готовила твоему сыну избавление от смерти и старости, но теперь он будет подвластен им. Однако он всегда будет почитаем, ибо сидел у меня на коленях и спал в моих объятиях. Пусть элевсинцы воздвигнут мне храм и алтарь на холме у источника; я сама установлю для них оргии, которые они должны совершать, чтобы снискать мою милость».[86]

[стр. 40] Ужаснувшаяся Метанейра даже не смогла поднять своего ребёнка с земли; её дочери, услышав крики, вошли и стали обнимать и ухаживать за своим младшим братом, но он горевал, и его нельзя было утешить – так сильно он скорбел о потере своей божественной кормилицы. Всю ночь они пытались умиловить богиню.[87]

Точно следуя указаниям Деметры, Келей созвал жителей Элевсина и воздвиг храм на том самом месте, которое она указала. Храм был быстро построен, и Деметра поселилась в нём – вдали от остальных богов, всё ещё тоскуя по своей потерянной дочери и лишая смертных своей благодатной помощи. Так прошёл целый год – год отчаяния и ужаса:[88] напрасно воли тащили плуг, напрасно ячменное зерно бросали в борозду – Деметра не позволяла ему взойти. Род человеческий погиб бы от голода, а боги лишились бы почестей и жертв, если бы Зевс не нашёл способа умиротворить её. Но это было нелегко, ибо Деметра отвергала мольбы Ириды и всех прочих богов и богинь, которых Зевс один за другим посылал к ней. Она соглашалась только на возвращение дочери. Наконец Зевс отправил Гермеса к Аиду, чтобы тот вернул Персефону; Персефона с радостью согласилась, но перед уходом Аид уговорил её проглотить зерно граната, из-за чего она уже не могла оставаться вдали от него весь год.[89]

С ликованием Деметра встретила свою потерянную дочь, и верная Геката поделила радость их воссоединения.[90] Теперь стало легче примирить её с богами. Её мать Рея, специально посланная Зевсом, спустилась с Олимпа на плодородную равнину Рария, которая к тому времени, как и вся земля, была поражена бесплодием. Ей удалось смягчить гнев Деметры, и та согласилась [стр. 41] вновь проявить свою милость. Погребённые семена дали обильные

всходы, и земля покрылась плодами и цветами. Деметра хотела бы навсегда оставить Персефону при себе, но это было невозможно, и ей пришлось согласиться, чтобы дочь проводила треть каждого года в доме Аида, покидая её каждую весну во время посева. Затем Деметра вернулась на Олимп, чтобы вновь жить среди богов; но перед уходом она открыла дочерям Келея, самому Келею, а также Триптолему, Диоклу и Евмолпу богослужение и обряды, которые должны были совершаться в её честь.[91] Так по её особому повелению начались священные Элевсинские мистерии: малые мистерии, отмечавшиеся в феврале в честь Персефоны, и великие – в августе, в честь самой Деметры. Обе они стали покровительницами священного города и храма.

Вот краткий пересказ храмовой легенды Элевсина, подробно изложенной в гомеровском гимне Деметре. Она интересна не только как изображение *Mater Dolorosa* (для афинян Деметра и Персефона всегда были Матерью и Дочерью по преимуществу) – сначала страдающей, а затем прославленной, причём благополучие и горе людей зависели от её благосклонности, – но и как иллюстрация природы и развития греческих легенд в целом. Хотя сегодня мы читаем этот гимн как прекрасную поэзию, для элевсинцев, для которых он был создан, это была подлинная и священная история. Они верили в посещение Деметрой Элевсина и в мистерии как её откровение так же твёрдо, как верили в её существование и могущество как богини. Элевсинский псалмопевец разделяет эту веру со своими соотечественниками и воплощает её в связанном повествовании, где великие богини этого места и великие героические семьи выступают в неразрывной связи.[стр. 42] Келей – сын эпонимного героя Элевсина, и его дочери, в духе старого эпоса, носят кувшины к колодезю за водой. Евмолп, Триптолем, Диокл – легендарные предки привилегированных семей, которые на протяжении всей истории Афин сохраняли свои наследственные функции в Элевсинских обрядах, – они в числе первых, кто получил вдохновение от богини; но особенно она благоволит Метанейре и её младенцу Демофону, для которого предназначен величайший дар, утраченный лишь из-за слабой веры матери.

Более того, каждый эпизод гимна имеет местный колорит и особый смысл. Колодец, осенённый оливой, где отдыхала Деметра, поток Каллихор и храмовая гора были знакомыми и дорогими местами для каждого элевсинца; особый напиток из ячменной муки с мятой, который богиня прервала свой долгий пост, всегда вкушался мистами (посвящёнными) после предписанного поста как часть церемонии, – тогда как во время процессии на определённом месте разрешалось свободно обмениваться шутками и насмешками для всеобщего веселья. Эти два обычая в гимне связаны с тем, что сама Деметра выбрала этот напиток как первое прерывание своего поста, а её скорбные мысли были отчасти развеяны грубоватыми шутками служанки Иамбы. В расширенном варианте Элевсинских мистерий, установившемся после включения Элевсина в состав Афин, роль Иамбы исполняла женщина (или мужчина в женском одеянии) с подходящим остроумием и фантазией, которая стояла на мосту через Кефисс и отпускала дерзкие насмешки в адрес участников процессии,[92] особенно знатных афинян, – вероятно, не менее едкие, чем те, что звучали со сцены у Аристофана. Факелonosная Геката также почиталась в ночных обрядах Элевсиний: в гимне это объясняется её добротой и сочувствием великим богиням. [стр. 43]

Хотя все эти события искренне воспринимались элевсинцами как подлинная история прошлого и как истинная причина возникновения их собственных священных обрядов, несомненно, что это всего лишь мифы или предания, а не исторические факты – ни реальные, ни преувеличенные. Они берут начало не из реалий прошлого, а из реалий настоящего, соединённых с ретроспективным чувством и фантазией, которая заполняет пробелы древности правдоподобным и впечатляющим образом. Какая доля правды содержится в этом предании, или есть ли она там вообще, установить невозможно, да и бесполезно пытаться, ведь вера в эту историю возникла не из-за её близости к реальным событиям, а из-за её полного соответствия

элеусинской вере и чувствам, а также из-за отсутствия каких-либо критериев исторической достоверности.

Небольшой город Элевсин обрел всё своё значение благодаря священным Деметриям, и гимн, который мы рассматриваем (вероятно, созданный не позднее 600 г. до н. э.), изображает город таким, каким он был до его включения в более крупное государственное единство Афин, что, по-видимому, привело к изменению его преданий и усилению значимости его главного праздника. Для верующего элеусинца религиозные и патриотические древности его родного города были неразрывно связаны с этим важнейшим священнодействием. Божественное предание о страданиях Деметры и её посещении Элевсина значило для него то же, что для сикионца – героическое сказание об Адрасте и осаде Фив, или для афинянина – миф об Эрехтее и Афине, объединявших в одном повествовании богиню и героических основателей города. Если бы у нас было больше сведений, мы, вероятно, обнаружили бы множество других легенд, связанных с Деметриями: афинские Гефиреи, к которым принадлежали знаменитые Гармодий и Аристоклит и у которых были особые оргии Деметры Печальной, куда не допускался никто, кроме членов их рода,[93] несомненно, рассказывали бы истории не только иные, но и противоречащие элеусинским. Даже в других элеусинских мифах мы встречаем Евмолпа как царя Элевсина, сына Посейдона и фракийца – совершенно непохожего на того, каким он предстает в рассматриваемом гимне.[94]

Ни противоречия, ни отсутствие [с. 44] доказательств в отношении предполагаемых древностей не подрывали веру неисторической публики. Им нужно было впечатляющее и правдоподобное для их воображения изображение прошлого, и читателю важно помнить, знакомясь как с божественными легендами, которые мы здесь рассматриваем, так и с героическими, к которым вскоре перейдем, что он имеет дело с прошлым, которого никогда не было, – с областью сугубо мифической, недоступной для критики и не поддающейся хронологическому измерению.

Предание о посещении Деметры, рассказывавшееся древним родом Фиталидов[95] в связи с другим храмом Деметры между Афинами и Элевсином, а также мегарцами в связи с Деметрионом близ их города, при афинском влиянии получило еще большее распространение. Богиня, как утверждалось, впервые открыла в Элевсине Триптолему искусство сеять зерно, которое благодаря ему распространилось по всей земле. Таким образом, афиняне приписывали себе заслугу посредничества между богами и людьми в даровании неоценимых благ земледелия, которое, по их словам, впервые проявилось на плодородной Рарийской равнине близ Элевсина. Подобных притязаний нет в древнем гомеровском гимне.

Праздник Фесмофорий, отмечавшийся в честь Деметры Законодательницы (Фесмофоры) в Афинах, совершенно отличался от Элевсиний, в частности тем, что на него не допускались мужчины, и участвовать в нем могли только женщины: эпитет «Фесмофора» дал начало новым легендам, в которых богиня прославлялась как первая создательница законов и правовых установлений для человечества.[96] Этот праздник, исключительно для женщин, также [с. 45] отмечался на Паросе, в Эфесе и во многих других частях Греции.[97]

В целом, Деметра и Дионис, будучи греческими аналогами египетских Исида и Осириса, по-видимому, стали главными восприемниками новых священных обрядов, заимствованных из Египта, прежде чем культ Исида под её собственным именем проник в Грецию: их празднества стали чаще носить замкнутый и таинственный характер, чем у других божеств. Значение Деметры для общегреческой национальной идентичности видно из того, что её храм был воздвигнут у Фермопил, на месте проведения амфикистий, рядом с храмом героя-эпонима Амфикистона и под именем Амфикистонской Деметры.[98]

Теперь мы переходим к другой, не менее важной небесной личности – Аполлону.

Легенды о Делосе и Дельфах, изложенные в гомеровском гимне Аполлону, указывают, если не на большее достоинство, то по крайней мере на более широкое распространение его

культа, чем даже культа Деметры. Гимн, по сути, представляет собой соединение двух отдельных произведений: одно создано ионийским певцом на Делосе, другое – в Дельфах. Первое повествует о рождении, второе – о зрелой божественной силе Аполлона; но оба одинаково обладают неподдельным очарованием и характерными особенностями греческого мифического повествования. Гимнограф поёт, а его слушатели искренне верят в рассказ о прошлом, но это прошлое отчасти вымышлено как вводное объяснение настоящего, отчасти как способ прославления бога.

Остров Делос считался признанным местом рождения Аполлона и местом, где он особенно любил бывать, где периодически собирался великий и блистательный ионийский праздник в его честь. Однако это узкий, бесплодный и непривлекательный утёс: как же ему было даровано столь славное преимущество? Это поэт берётся объяснить. Лето, беременная Аполлоном и преследуемая ревнивой Герой, не могла найти места для рождения своего ребёнка. Напрасно она обращалась ко многим местам в Греции, на побережье Малой Азии и на промежуточных островах: все, устранившись гнева Геры, отказывали ей в пристанище. В последней надежде она обратилась к отвергнутому и неприветливому острову Делосу и пообещала, что если ей будет предоставлено убежище в её бедственном положении, остров станет избранным местом пребывания Аполлона, а также местом его храма с богатыми *accompanying* священнодействиями.[99] Делос радостно согласился, но не без опасений, что могущественный Аполлон презрит его недостойность, и не без требования от Лето торжественной клятвы. Затем она была допущена к желанному приюту и после долгих мук разрешилась от бремени. Хотя Диона, Рея, Фемиды и Амфитрита пришли утешить и помочь ей, Гера удерживала богиню родов Илифию, жестоко продлевая её страдания. Наконец Илифия явилась, и Аполлон родился.

Едва Аполлон вкусил из рук Фемиды бессмертную пищу – нектар и амброзию, как сразу разорвал свои младенческие пелены и предстал в полном божественном облике и силе, требуя свои характерные атрибуты – лук и лиру – и свою привилегированную роль возвещать людям замыслы Зевса. Обещание, данное Лето Делосу, было исполнено: среди бесчисленных других храмов и рощ, которые люди воздвигли для него, он всегда предпочитал этот остров как своё постоянное местопребывание, и туда ионийцы с жёнами, детьми и всем своим «блеском» периодически собирались из разных городов, чтобы прославить его. Танцы, песни и атлетические состязания украшали торжество, а бесчисленные корабли, богатство и изящество множества ионийцев придавали собранию вид сонма богов.

Делосские девы, служительницы Аполлона, пели гимны во славу бога, а также Артемиды и Лето, перемежая их рассказами о приключениях былых мужей и жён, к восторгу слушающей толпы. Слепой странствующий певец из Хиоса (создатель этого гомеровского гимна, в древности отождествляемый с автором «Илиады») снискал почёт и признание на этом празднике и в трогательной прощальной песне просит делосских дев хранить о нём память и сочувствие.[100] Но Делос не был местом прорицаний: Аполлон не являлся там как провозвестник воли Зевса о будущем. Нужно было найти место, где эта благотворная функция – без которой человечество погибло бы под гнетом бесчисленных сомнений и жизненных трудностей – могла бы осуществляться и быть доступной. Сам Аполлон спускается с Олимпа, чтобы выбрать подходящее место: гимнограф знает тысячу других приключений бога, которые мог бы воспеть, но предпочитает этот памятный случай – акт освящения и основания Дельфийского храма.

Много разных мест осмотрел Аполлон: он обследовал земли магнетов и перребов, был в Иолк, а оттуда переправился в Эвбею на равнину Леланта. Но даже этот плодородный край не понравился ему: он пересёк Эврип, направился в Беотию, прошёл мимо Теумесса и Микалесса, мимо тогда ещё неприступного и необитаемого леса, где позже возникнет город Фивы. Затем он отправился в Онхест, но там уже было святилище Посейдона; далее – через Кефисс в Окалею, Галиарт и к прекрасной равнине с часто посещаемым источником Дельфузы (или Тильфузы).

Место ему понравилось, и Аполлон уже готов был основать здесь своё прорицалище, но Тильфуза, гордившаяся красотой своих земель, не желала, чтобы её слава затмилась славой бога. [101] Она напугала его, сказав, что колесницы, состязающиеся на её равнине, и кони с мулами, пьющие из её источника, нарушат торжественность его оракула. Так она заставила его двинуться дальше – к южному склону Парнаса, нависающему над гаванью Криссы.

Здесь, в горной местности, куда не доезжали колесницы и кони, близ источника, охраняемого огромным и ужасным змеем (когда-то вскормившим чудовище Тифона), Аполлон основал своё прорицалище. Бог убил змея стрелой и оставил его тело гнить на солнце – отсюда название места «Пифо» [102] и прозвище Аполлона Пифийского. Наметив план храма, он поручил его строительство Трофонию и Агамеду, [стр. 48] которым помогали толпы усердных работников из окрестностей.

Однако вскоре Аполлон с гневом понял, что Тильфуза обманула его, и стремительно вернулся, чтобы отомстить. «Не бывать тому, – сказал он, – чтобы твой обман остался безнаказанным, а твои прекрасные воды – нетронутыми. Слава этого места будет принадлежать мне, а не только тебе». С этими словами он обрушил скалу на источник, перекрыв его чистые воды, и воздвиг себе алтарь в роще неподалёку, у другого ключа, где люди до сих пор почитают его как Аполлона Тильфусийского – в память о суровой мести, которую он совершил над некогда прекрасной Тильфузой. [103]

Теперь Аполлону нужны были избранные служители, чтобы заботиться о его храме, совершать жертвоприношения и возвещать его пророчества в Пифо. Увидев корабль «с множеством достойных мужей», плывущий из минойского Кносса на Крите в Пилос (Пелопоннес) для торговли, он решил воспользоваться судном и его командой. Приняв облик огромного дельфина, он плескался и сотрясал корабль, вселяя в моряков ужас, а затем наслал сильный ветер, который погнал судно вдоль побережья Пелопоннеса в Коринфский залив и, наконец, в гавань Криссы, где оно село на мель.

Перепуганные моряки не решались сойти на берег, но тут на берегу предстал Аполлон в облике юноши и спросил, кто они и зачем прибыли. Капитан критян рассказал о своём чудесном и вынужденном плавании, после чего Аполлон открылся им как устроитель их пути и возвестил о почётной роли, которую им уготовил. [104] По его велению они последовали за ним к скалистой Пифо на Парнасе, распевая торжественный «Ио-Пеан» в критской манере, в то время как сам бог шёл впереди, величественный и прекрасный, играя на кифаре.

Он показал им храм и место оракула, повелев почитать его как Аполлона Дельфиния, ибо впервые они увидели его в образе дельфина. «Но как мы будем жить в этом месте, где нет ни хлеба, ни винограда, ни пастбищ?» – спросили они. «О глупые смертные, – ответил бог, – ищущие лишь тягот и лишений, знайте: ваш удел будет легче. Вы будете жить за счёт скота, которого толпы благочестивых паломников приведут в храм. [стр. 49] Вам нужен будет лишь нож, всегда готовый для жертвоприношений. [105] Ваша обязанность – охранять мой храм и служить на моих празднествах. Но если совершите несправедливость или проявите дерзость словом или делом – станете рабами других людей навеки. Помните мои слова и предостережение».

Таковы, согласно гомеровскому гимну, предания о Делосе и Дельфах. Специфические функции бога, главные места его почитания и связанные с ними эпитеты объясняются через его прошлые деяния и приключения. Хотя для нас это лишь занимательная поэзия, для слушателей того времени эти сказания обладали всеми признаками истории и принимались за правду – не потому, что имели под собой реальную основу, а потому, что полностью соответствовали их чувствам. И пока это условие соблюдалось, в ту эпоху не было принято разбирать, где правда, а где вымысел.

Повествование носит чисто личностный характер, без намёка на аллегорию или скрытую доктрину. Конкретные деяния Аполлона вытекают из общих представлений о его свойствах

в сочетании с реальными чертами его культа. Это не история и не аллегория, а простой миф или предание.

Почитание Аполлона является одним из древнейших, важнейших и наиболее ярких явлений греческого мира, широко распространённого среди всех ветвей эллинского народа. Оно старше «Илиады» и «Одиссеи», причём в последней упоминаются и Пифо, и Делос, хотя в первой Делос не назван. Однако древний Аполлон во многих отношениях отличается от Аполлона более поздних времён. Он особенно выступает как бог троянцев, враждебный грекам и в частности Ахиллесу; кроме того, у него есть лишь две основные черты – его лук и пророческий дар, без какой-либо явной связи ни с кифарой, ни с врачеванием, ни с солнцем, хотя впоследствии он вобрал в себя все эти атрибуты. Он не только, как Аполлон Карнейский, является главным[стр. 50] богом дорийского племени, но и (под именем Патроя) великим покровителем родовых связей у ионийцев:[106] более того, он – вдохновитель и руководитель греческой колонизации, едва ли хоть одна колония выводилась без одобрения и указаний дельфийского оракула: Аполлон Архэгет – одно из его важнейших прозвищ.[107] Его храм освящает собрания амфикифии, и он всегда пребывает в сыновнем подчинении и согласии со своим отцом Зевсом: Дельфы и Олимпия никогда не вступают в конфликт. В «Илиаде» горячими и ревностными защитниками греков выступают Гера, Афина и Посейдон: здесь также видны гармония между Зевсом и Аполлоном, ибо Зевс явно благосклонен к троянцам и лишь нехотно жертвует ими, уступая настойчивости двух великих богинь.[108] Культ Сминфейского Аполлона в различных областях Троады и соседних земель восходит к временам, предшествовавшим самым ранним периодам эолийской колонизации:[109] отсюда и ревностное покровительство Трое, приписываемое ему в «Илиаде». В целом, однако, распределение ролей и симпатии богов в этой поэме отличаются от тех, что сложились в более поздние времена, – разница, которую наши источники не позволяют удовлетворительно объяснить. Помимо дельфийского храма, Аполлон имел многочисленные храмы по всей Греции, а также оракулы в Абе (Фокида), на горе Птоон и в Тегире (Беотия), где, как утверждалось, он родился,[110] в Бранхидах близ Милета, в Кларе (Малая Азия) и в Патаре (Ликия). Он был не единственным богом-прорицателем: Зевс в Додоне и Олимпии также давал прорицания; боги или герои Трофоний, Амфиарай, Амфилох, Мопс и др., каждый в своём[стр. 51] святилище и своим особым образом, оказывали ту же услугу.

Две вышеупомянутые легенды – о Дельфах и Делосе – составляют, конечно, лишь ничтожную часть повествований, некогда существовавших о великом и почитаемом Аполлоне. Они служат лишь образцами, притом очень ранними,[111] иллюстрирующими, каковы были эти божественные мифы и каков был характер греческой веры и воображения. Постоянно повторяющиеся празднества в честь богов создавали непрерывный спрос на новые мифы о них или, по крайней мере, на вариации и переработки старых. Даже в III веке н. э., во времена риторика Менаандра, когда старые формы язычества уже клонились к упадку и когда существовало чрезвычайное обилие мифов, мы видим этот спрос в полной силе; но он был несравненно более действенным в те ранние времена, когда творческая жилка греческого ума ещё сохраняла свою первоначальную свежесть. У каждого бога было множество различных прозвищ, храмов, рощ и празднеств; с каждым из них было связано большее или меньшее количество мифических повествований, первоначально порождённых богатой и самобытной фантазией верующего населения, а затем расширенных, украшенных и распространённых песнями поэтов. Самым ранним предметом состязаний[112] на великом Пифийском празднестве было пение гимна в честь Аполлона: впоследствии добавились другие агоны, но ода или гимн оставались основой торжества: Пифийские игры в Сикионе и других местах, вероятно, устраивались по тому же образцу. Точно так же на древнем и знаменитом Харитийском празднике, или празднике Харит, в Орхомене, соревнование поэтов в различных видах творчества было и началось, и продолжалось как главная черта:[113] а бесценные сокровища аттической траге-

дии и комедии, дошедшие до нас, – лишь малая часть множества драм, некогда ставившихся на Дионисиях. Эфесяне давали значительные награды за лучшие гимны в честь Артемиды, которые исполнялись в её храме.[114] И ранние лирические поэты Греции, хотя их произведения до нас не дошли, в значительной мере посвящали свой талант подобным сочинениям, как видно по сохранившимся названиям и фрагментам.

Как христианство, так и ислам возникли в историческую эпоху, распространились из единого центра и утвердились на развалинах предшествующей иной веры. Ни одна из этих особенностей не присуща греческому язычеству. Оно зародилось в эпоху, когда господствовали лишь воображение и чувство, без ограничений, но и без помощи письменности или летописей, истории или философии: как правило, оно было самобытным продуктом многих отдельных племён и местностей, где подражание и заимствование играли второстепенную роль; более того, насколько позволяют судить наши источники, оно было изначальной верой. Эти соображения объясняют нам два факта из истории раннего языческого мировоззрения: во-первых, божественные мифы, составлявшие суть их религии, были также и сутью их древнейшей истории; во-вторых, эти мифы согласовывались друг с другом лишь в общих чертах, но в деталях различались неустраимо. Поэт, воспевавший новое приключение Аполлона, о котором он мог услышать в каком-нибудь отдалённом месте, заботился о том, чтобы оно соответствовало общим представлениям о боге, сложившимся у его слушателей. Он не приписал бы пояса или любовных чар Афине, ни вооружённого вмешательства и эгиды – Афродите; но, если он сохранял это общее соответствие, он мог без ограничений давать волю своей фантазии в деталях сюжета.[115] Чувства и вера его слушателей следовали за ним, и никакие критические сомнения их не сдерживали: разбор действий богов был неприятен, а неверие в них – нечестиво. И потому эти божественные мифы, хотя и коренились лишь в религиозных чувствах и хотя содержали множество противоречий, служили раннему греку исходным материалом истории: это были единственные повествования, одновременно общепризнанные и интересные, которыми он располагал. К ним примыкали героические мифы (к которым мы перейдём далее), – более того, те и другие неразрывно переплетены, боги, герои и люди почти всегда появляются в одной картине, – сходные и по структуре, и по происхождению и различающиеся главным образом тем, что они исходили из образа героя, а не бога.

Нам не следует удивляться, если в «Илиаде» Афродита оказывается рождённой от Зевса и Дионы, а в «Теогонии» Гесиода – возникшей из морской пены после оскопления Урана; или если в «Одиссее» она предстаёт как жена Гефеста, тогда как в «Теогонии» последний женат на Аглае, а Афродита названа матерью троих детей от Ареса.[116] Гомеровский гимн Афродите подробно излагает легенду о связи богини с Анхисом, что в «Илиаде» служит основой для происхождения Энея: однако автор гимна, вероятно исполнявшегося на одном из праздников Афродиты на Кипре, описывает богиню, стыдящуюся своей страсти к смертному, и строго запрещающую Анхису под страхом наказания раскрывать имя матери Энея;[117] тогда как в «Илиаде» она без стеснения признаёт его своим сыном, и он повсюду считается её законным потомком. В гимне Афродита изображена как холодная и бесстрастная, но всегда активная и неотразимая в пробуждении любовных чувств у богов, людей и животных. Три богини упоминаются как исключения из её всеобщего владычества – Афина, Артемида и Гестия (Веста). Афродита была одной из важнейших богинь мифического мира, ибо число интересных, трогательных и трагических историй, связанных с неразделённой или несчастной любовью, было, конечно, очень велико; и в большинстве этих случаев вмешательство Афродиты обычно предварялось легендой, объясняющей, почему она проявила себя. Сфера её влияния расширяется в позднем эпосе, лирике и трагедии по сравнению с Гомером.[118]

Афина, «мужеподобная богиня», [119] рождённая из головы Зевса, без матери и без женских симпатий, является антитезой отчасти Афродите, отчасти женственному или изнеженному богу Дионису – последний был заимствован из Азии, но Афина – чисто греческое пред-

ставление, воплощающее собранную, величественную и неумолимую силу. Однако кажется, что в разных частях Греции эту богиню представляли по-разному. В некоторых легендах ей приписываются черты домовитости и трудолюбия: она изображается как спутница Гефеста,[р. 55] покровительствующая ремёслам, искусная в ткачестве и прядении; афинские гончары почитали её вместе с Прометеем. Такие черты плохо сочетаются с грозным эгидом и тяжёлым копьём, которые Гомер и большинство мифов приписывают ей. Вероятно, изначально существовало как минимум два разных образа Афины, и их слияние частично стёрло менее выраженный из них.[120] Афина – постоянная и бдительная защитница Геракла; она также локально отождествляется с землёй и народом Афин даже в «Илиаде»: Эрехтей, афинский герой, рождён землёй, но Афина воспитывает его, питает и поселяет в своём храме, где афиняне ежегодно чтут его жертвами и обрядами.[121] Сделать Эрехтея сыном Афины было совершенно невозможно – тип богини не допускал этого; но афинские создатели мифов, хотя и нашли этот барьер непреодолимым, стремились приблизиться к нему как можно ближе, и их описание рождения Эрехтона, одновременно негомеровское и непристойное, создаёт нечто вроде призрака материнства.[122]

Охотница Артемида в Аркадии и собственно Греции представляет собой чётко определённый тип, с которым легенды о ней вполне согласуются. Однако эфесская и таврическая Артемида несёт больше азиатских черт, заимствуя атрибуты лидийской Великой Матери, а также местной таврической Девы:[123] эта эфесская Арте[р. 56]мида перешла к колониям Фокеи и Милета.[124] Гомеровская Артемида разделяет со своим братом Аполлоном искусство стрельбы из дальнобойного лука, и внезапная смерть описывается поэтом как результат её нежного стрелового удара. Ревность богов из-за недостатка почестей и жертв или из-за дерзости смертных, состязающихся с ними – черта, так часто повторяющаяся в образах греческих богов, – проявляется и в легендах об Артемиде: знаменитый калидонский вебрь был наслан ею на Энея за то, что он пренебрёг жертвой в её честь, в то время как других богов почитил.[125] Однако аркадская героиня Аталанта – это почти точное воспроизведение Артемиды, с минимальными отличиями, и иногда богиню даже путают с её нимфами-спутницами.

Могучий Посейдон, «земледержец» и владыка морей, уступает в силе только Зевсу, но не обладает теми верховными и надзирающими функциями, которые присущи отцу богов и людей. У него множество героических потомков, обычно людей огромной физической силы, многие из которых принадлежат к эолийскому роду: великое нелеидовское семейство Пилоса возводит к нему своё происхождение; он также отец циклопа Полифема, чьи заслуженные страдания он жестоко мстит Одиссею. Остров Калаврия – его Делос,[126] и там существовала древняя местная амфикифия, целью которой было совместное почитание и жертвоприношение ему; Истм Коринфа, Гелика в Ахайе и Онхест в Беотии – также места, которые он особенно любит и где ему поклоняются с особым почтением. Но изначально и особенно он избрал для себя Акрополь Афин, где ударом трезубца создал источник в скале: позже Афина заявила свои права на это место, посадив в знак владения оливу, которая росла в священной роще Пандросы; и решение либо автохтона Кекропа, либо Эрехтея отдало предпочтение ей, что сильно разгневало Посейдона. Либо по этой причине, либо из-за смерти его сына Евмолпа, убитого, когда он помогал элевсинцам против Эрехтея, аттические мифы приписывают Посейдону великую вражду к роду Эрехтеидов, который, как утверждается, он в конце концов низверг: Тесей, чья славное правление и подвиги пришли на смену этому роду, считается его настоящим сыном.[127] В нескольких других местах – на Эгине, в Аргосе и Наксосе – Посейдон оспаривал привилегии покровительства с Зевсом, Герой и Дионисом: он проиграл во всех случаях, но смиренно принял поражение.[128] Посейдон, как и Аполлон, будучи богами, претерпел долгое рабство[129] по приказу и осуждению Зевса под властью троянского царя Лаомедонта: оба бога восстановили стены города, разрушенные Гераклом. Когда срок их службы истёк, надменный Лаомедонт отказал им в обещанной награде и даже сопровождал отказ угрозами; и последующая

вражда бога к Трое во многом определялась чувством этой несправедливости.[130] Подобные периоды рабства, наложенные на отдельных богов, – одни из самых примечательных эпизодов в божественных легендах. Мы видим, как Аполлон в другом случае приговорён служить Адмету, царю Фер, в наказание за убийство киклопов, а Геракл продан в рабство Омфале. Даже свирепый Арес был overpowered и заключён в темницу на долгое время двумя Алоидами,[131] и в итоге освобождён лишь благодаря внешней помощи. Подобные повествования демонстрируют безграничность греческой фантазии в отношении богов, а также полное смешение божественного и человеческого в их представлениях о прошлом. Бог, который служит, на это время унижен; но верховный бог, который повелевает этим служением, соответственно возвышается, в то время как идея некоего порядка и управления среди этих сверхъестественных существ никогда не теряется. Тем не менее, мифы о рабстве богов, наряду со многими другими, позже подверглись жёсткой критике со стороны философов.

Гордая, ревнивая и озлобленная Гера – богиня некогда богатых Микен, зачинщица и движущая сила Троянской войны, постоянная покровительница Ясона в походе аргонавтов[132] – занимает незаменимое место в мифологическом мире. Как дочь Кроноса и супруга Зевса, она восседает на троне, с которого он не может её свергнуть, что даёт ей право вечно ворчать и ему перечить[133]. Её безмерная ревность к возлюбленным Зевса и ненависть к его сыновьям, особенно к Гераклу, стали источником бесчисленных мифов: общий тип её характера здесь чётко обозначен, давая и стимул, и направление мифотворческой фантазии. «Священный брак», или союз Зевса и Геры, был известен эпиталямическим поэтам задолго до того, как стал предметом аллегорических толкований критиков.

Гефест – сын Геры, рождённый без отца, и состоит с ней в таких же отношениях, как Афина с Зевсом: её гордость и бессердечие проявляются в том, что она сразу же отвергает его из-за уродства[134]. Он – бог огня, особенно в его практическом применении к ремёслам, и незаменим как правая рука и орудие богов. Его мастерство и уродство поочерёдно служат источником мифов: когда требуется обозначить искусное и изящное творение, создателем объявляется Гефест, хотя в этой роли его характер отчасти повторяется в Дедале. В аттических легендах он тесно связан и с Прометеем, и с Афиной, вместе с которыми почитался в Колоне близ Афин. Любимым местом пребывания Гефеста был Лемнос; и если бы у нас было больше сведений об этом острове и его городе Гефестии, мы, без сомнения, нашли бы множество легенд, повествующих о его приключениях и вмешательствах.

Целомудренная, тихая и домоседка Гестия, богиня семейного очага, гораздо менее плодотворна на мифы, несмотря на её высокое достоинство, чем хитрый, сладкоречивый, ловкий и корыстолюбивый Гермес. Его роль вестника богов[стр. 59] постоянно выводит его на сцену, давая простор для изображения черт его характера. Гомеровский гимн Гермесу описывает обстоятельства его рождения и почти мгновенное проявление его особых свойств ещё в младенчестве; он объясняет дружеские отношения с Аполлоном – обмен дарами и функциями между ними – и, наконец, нерушимую сохранность всех сокровищ и даров в Дельфийском храме, которые, несмотря на отсутствие видимой защиты, оставались недоступны для воров. Столь врождённой была ловкость и талант Гермеса, что в день своего рождения он изобрёл лиру, натянув семь струн на панцирь черепахи[135], а также похитил коров Аполлона в Пиерии, приведя их задом наперёд в свою пещеру в Аркадии, чтобы следы нельзя было распознать. На упрёки матери Майи, указывающей ему на опасность гнева Аполлона, Гермес отвечает, что стремится сравняться в достоинстве и власти с Аполлоном среди бессмертных, и если Зевс откажет ему в этом, он применит своё воровское искусство, чтобы взломать святилище в Дельфах и похитить золото, одеяния, драгоценные треножники и сосуды[136]. Вскоре Аполлон обнаруживает пропажу своих коров и после долгих поисков приходит в Киленейскую пещеру, где видит Гермеса, спящего в колыбели. Младенец нагло отрицает кражу и даже называет подозрение нелепой невозможностью; он продолжает отпираться даже перед Зевсом, но

тот сразу разоблачает его и заставляет указать, где спрятаны коровы. Однако лира ещё неизвестна Аполлону, который до сих пор слышал лишь голос Муз и звуки свирели. Настолько сильно он очарован её звучанием в руках Гермеса и так жаждет завладеть ею, что готов простить прошлую кражу и даже заручиться дружбой Гермеса[137].

Таким образом, между двумя богами заключается сделка, скреплённая Зевсом. Гермес отдаёт Аполлону лиру, изобретая для себя сиригу (свирель Пана), а взамен получает от Аполлона золотой жезл богатства, власть над стадами и табунами, а также над дикими зверями лесов. Он настаивает на даре прорицания, но Аполлон связан клятвой не передавать этого дара никому из богов. Вместо этого он обучает Гермеса, как добывать сведения – в известной мере – у самих Мойр (Судьбы), а сверх того назначает его вестником богов в царство Аида.

Хотя Аполлон и получил лиру, предмет своих желаний, он всё же опасается, что Гермес снова её у него похитит вместе с луком, и требует от него нерушимой клятвы Стиксом. Гермес торжественно обещает не красть его достояния и никогда не вторгаться в святилище Аполлона, а тот, со своей стороны, клянётся признать Гермеса своим избранным другом и спутником среди всех прочих сыновей Зевса, смертных или бессмертных[138].

Так, по воле Зевса, Аполлон оказал Гермесу особую милость. Но Гермес (заключает гимнограф с необычной для описания бога откровенностью) «приносит мало добра: пользуясь покровом ночи, он безмерно обманывает племена смертных»[139]. [стр. 61]

Здесь общие типы Гермеса и Аполлона, в сочетании с известным фактом, что ни один вор никогда не приближался к богатым и, казалось бы, доступным сокровищам Дельф, порождают цепь объяснительных эпизодов, облечённых в квази-историческую форму и детально описывающих, как получилось, что Гермес связал себя особым соглашением уважать дельфийский храм. Типы Аполлона, по-видимому, различались в разные времена и в разных частях Греции: в некоторых местах его почитали как Аполлона Номия,[140] покровителя пастбищ и скота; и этот атрибут, который в других местах перешёл к его сыну Аристею, в данном гимне добровольно уступается Гермесу, сочетаясь с золотым жезлом плодородия. С другой стороны, лира изначально не принадлежала Далекоразящему Царю, и он вовсе не является её изобретателем: гимн объясняет как её первое создание, так и то, как она попала в его владение. Таким образом, ценность этих эпизодов отчасти объяснительная, отчасти иллюстративная, поскольку они детально раскрывают общий предустановленный характер килленского бога.

Зевсу приписывается больше любовных связей, чем любому другому богу, – вероятно, потому, что греческие цари и вожди особенно стремились возвести своё происхождение к высшему и славнейшему из всех, – и каждая из этих связей имела своё земное потомство.[141] Подобные сюжеты были одними из самых многообещающих и приятных для мифического повествования, и Зевс как любовник стал отцом множества легенд, разветвляющихся в бесчисленные вмешательства, повод для которых давали его сыновья – все выдающиеся личности, многие из которых подвергались преследованиям со стороны Геры. Но помимо этого, властные функции верховного бога – судебные и административные, распространяющиеся и на богов, и на людей, – служили мощным стимулом для мифотворческой активности. Зевс должен блюсти собственное достоинство – главное для бога; более того, как Горкий, Ксений, Ктесий, Мейлихий (лишь малая часть его тысячи эпитетов) он гарантировал клятвы и наказывал клятвопреступников, обеспечивал соблюдение законов гостеприимства, охранял семейные запасы и собранный за год урожай, а также даровал искупление раскаявшемуся преступнику.[142] Все эти различные функции создавали спрос на мифы как средство перевода смутного, но серьёзного предчувствия в отчётливую форму, понятную как для самого себя, так и для других. Для утверждения святости клятвы или уз гостеприимства самым мощным аргументом была бы подборка легенд о судах Зевса Горкого или Ксения; чем впечатляюще и ужаснее были бы эти легенды, тем больший интерес они вызывали бы и тем меньше кто-либо осмелился бы в них усомниться. Они представляли собой естественное излияние сильного и общего чувства,

вероятно, без какого-либо осознанного этического намерения: предустановленные представления о божественном действии, развёрнутые в легенду, образуют продукт, аналогичный идее божественных черт и симметрии, воплощённых в бронзовой или мраморной статуе.

Но не только общий тип и атрибуты богов способствовали активизации мифотворческих склонностей. Обряды и церемонии, составляющие культ каждого бога, а также детали его храма и его местоположения были плодотворным источником мифов о его подвигах и страданиях, которые для слушавших их людей служили заменой прошлой истории. Экзегеты, или местные проводники и толкователи, принадлежавшие каждому храму, сохраняли и пересказывали любопытным чужестранцам эти традиционные повествования, придававшие даже мельчайшим деталям богослужения определённое достоинство. Из этого обширного запаса материала поэты извлекали отдельные сборники, такие как «Причины» (Αἵτια) Каллимаха, ныне утраченные, или «Фасты» Овидия для римских религиозных древностей.[143]

Существовал обычай приносить богам в жертву только кости жертвенного животного, завернутые в жир: как возник этот обычай?[р. 63] Автор «Теогонии» Гесиода приводит историю, объясняющую это: Прометей обманул Зевса, вынудив его сделать необдуманый выбор в ту эпоху, когда боги и смертные впервые договорились о привилегиях и обязанностях (в Меконе). Прометей, покровительственный представитель человечества, разделил большого быка на две части: в одну сторону он положил мясо и внутренности, завернутые в сальник и прикрытые шкурой; в другую – кости, обёрнутые жиром. Затем он предложил Зевсу выбрать, какую из двух частей боги предпочли бы получать от людей. Зевс «обеими руками» выбрал и взял белый жир, но пришёл в ярость, обнаружив, что под ним скрываются лишь кости.[144] Тем не менее выбор богов был теперь безвозвратно сделан: им полагалась только эта часть жертвенного животного – кости и белый жир; и существующая практика таким образом правдоподобно объясняется.[145] Я привожу этот пример как один из тысячи, иллюстрирующих происхождение легенды из религиозных обрядов. По народному убеждению, событие, описанное в легенде, было реальной причиной возникновения обычая; но когда мы применяем строгую критику, мы вынуждены признать, что событие существовало лишь в виде повествования, а сама легенда в большинстве случаев была порождена обрядом – тем самым обращая предполагаемый порядок возникновения.

[р. 64] При рассмотрении греческих мифов в целом удобно разделить их на те, что относятся к богам, и те, что относятся к героям, в зависимости от того, кто из них является главным действующим лицом. Первый класс яснее, чем второй, демонстрирует своё истинное происхождение, вырастая из веры и чувств, без какой-либо необходимой основы – ни фактической, ни аллегорической; более того, они напрямую проясняют религию греков, столь важную часть их характера как народа. Но на самом деле большинство мифов представляют нам богов, героев и людей, взаимодействующих друг с другом, и богатство греческой мифической литературы истекает из бесконечного разнообразия комбинаций, открывающихся благодаря этому: сначала за счёт трёх типов – Бог, Герой и Человек, затем благодаря строгой последовательности, с которой разрабатывается каждый отдельный класс и характер. Теперь мы проследим вниз по течению мифического времени, которое начинается с богов, к героическим легендам, или тем, что в основном касаются героев и героинь; ибо последние были в легендах столь же важны, как и первые.

Глава II. Легенды о героях и людях.

Гесиодова теогония не дает никакого описания сотворения человека, да и, по-видимому, такая идея не была распространена в греческих легендарных преданиях, которые обычно возводили нынешних людей через последовательные поколения к какому-то первобытному предку, самому возникшему из земли, соседней реки или горы, либо от бога, нимфы и т. д. Однако поэт гесиодовых «Трудов и дней» изложил нам рассказ о происхождении человеческого рода, задуманный в совершенно ином духе – более созвучном тому трезвому и меланхолическому этическому настроению, которое царит в этой поэме.[146] [стр. 65]

Сначала (говорит он) олимпийские боги создали золотой род – людей добрых, совершенных и счастливых, живших за счет щедрот земли, в покое и безмятежности, подобно самим богам: они не знали ни болезней, ни старости, а их смерть была подобна тихому сну. После смерти они, по воле Зевса, стали земными демонами-хранителями, незримо наблюдающими за делами людей, с царственной привилегией наделять их богатством и отмечать добрые и дурные поступки.[147]

Затем боги создали серебряный род – несхожий и куда худший, как умом, так и телом, чем золотой. Люди этого рода были безрассудны и злобны друг к другу, а к бессмертным богам питали презрение, отказываясь воздавать им почести или жертвы. Разгневанный Зевс погреб их в земле: но и там они пользуются второстепенной славой как Блаженные подземного мира.[148]

В-третьих, Зевс создал медный род, совершенно отличный от серебряного. Они были сделаны из твердого ясеня, воинственны и ужасны; обладали невероятной силой и несокрушимым духом, а хлеб не сеяли и не ели. Их оружие, дома и орудия были все из меди: железа тогда не было. Этот род, вечно сражаясь, погиб от рук друг друга, вымер и сошел в Аид без имени и привилегий.[149] [стр. 66]

Затем Зевс создал четвертый род, куда более справедливый и лучший, чем предыдущий. Это были Герои или полубоги, сражавшиеся под Троей и Фивами. Но и этот славный род исчез: одни погибли в войнах, другие были перенесены Зевсом в более счастливую долю на острова Блаженных. Там они живут в мире и довольстве под властью Кроноса, собирая трижды в год дары земли, произрастающие сами собой.[150]

Пятый род, пришедший после Героев, – железный: это тот род, к которому принадлежит сам поэт, и горько он сожалеет об этом. Он находит своих современников злобными, бесчестными, несправедливыми, неблагодарными, склонными к клятвопреступлениям, пренебрегающими как узами родства, так и велениями богов: Немесида и Эйдос (Нравственное Самоосуждение) покинули землю и вернулись на Олимп. Как же сильно он желал бы родиться либо раньше, либо позже![151] Этот железный род обречен на постоянную вину, заботу и страдания, с небольшой примесью добра; но придет время, и Зевс положит ему конец. Поэт не решается предсказать, какой род придет ему на смену.

Такова последовательность различных родов людей, которую Гесиод (или автор «Трудов и дней») перечисляет как существовавшие вплоть до его времени. Я привожу её как есть, не слишком доверяя различным толкованиям, предлагаемым критиками. Она выделяется во многих отношениях из общего тона и настроения греческих легенд: более того, последовательность родов не является ни естественной, ни однородной – героический род не имеет металлического обозначения и не занимает законного места в непосредственном продолжении медного. Да и представление о демонах не согласуется ни с Гомером, ни с гесиодовой теогонией. У Гомера едва ли есть различие между богами и демонами, тогда как боги[стр. 67] описываются как странствующие по городам людей в разных обликах, чтобы наблюдать за добрыми и злыми деяниями.[152] Но в рассматриваемой поэме различие между богами и демонами

родовое. Последние – незримые обитатели земли, остатки некогда счастливого золотого рода, созданного олимпийскими богами: остатки второго, серебряного рода – не демоны и не жители земли, но они всё же пользуются почетным посмертным существованием как Блаженные подземного мира. Тем не менее гесиодовы демоны никоим образом не являются творцами или пособниками зла: напротив, они составляют незримую стражу богов, призванную обуздывать дурное поведение в мире.

Мне кажется, в этом пятеричном последовании земных родов, изложенном автором «Трудов и дней», можно усмотреть слияние двух линий мысли, не вполне согласных друг с другом, но сосуществующих в сознании поэта. Направление его поэмы глубоко дидактическое и этическое: хотя он проникнут несправедливостью и страданиями, омрачающими жизнь человеческую, он тем не менее стремится утвердить – и в себе, и в других – убеждение, что в целом справедливый и трудолюбивый человек преуспеет,[153] и подробно излагает уроки практической мудрости и добродетели. Это этическое чувство, определяющее его взгляд на настоящее, направляет и его воображение относительно прошлого. Ему приятно перекинуть мост через пропасть между богами и выродившимся человеком, предположив существование прежних родов – первого совершенно чистого, второго худшего, чем первый, и третьего ещё более испорченного; а также показать, как первый род перешел через тихую смерть-сон в славное бессмертие; как второй род был настолько порочен, что Зевс погреб его в подземном мире, но всё же оставил ему некоторую долю почета; тогда как третий был столь неистово буен, что истребил себя взаимной враждой, не оставив ни имени, ни какой-либо славы. Представление о золотом роде, превращающемся после смерти в добрых демонов-хранителей (которое некоторые считают заимствованным из сравнения с восточными ангелами), является для поэта, с одной стороны, сближением этого рода с богами, а с другой – способом создать тройственную градацию посмертного существования, соответствующую характеру каждого рода при жизни. Названия золота и серебра, данные первым двум родам, оправдываются сами собой, подобно тем, что дал Симонид Аморгский и Фокилид различным женским характерам, сравнивая их с собакой, пчелой, кобылой, ослом и другими животными; а эпитет «медный» специально объясняется материалом, который воинственный третий род так обильно использовал для своего оружия и прочих орудий.

До сих пор мы достаточно ясно прослеживаем нравоучительную линию: видим, что прошлые перевороты устроены так, чтобы частично служить этическим уроком, частично – подходящим предисловием к настоящему.[154] Но четвертым в списке идет «божественный род героев»: здесь поэт открывает новую линию мысли. Симметрия его этического прошлого нарушается, чтобы дать место этим дорогим существам народной веры. Ибо хотя автор «Трудов и дней» сам был склонен к дидактическому мышлению,[р. 69] подобно Фокилиду, Солону или Теогниду, он, как и его соотечественники, живо ощущал картину греческой древности, представленную в распространенных мифах, а еще больше – у Гомера и других эпических творениях, которые в то время были единственной существующей литературой и историей. Для него было невозможно исключить из своего очерка прошлого ни великих личностей, ни славные подвиги, воспетые этими поэмами; и даже если бы он сам согласился на такое исключение, его рассказ стал бы неприемлем для слушателей. Однако вожди, сражавшиеся под Фивами и Троей, не могли быть отождествлены ни с золотым, ни с серебряным, ни с медным родом. Более того, их следовало поместить в непосредственной близости к нынешнему роду, поскольку их потомки, реальные или мнимые, были самыми заметными и выдающимися среди современных людей. Поэтому поэт вынужден отвести им четвертое место в последовательности и прервать нисходящее этическое движение, чтобы вставить их между медным и железным родом, с которыми они не имеют ничего общего. Железный род, к которому, к несчастью, принадлежит сам поэт, является законным преемником не героического, а медного рода. Вместо яростной и самоуничтожающей воинственности, характеризующей последний, железный род проявляет

совокупность меньших и низменных пороков и зол. Он не погибнет от самоистребления – но становится все хуже и хуже, постепенно теряя силу, так что Зевс не станет долго терпеть такое поколение на земле.

Таким образом, мы видим, что последовательность родов, созданная поэтом «Трудов и дней», – продукт двух различных и противоречивых линий воображения: дидактической или этической, смешанной с изначальной мифической или эпической. Его поэма примечательна как древнейшее дидактическое произведение греков и как один из первых признаков проникновения в их литературу нового тона чувств, который впоследствии уже не исчезал. Настроение «Трудов и дней» антигероично: вместо того чтобы вдохновлять восхищение перед рискованными предприятиями, автор проповедует строжайшую справедливость, неустанный труд, бережливость и трезвую, если не сказать тревожную, оценку всех мельчайших деталей будущего. Благоразумие и честность – его средства, а практический комфорт и [р. 70] счастье – цель. Но он глубоко чувствует и остро обличает многочисленные грехи и недостатки современников в сравнении с этим главным стандартом. Он отворачивается от нынешних людей не потому, что они слишком слабы, чтобы метнуть копье Ахилла или огромный пограничный камень, а потому, что они алчны, коварны и бесчестны.

Демоны, впервые введенные в религиозную атмосферу греческого мира автором «Трудов и дней» как существа, отличные от богов, но по природе добрые, служащие посредниками и стражами между богами и людьми, заслуживают внимания как зародыш учения, которое впоследствии претерпело множество изменений и стало важным – сначала как элемент языческой веры, затем как инструмент ее свержения. Следует помнить, что погребенные остатки полупорочного серебряного рода, хотя и не признаются демонами, все же считаются имеющими самостоятельное существование, имя и достоинство в подземном мире. Легко было сделать шаг к тому, чтобы считать их тоже демонами, но демонами порочными и зловерными: этот шаг сделали Эмпедокл и Ксенократ, отчасти поддержанные Платоном.[155] Так у языческих философов появились демоны как добрые, так и злые, во всех степенях. Эти демоны стали удобным объяснением многих явлений, которые неудобно было приписывать действию богов. Они избавляли богов от ответственности за физическое и моральное зло, а также от необходимости постоянно вмешиваться в мелкие дела; предосудительные обряды языческого мира оправдывались тем, что иначе нельзя было умиловить требования зловерных существ. Чаше всего их замечали как источники зла, и потому слово «демон» постепенно приобрело негативный оттенок – идею злого существа в противовес доброте бога. Это обнаружили христианские писатели, когда начали полемику с язычеством. Одна ветвь их аргументации вела к отождествлению языческих богов с демонами в дурном смысле, и незаметное изменение общепринятого значения слова придавало их доводам видимость правды. Ведь они легко могли показать, что не только у Гомера, но и в общем языке ранних язычников все боги часто назывались демонами – и потому, формально говоря, Климент и Татиан не утверждали о Зевсе или Аполлоне ничего хуже, чем уже было в язычестве. Однако аудитория Гомера или Софокла яростно отвергла бы такое утверждение, если бы оно было высказано в том смысле, который слово «демон» приобрело в эпоху этих христианских писателей и в их кругу.

В воображении автора «Трудов и дней» демоны занимают важное место и рассматриваются как существа, обладающие серьезной практической силой. Когда он упрекает окружающих его правителей за их вопиющую несправедливость и коррупцию, он напоминает им о бесчисленном количестве этих бессмертных слуг Зевса, которые постоянно находятся среди людей, и через которых кара богов обрушится даже на самых могущественных злодеев.[156] Его предположение, что демоны – не боги, а умершие люди золотого рода, позволило ему умножать их число бесконечно, не слишком принижая божественное достоинство.

Поскольку этот поэт настолько подчинился распространенным легендам, что включил героический род в последовательность, к которой он не принадлежит по сути, то под тем же

влиянием он вставил в другую часть своей поэмы миф о Пандоре и Прометее,[157] как объяснение изначального распространения и нынешнего изобилия зла среди людей. Однако этот миф никак не согласуется с его пятиступенчатой шкалой отдельных родов и фактически представляет собой совершенно иную теорию, объясняющую ту же проблему – переход человечества из предполагаемого состояния прежнего счастья в состояние нынешних тягот и страданий. Такое противоречие не является достаточным основанием для сомнений в подлинности любого из отрывков, поскольку обе истории, хоть и противоречат друг другу, согласуются с центральной идеей, владеющей умом автора – назидательным и недовольным восприятием настоящего.

То, что такова была его цель, видно не только из общего настроя поэмы, но и из примечательного факта, что его собственная личность, его приключения, родственники и страдания занимают в ней видное место. И это введение собственного [стр. 72] «я» придает ей особый интерес. Отец Гесиода переехал из эолийской Киммы в надежде улучшить свое положение и поселился в Аскре в Беотии, у подножия горы Геликон. После его смерти два его сына разделили семейное наследство, но Гесиод горько жалуется, что его брат Перс обманул его и подал на него в суд, добившись несправедливого решения через подкупленных судей. Он также упрекает брата за предпочтение судебным тяжбам и бесполезной суете агоры в то время, когда тот должен был трудиться в поле ради пропитания. Аскра и вправду была жалким местом, неприятным и летом, и зимой. Гесиод никогда не пересекал море, кроме одного раза – из Авлиды на Эвбею, куда он отправился на погребальные игры Амфидаманта, правителя Халкиды. Там он исполнил гимн и получил в награду треножник, который посвятил музам на Геликоне.[158]

Эти подробности, сколь бы скучными они ни были, обладают особой ценностью как самые ранние достоверные сведения о деяниях и страданиях реального греческого лица. Нет никаких заслуживающих доверия внешних свидетельств о времени создания «Трудов и дней»: Геродот относит Гесиода и Гомера к одной эпохе, за четыреста лет до своего времени, но есть и другие мнения – одни помещают Гесиода раньше Гомера, другие позже. Обращаясь к внутренним свидетельствам, можно заметить, что общий дух, тон и цель поэмы сильно отличаются от «Илиады» и «Одиссеи» и сходны с тем, что мы читаем о произведениях Архилоха и симонида Аморгского. Автор «Трудов и дней» – проповедник, а не сатирик, но при этом в нем заметно то же преобладание настоящего и конкретного, та же склонность превращать музу в выразителя личных обид, то же использование эзоповых басен в качестве иллюстраций и тот же неблагоприятный взгляд на женский пол,[159] что и у двух упомянутых поэтов, – все это [стр. 73] резко контрастирует с гомеровским эпосом. Такая внутренняя аналогия, при отсутствии надежных свидетельств, – лучший ориентир для определения времени создания «Трудов и дней», которое следует отнести к периоду вскоре после 700 г. до н. э.

Стиль поэмы, впрочем, может служить доказательством того, что древний и единообразный гекзаметр, хотя и хорошо подходил для непрерывного эпического повествования или торжественных гимнов, был несколько монотонным, когда его использовали в полемических или назидательных целях. Когда поэты – в ту пору единственные создатели литературных произведений – впервые начали обращать свои мысли к острой полемике или поучениям, основанным на реальной жизни, стало ясно, что стиху требуется новый, более живой и энергичный метр. Так возникли элегический и ямбический стихи, появившиеся, по-видимому, одновременно и призванные заменить архаичный гекзаметр в коротких произведениях, вошедших тогда в моду.

Глава III. Легенда о Япетидях

Сыновья титана Япета, согласно гесиодовской «Теогонии», – Атлант, Менетий, Прометей и Эпиметей.[160] Из них только Атлант упоминается Гомером в «Одиссее», да и то не как сын Япета; сам же Япет назван в «Илиаде» среди обитателей Тартара наряду с Кроносом. Гомеровский Атлант «знает глубины всего моря и держит на себе высокие столбы, разделяющие небо и землю».[161]

[стр. 74] Подобно тому как гесиодовская теогония в целом значительно расширена по сравнению с гомеровской, так же обстоит дело и с семейством Япета и их разнообразными приключениями. Здесь Атлант описан не как хранитель столбов, разделяющих небо и землю, а как тот, кто сам осужден Зевсом держать небо на голове и руках;[162] тогда как свирепый Менетий низвергнут в Эреб за свою необузданную дерзость. Зато два оставшихся брата, Прометей и Эпиметей, – одни из самых интересных созданий греческой легенды, отличающиеся от всех прочих по нескольким причинам.

Во-первых, главная битва между Зевсом и титанами – это чистое противостояние силы: метание гор и молний, где победа остается за сильнейшим. Но противостояние Зевса и Прометея – это состязание хитрости и стратегии: победа действительно достается первому, но почести в борьбе принадлежат последнему. Во-вторых, Прометей и Эпиметей («думающий вперед» и «думающий после»)[163] – персонажи, отчеканенные на одном монетном дворе и одним ударом, являющиеся полной противоположностью друг другу. В-третьих, человечество здесь прямо выдвигается на первый план – не как активный участник борьбы, но как главный объект, чьи интересы затронуты, кто выигрывает или страдает от исхода. Прометей предстает в возвышенной роли защитника человеческого рода даже перед лицом превосходящего могущества Зевса.

В первоначальной, или гесиодовской, легенде Прометей не является создателем или формирователем человека; лишь позднейшие добавления наделяют его этой ролью.[164] Человеческий род предполагается уже существующим, а Прометей, член низвергнутого поколения титанов, выступает как его представитель и защитник. Выгодная сделка, которую он заключил с Зевсом в их пользу относительно раздела жертвенных животных, была описана в предыдущей главе. Зевс почувствовал, что его перехитрили, и разгневался. В своем недовольстве он лишил людей неопределимого блага – огня, так что род человеческий погиб бы, если бы Прометей не похитил огонь вопреки воле верховного правителя и не принес его людям в полом тростнике.[165]

Теперь Зевс был вдвойне разгневан и решил применить ещё более губительную хитрость. По его велению Гефест вылепил образ прекрасной девы; Афина одела её, Афродита и Хариты наделили её украшениями и обаянием, а Гермес вдохнул в неё ум собаки, лживый дух и коварные речи.[166] Вестник богов привёл эту «очаровательную напасть» к людям в то время, когда Прометея не было рядом.

Эпиметей получил от брата строгий наказ не принимать от Зевса никаких даров, но красота Пандоры (так звали новосозданную женщину) была неотразима. Её приняли среди людей, и с этого момента их покой и благополучие сменились страданиями всех видов.[167] До этого беды, угрожавшие человечеству, были заперты в бочке, находившейся у них же; но Пандора со злым умыслом сняла крышку, и тысячи зол и несчастий вырвались наружу, чтобы навеки обрушить свою разрушительную силу. Лишь Надежда осталась запертой внутри, не имея силы, как и прежде, – крышка была вновь запечатана прежде, чем она могла вырваться.

До этого случая (говорит предание) люди жили без болезней и страданий, но теперь и земля, и море полны бедствий, а недуги всех видов рыщут повсюду днём и ночью,[168] не оставляя человеку надежды на избавление.

[стр. 76] В «Теогонии» изложена эта легенда с некоторыми отличиями – там полностью опущена роль Эпиметей, а также бочка с бедствиями. Пандора губит людей просто как мать и олицетворение женского пола.[169] Эти различия полезны, так как позволяют отделить суть истории от второстепенных деталей.

«Так (говорит поэт в конце своего повествования) невозможно избежать воли Зевса». [170] Его миф, связывающий бедственное положение людей с враждебностью верховного бога, показывает, во-первых, чем вызвана эта враждебность, а во-вторых, какими средствами были достигнуты её губительные последствия. Человеческий род – не творение, но подопечные Прометей, одного из старших или низвергнутых титанов. Когда Зевс обретает власть, люди, как и все прочие, подчиняются ему и вынуждены договариваться о том, какую долю поклонения и служения ему отдавать.

Благодаря хитрости их заступника Прометей, Зевс[стр. 77] был обманут при разделе жертвы так, что получил крайне невыгодную долю, что вызвало его гнев, и он попытался лишить людей огня. Однако этот замысел был сорван кражей Прометей. Но вторая попытка удалась: он сам обманул недалёковидного Эпиметей, заставив его принять дар (несмотря на строгий запрет Прометей), что привело к крушению всего человеческого счастья.

Эта легенда выросла из двух представлений: о взаимоотношениях богов с людьми и о роли женщин по отношению к мужчинам. Нынешние боги враждебны к человеку, но старые боги, с которыми изначально была связана его судьба, были гораздо добрее – и самый способный из них выступает неутомимым защитником человечества. Однако его чрезмерная хитрость в итоге губит тех, кого он защищал. Он обманывает Зевса при разделе жертвы, провоцируя ответный удар, от которого не всегда может уберечь: в его отсутствие возмездие совершается благодаря ловушке, расставленной для Эпиметей и добровольно им принятой.

Таким образом, хотя Гесиод приписывает бедственное положение людей злобе Зевса, его благочестие предлагает два оправдания: человечество первым обмануло Зевса, лишив его законной доли жертвы, и, более того, само согласилось на свою гибель.

Таковы представления о взаимоотношениях богов и людей, ставшие одной из основ этой легенды. Другая её составляющая – убеждённости в огромном вреде, который приносят мужчинам женщины, хотя они и не могут без них обойтись, – неоднократно подчёркивалась многими греческими поэтами, от Симонида Аморгского и Фокилида до печально известного женоненавистника Еврипида.

Но беды, исходящие от женщины, какими бы великими они ни были, не коснулись самого Прометей. Для него, дерзкого защитника, осмелившегося «соперничать в мудрости»[171] с Зевсом, была уготована иная кара. Скованный тяжёлыми цепями, он оставался прикованным к скале много поколений: каждый день орёл пожирал его печень, а каждую ночь она отрастала вновь для новых мучений.[стр. 78] В конце концов Зевс, желая возвеличить своего любимого сына Геракла, позволил ему убить орла и освободить узника.[172]

Таков миф о Прометее в изложении Гесиода – его древнейшая известная версия. На его основе Эсхил создал возвышенную трагедию «Прикованный Прометей», а также, по меньшей мере, ещё одну (ныне утраченную).[173] Эсхил внёс несколько важных изменений: он описывает человеческий род не как утративший былую безмятежность, а как изначально слабый и жалкий. Он опускает и первый обман Прометей при разделе жертвы, и создание Пандоры – две наиболее яркие детали гесиодовской версии, зато подробно развивает тему похищения огня, [174] которую Гесиод лишь слегка затрагивает.

Если он и пожертвовал простотой древнего сказания, то с лихвой возместил это, придав ему идеальное величие, глубину мысли, трогательный пафос и намёки на сложные отношения между богами и людьми, далеко превосходящие уровень Гесиода – и сделавшие его трагедию самой впечатляющей (хотя и не самой совершенной в художественном плане) из всех греческих драм.

У Эсхила Прометей предстаёт не только как герой-защитник и страдалец за человеческий род, но и как мудрый наставник, подаривший людям все искусства, ремёсла и блага цивилизации, среди которых огонь – лишь одно.[175] Всё это он делает вопреки воле Зевса, который, получив власть, хотел уничтожить человечество и создать новый род.[176]

Более того, Эсхил добавляет новые детали в отношения Прометея и Зевса. В начале войны с титанами Прометей тщетно пытался убедить их действовать разумно; но, видя их упрямство и неизбежность поражения, он перешёл на сторону Зевса. Его совет помог тому одержать победу – и теперь чудовищная неблагодарность и тирания Зевса проявляются в том, что он приковывает Прометея к скале лишь за то, что тот помешал истреблению людей и дал им средства к достойной жизни.[177]

Новый правитель, опьянённый победой, попирает все права и отвергает сочувствие и долг – как перед богами, так и перед людьми. Но провидец Прометей, даже в муках, знает, что придёт время, когда Зевс будет вынужден вновь обратиться к нему за помощью, чтобы избежать неминуемой угрозы. Благополучие людей теперь вне досягаемости Зевса – и Прометей гордо бросает ему вызов, торжествуя в своей победе,[178] несмотря на страшную цену, которую он платит.

Если у Эсхила Прометей сохраняет прежние черты, но обретает новую глубину, то и место его заточения теперь конкретизировано. У Гесиода нет указаний на локацию, но Эсхил помещает его в Скифии,[179] а греки в целом считали, что это Кавказ.

Эта вера была столь прочной, что римский полководец Помпей, находясь в Колхиде, специально совершил поход со своим спутником, греческим писателем Феофаном, чтобы увидеть место, где был прикован Прометей.[180]

Глава IV. Героические легенды. – Родословная Аргоса.

Кратко перечислив богов Греции и их основные атрибуты, как они описаны в легендах, мы переходим к тем родословным, которые связывали их с историческими личностями.

В ретроспективной вере греков понятия поклонения и происхождения сливались воедино. Каждое объединение людей, большое или малое, ощущавшее свою текущую общность, возводило эту общность к некоему общему прародителю. Таким прародителем был либо общий бог, которому они поклонялись, либо полубожественное существо, тесно связанное с ним. Чувство общности требовало непрерывной родословной, связывающей их с этим почитаемым источником существования, за пределы которого они не заглядывали. Ряд имён, выстроенных в порядке отцовства или братства, вместе с некоторым количеством семейных или личных приключений, приписанных отдельным персонажам, составляли доисторическое прошлое, через которое грек обращал свой взор к богам.

Имена в этих родословных во многом были родовыми или местными названиями, знакомыми народу – реки, горы, источники, озёра, деревни, демы и т. д., – олицетворёнными в виде персонажей и представленными как действующие или страдающие. Кроме того, их называли царями или вождями, но существование подчинённого им народа подразумевалось скорее молчаливо, чем явно, поскольку их собственные подвиги или семейные события составляли бо́льшую часть повествования. Таким образом, родословная одновременно удовлетворяла страсть греков к романтическим приключениям и их потребность в непрерывной линии происхождения, связывающей их с богами. Эпоним, от которого община получала своё имя, иногда был рождённым сыном местного бога, а иногда – автохтоном, появившимся из земли, которая сама по себе также обожествлялась.

Уже из одного описания этих родословных видно, что они включали как человеческие, исторические элементы, так и божественные, внеисторические. И если бы мы могли определить время, когда та или иная родословная была впервые составлена, то смогли бы убедиться, что люди, представленные в ней как современные, вместе со своими отцами и дедами, были реальными личностями из плоти и крови. Но этот момент редко можно установить; более того, даже если бы это было возможно, нам пришлось бы сразу отбросить его, если мы хотим взглянуть на родословную с точки зрения греков. Для них все её члены были одинаково реальны, но боги и герои в начале в каком-то смысле были наиболее реальными – по крайней мере, они были самыми почитаемыми и незаменимыми. Ценность родословной заключалась не в её протяжённости, а в её непрерывности; не (как в понимании современной аристократии) в возможности перечислить длинную череду человеческих отцов и дедов, а в ощущении родовой связи с изначальным богом. Длина же ряда объясняется скорее смирением, поскольку тот, кто с удовлетворением верил, что произошёл от бога в пятнадцатом поколении, счёл бы преступной дерзостью утверждать, что бог был его отцом или дедом.

Представляя читателю те родословные, которые составляют предполагаемую первобытную историю Эллады, я не претендую на то, чтобы отделить реальные, исторические имена от вымышленных – отчасти потому, что у меня нет доказательств для проведения такой границы, а отчасти потому, что, попытавшись это сделать, я полностью отступил бы от подлинного греческого взгляда.

Более того, невозможно сделать ничего, кроме как представить определённый выбор наиболее распространённых и интересных родословных, поскольку их общее число, укоренившееся в греческой вере, не поддаётся исчислению. Как правило, у каждого дема, каждой генсы, каждой группы людей, привыкших к совместным действиям – религиозным или политическим, – была своя родословная. Маленькие и незначительные демы, на которые делилась Аттика, имели своих родовых богов и героев в той же мере, как и великие Афины. Даже среди

деревень Фокиды, которые Павсаний едва ли решался назвать городами, не было недостатка в легендарных древностях. И важно помнить, читая легендарные родословные Аргоса, Спарты или Фив, что это лишь примеры среди обширного множества, все совершенно аналогичные и все отражающие религиозно-патриотический взгляд какой-то части эллинского мира. Они не более являются предметом исторического предания, чем любая из тысячи других легендарных родословных, которые люди любили вспоминать на периодических праздниках своей генсы, дема или деревни.

С этими краткими предварительными замечаниями я перехожу к рассмотрению самых известных героических родословных Греции, и начну с родословной Аргоса.

Самое раннее имя в аргосской древности – это Инах, сын Океана и Тефиды, давший имя реке, протекающей у стен города. Согласно хронологическим расчётам тех, кто считал мифические родословные substantive history и отводил определённое количество лет на каждое поколение, правление Инаха относилось к 1986 году до н. э., то есть примерно за 1100 лет до начала зарегистрированных Олимпиад.[181] Сыновьями Инаха были Фороней и Эгиалей, хотя оба иногда считались автохтонными (первозданными) людьми – первый в землях Аргоса, второй в Сикионе. Эгиалей дал своё имя северо-западной области Пелопоннеса на южном побережье Коринфского залива.[182] Имя Фороней пользовалось большой славой в аргосских мифических родословных и дало название древней поэме «Форонейда», где он назван «отцом смертных людей».[183] Говорили, что он дал человечеству, до него жившему разрозненно, первые понятия и навыки общественной жизни и даже знание огня: его власть простиралась на весь Пелопоннес. Его могила в Аргосе, а также место, называемое Форонейским городом, где он основал первое поселение людей, показывали ещё во времена Павсания.[184]

Потомками Фороней от нимфы Теледики были Апис и Ниоба. Апис, суровый правитель, был убит Телксином и Тельхином, дав Пелопоннесу имя Апия.[185] Ему наследовал Аргос, сын его сестры Ниобы от бога Зевса. От этого правителя Пелопоннес получил название Аргос. От своей жены Эванды, дочери Стримона,[186] он имел четырёх сыновей: Экбаса, Пейра, Эпидавра и Криааса. Экбасу наследовал его сын Агенор, а тому – его сын Аргос Панопт («Всевидающий») – могущественный царь, у которого, как говорили, были глаза по всему телу и который избавил Пелопоннес от нескольких чудовищ и диких зверей, опустошавших его.[187] Акусила́й и Эсхил считали этого Аргоса порождением земли, тогда как Фереки́д называл его сыном Арестора. Иас был сыном Аргоса Панопта от Исмены, дочери Асopa. По версии авторов, которых предпочитают Аполлодор и Павсаний, знаменитая Иб была его дочерью; однако в гесиодовском эпосе (как и у Акусила́я) она названа дочерью Пейра, а Эсхил и хронист Кастор утверждали, что её отцом был древний царь Инах.[188]

Любимым сюжетом как для древних генеалогических поэтов, так и для афинских трагиков были приключения Ио. Будучи жрицей Геры в древнем и прославленном Герайоне между Микенами и Аргосом, она возбудила любовь Зевса. Когда Гера раскрыла их связь и упрекнула его, он отрицал свою вину и превратил Ио в белую корову. Гера потребовала, чтобы корова была отдана ей, и поручила стеречь её Аргосу Панопту. Но Гермес, по приказу Зевса, убил стража, и тогда Гера изгнала корову Ио из её родной земли, настав на неё овода, чьи беспрестанные укусы заставили её скитаться без отдыха и пищи по необъятным чужим землям.

Странствуя, Ио дала своё имя Ионийскому заливу, прошла через Эпир и Иллирию, пересекла хребет Гема и высокие вершины Кавказа, переплыла Фракийский (или Киммерийский) Боспор (также названный в её честь) и попала в Азию. Затем она прошла через Скифию, Киммерию и многие азиатские земли, пока не достигла Египта, где Зевс наконец даровал ей покой, вернул человеческий облик и позволил родить своего чёрного сына Эпафа.[189]

Краткое изложение приключений Ио.

Таков общий очерк приключений, которые древние поэты – эпические, лирические и трагические, а вслед за ними и логографы, связывали с именем аргосской Ио – одной из многих историй, выдуманных греками на тему любвеобильности Зевса и ревности Геры. Естественно, что действие происходит в Арголиде, учитывая, что и Аргос, и Микены находились под особым покровительством Геры, а Герайон между ними был одним из древнейших и славнейших её храмов.

Любопытно сравнить этот занимательный вымысел с версией, переданной Геродотом и заимствованной им у финикийских и персидских историков, о событиях, приведших к переселению Ио из Аргоса в Египет – факте, который все они признавали историческим.

Версия персов и финикийцев.

По словам персов, финикийский корабль прибыл в порт близ Аргоса с товарами для продажи. Через несколько дней, когда большая часть груза была распродана, несколько аргосских женщин, включая царскую дочь Ио, поднялись на борт для покупок, но были схвачены командой и увезены, а Ио продали в Египте.[190]

Финикийские же историки, признавая, что Ио покинула родину на их корабле, объясняли это иначе: она бежала добровольно, вступив в связь с капитаном и опасаясь, что родители узнают о её беременности.

И персы, и финикийцы описывали похищение Ио как первое в череде взаимных захватов женщин греками и азиатами. Затем последовали:

Похищение Европы из Финикии греками (возможно, критянами).

Увоз Медеи из Колхиды Ясоном, что вызвало ответное похищение Елены Парисом.

До этого момента захваты женщин греками и азиатами были равны по числу и жестокости. Но затем греки организовали масштабный поход за Еленой, разрушив Трою. Вторжения Дария и Ксеркса в Грецию персы считали запоздалой местью за деяния Агамемнона и его сподвижников.[191]

Историзация мифа.

Эта версия приключений Ио, в отличие от исконного мифа, показывает, как эпические предания о далёком прошлом переосмыслились в угоду современным представлениям. Религиозно-поэтический колорит уступил место сухому псевдоисторическому повествованию, ценному лишь как обоснование персидско-греческих конфликтов, волновавших Геродота и его читателей.[192]

Продолжение царской генеалогии Аргоса.

Иасу наследовал Кротоп, сын его брата Агенора; затем Сфенел, а после него – Геланор. В его правление Данай с пятьюдесятью дочерьми прибыл из Египта в Аргос, и здесь разворачивается ещё одна романтическая история, украшающая сухие мифические родословные.

История Даная и его дочерей.

Данай и Египт, потомки Эпафа (сына Ио), были братьями. У Египта было пятьдесят сыновей, желавших жениться на пятидесяти дочерях Даная, несмотря на его сопротивление. Чтобы избежать этого, Данай посадил дочерей на пентеконтеру (корабль с пятьюдесятью вёс-

лами) и бежал в Аргос, по пути остановившись на Родосе, где воздвиг статую Афины в Линде – памятник своего пребывания.[193]

Египт с сыновьями последовал за ним, и Данай, вынужденный согласиться на браки, в брачную ночь дал каждой дочери кинжал, приказав убить мужей. Все, кроме Гипермнестры, выполнили приказ. Она пощадила Линкея, за что была наказана отцом, но позже прощена. Когда Данай стал царём Аргоса (после добровольного отречения Геланора), Линкей был признан его наследником. Остальные дочери, очищенные Афиной и Гермесом, были выданы за победителей гимнастических состязаний.

От Даная произошло имя «данайцы», которым называли жителей Аргολиды, а в гомеровском эпосе – всех греков вообще.

От легенды о Данаидах мы переходим к двум малозначительным именам царей – Линкею и его сыну Абанту. Два сына Абанта, Акрий и Прет, после долгих распрей разделили между собой Арголиду: Акрий стал править в Аргосе, а Прет – в Тиринфе. Обе их семьи стали основой для романтических сказаний. Оставив пока в стороне легенду о Беллерофонте и безответную страсть, которую жена Прета к нему питала, мы узнаём, что дочери Прета, прекрасные и желанные невестами для женихов со всей Греции, были поражены проказой и лишились рассудка, странствуя в непристойном виде по всему Пелопоннесу. Постигшее их наказание, согласно Гесиоду, случилось потому, что они отказались участвовать в вакхических обрядах; по версии Ферекида и аргосского Акусилая[194], – потому, что они презрительно отнеслись к деревянной статуе и скромным атрибутам Геры: здесь религиозный характер древнего мифа проявляется особенно ярко.

Не сумев исцелить дочерей, Прет призвал на помощь знаменитого пилосского прорицателя и врачевателя Мелампа, сына Амифаона, который согласился избавить их от недуга при условии, что получит треть царства. Прет с возмущением отверг эти условия, но, когда состояние его дочерей ухудшилось и стало невыносимым, он был вынужден вновь обратиться к Мелампу. Тот при повторном обращении повысил свои требования, потребовав ещё треть царства для своего брата Бианта. Когда условия были приняты, он выполнил свою часть договора: умиловил гнев Геры молитвами и жертвоприношениями; или, согласно другому рассказу, приблизился к обезумевшим женщинам во главе отряда юношей, с криками и экзотическими плясками – обрядами, присущими вакхическому культу Диониса, – и таким образом исцелил их.

Меламп, имя которого прославлено во многих греческих мифах, считается легендарным основателем и родоначальником великой и долговечной династии прорицателей. Он и его брат Биант стали царями разных частей Арголиды: в «Одиссее» Меламп упоминается как правитель этих земель, а его внук, прорицатель Феоклимен, находит защиту у Телемаха и отправляется с ним на Итаку[195]. Геродот также упоминает об исцелении женщин и о двойном царствовании Мелампа и Бианта в Арголиде, признавая Мелампа первым, кто познакомил греков с именем и культом Диониса, включая соответствующие жертвоприношения и фаллические процессии. Здесь он вновь историзирует элементы древнего мифа, что заслуживает внимания[196].

Однако Даная, дочь Акрисия, и её сын Персей[стр. 90] стяжали ещё большую славу, чем её двоюродные сёстры, дочери Прета. Оракул предупредил Акрисия, что его дочь родит сына, от руки которого он погибнет. Чтобы избежать этой угрозы, Акрий заточил Даная в подземную медную темницу. Но бог Зевс воспылал к ней страстью и проник к ней через крышу в виде золотого дождя: результатом их союза стало рождение Персея. Когда Акрий обнаружил, что у его дочери есть сын, он запер обоих в ящик и бросил его в море[197]. Ящик прибило к острову Серифу, где Диктис, брат царя Полидекта, выловил его и спас Даная с Персеем.

Подвиги Персея, когда он вырос, – его борьба с тремя Форкидами (дочерьми Форкия) и тремя Горгонами – относятся к числу самых фантастических и поэтичных во всей греческой мифологии, почти восточных по колориту. Я не буду здесь подробно пересказывать, как с осо-

бой помощью Афины он преодолел эти невероятные испытания и принёс из Ливии ужасающую голову Горгоны Медузы, обладающую способностью обращать в камень каждого, кто на неё взглянет. На обратном пути он спас Андромеду, дочь Кефея, которую выставили на съедение морскому чудовищу, и взял её в жёны.

Акрисий, узнав о его победоносном возвращении, в страхе бежал в Фессалию, но Персей последовал за ним. Там, желая успокоить деда, он принял участие в гимнастических состязаниях, где Акрисий был среди зрителей. Неосторожно метнув диск, Персей случайно убил Акрисия – и предсказание оракула сбылось. Охваченный раскаянием и не желая возвращаться в Аргос, бывший владением Акрисия, Персей обменялся царствами с Мегапенфом, сыном Прета, царя Тиринфа. Мегапенф стал царём Аргоса, а Персей – Тиринфа. Более того, Персей основал в десяти милях от Аргоса знаменитые Микены. Мощные стены этого города[стр. 91], как и стены Тиринфа, чьи руины сохранились до наших дней, были построены для него ликийскими киклопами[198].

Здесь начинается династия Персеидов в Микенах. Однако следует отметить, что в древних преданиях существовали противоречивые версии основания города. Как «Одиссея», так и «Великие Эои» упоминают среди героинь Микену, эпонимическую основательницу города: первая поэма ставит её в один ряд с Тиро и Алкменой, вторая описывает её как дочь Инаха и жену Арестора. Акусилай же называет эпонимом Микеней, сына Спартона и внука Фороней[199].

Пророческая династия Мелампа сохраняла власть в одной из трёх частей разделённой Арголитиды на протяжении пяти поколений, вплоть до Амфиарая и его сыновей Алкмеона и Амфилоха. Династия его брата Бианта и династия Мегапенфа, сына Прета, продолжались по четыре поколения: промежуток заполнен перечнем ничего не значащих имён[200]. Персеиды Микен гордились долгой и славной родословной, героической и исторической, вплоть до последних царей Спарты[201]. Потомство Персея было многочисленным: его сын Алкей стал отцом Амфитриона; другой сын, Электрион, – отцом Алкмены[202]; третий, Сфенел, – отцом Еврисфея.

После смерти Персея Алкей и Амфитрион жили в Тиринфе. Последний поссорился с Электрионом из-за скота и в приступе гнева убил его[203]. Более того, пираты-тафийцы с западного побережья Акарнании вторглись в страну и убили сыновей Электриона, так что Алкмена осталась единственной представительницей этого рода. Она была обручена с Амфитрионом, но взяла с него клятву не вступать с ней в брак, пока он не отомстит тельбоям за смерть её братьев. Амфитрион, вынужденный бежать как убийца дяди, нашёл приют в Фивах, куда за ним последовала Алкмена; Сфенел же остался править в Тиринфе.

Кадмейцы Фив вместе с локрийцами и фокейцами дали Амфитриону войско, с которым он выступил против тельбоев и тафийцев[204], но не смог бы победить их без помощи Комайфо, дочери тафийского царя Птерелая, которая, полюбив его, отрезала у своего отца золотой локон, даровавший ему бессмертие от Посейдона[205]. Одержав победу и изгнав врагов, Амфитрион вернулся в Фивы, жаждавшая завершить брак, но в первую брачную ночь Зевс принял его облик и явился к Алкеме раньше него: он решил, что от неё родится сын, превосходящий всех его прежних потомков – «образец непобедимой силы для богов и смертных»[206].

В положенный срок Алкмена родила близнецов: Геракла – сына Зевса, и ничем не примечательного Ификла – сына Амфитриона[207]. Когда Алкмена была на пороге родов в Фивах, Зевс публично похвалялся перед собравшимися богами, подстрекаемый коварной Атой, что в этот день на земле родится сын из его рода, который будет править всеми соседями. Гера сочла это пустым хвастовством и потребовала, чтобы он связал себя нерушимой клятвой, что предсказание сбудется. Зевс неосторожно дал торжественное обещание; тогда Гера стремительно помчалась с Олимпа в ахейский Аргос, где жена Сфенела (сына Персея, а значит, внука Зевса) уже была на седьмом месяце беременности. С помощью Илифий, богинь родов, она ускорила

рождение Еврисфея, сына Сфенела, в тот же день, а роды Алкмены задержала. Затем, вернувшись на Олимп, она объявила Зевсу: «Сегодня родился доблестный Еврисфей, сын Персеида Сфенела, от твоего семени: скипетр аргивян по праву принадлежит ему». Зевс был потрясен тем, что сам неосмотрительно обязался исполнить. Он схватил за волосы Ату, свою злокозненную советчицу, и навсегда низвергнул ее с Олимпа, но не мог отменить возвышение Еврисфея и рабство Геракла. «Много страданий перенес он, видя, как его любимый сын терпит унижения, выполняя задания, навязанные Еврисфеем»[208].

Этот легендарный сюжет, несомненно древний и приведенный здесь по «Илиаде», – один из самых значимых и характерных в греческой мифологии. Он объясняет, в соответствии с религиозными представлениями древних эпических поэтов, как отличительные черты, так и бесконечные труды и страдания Геракла – самого прославленного и вездесущего из всех полубожественных персонажей, почитаемых эллинами. Он – существо неодолимой силы, особенно любимое Зевсом, но обреченное постоянно трудиться для других и подчиняться приказам ничтожного и трусливого преследователя. Его награда ждет его лишь в конце пути, когда тяжкие испытания завершатся: тогда он будет обожествлен и получит в жены Гебу[209].

Двенадцать подвигов, как их называют, – слишком известные, чтобы подробно описывать их здесь, – составляют лишь малую часть деяний этого могучего героя, которыми наполнены древние Гераклеийские эпосы. Его можно встретить не только в большинстве областей Эллады, но и во всех других землях, известных тогда грекам, – от Гадеса до реки Фермодон в Понте и до Скифии, – где он преодолевает все трудности и побеждает всех врагов. Повсюду знатные семьи возводят к нему свою родословную и гордятся тем, что считаются его потомками. Среди ахейцев, кадмейцев и дорийцев Геракл почитается: последние особенно видят в нем своего главного героя – покровителя-бога их рода. Гераклиды у всех дорийцев образуют привилегированный род, к которому в Спарте принадлежала и царская династия.

Его характер порождает бесчисленные мифы, различающиеся по своему содержанию. Неодолимая сила остается неизменной, но иногда она проявляется в безрассудной жестокости против друзей и врагов, а иногда – в помощи угнетенным. Комические поэты часто изображали его грубым и глупым обжорой, в то время как афинский философ Продик, не искажая сути образа, создал на его основе простую, впечатляющую и бессмертную притчу, известную как «Выбор Геракла».

После смерти и обожествления Геракла его сын Гилл и другие дети были изгнаны и преследовались Еврисфеем: страх перед его мстостью удерживал как трахинского царя Кеика, так и фиванцев от того, чтобы приютить их, и только афиняне оказались достаточно великодушными, чтобы рискнуть дать им убежище. Еврисфей вторгся в Аттику, но погиб в этой попытке от руки Гилла или Иолая, старого спутника и племянника Геракла[210]. Рыцарская отвага, которую афиняне проявили в этом случае, защищая невинно угнетенных, стала излюбленной темой для восхваления у аттических поэтов и ораторов.

Все сыновья Еврисфея погибли вместе с ним в битве, так что род Персеидов теперь представляли только Гераклиды, которые собрали войско и попытались вернуть утраченные владения[211]. Объединенные силы ионийцев, ахейцев и аркадцев, населявших тогда Пелопоннес, встретили захватчиков на перешейке, где Гилл, старший из сыновей Геракла, предложил решить спор поединком между ним и любым чемпионом противоборствующей армии. Было согласовано, что если Гилл победит, Гераклиды будут восстановлены в своих правах; если же он проиграет, они откажутся от претензий на сто лет, пятьдесят лет или три поколения – в разных источниках сроки различаются. Эхем, герой Тегеи в Аркадии, принял вызов, и Гилл пал в схватке, после чего Гераклиды отступили и поселились среди дорийцев под защитой Эгимия, сына Дора[211]. Как только оговоренный срок перемирия истек, они возобновили попытку завоевать Пелопоннес совместно с дорийцами и добились полного успеха: так возникли вели-

кие дорийские государства – Аргос, Спарта и Мессения. Подробности этого победоносного вторжения будут изложены далее.

Сикион, Флиунт, Эпидавр и Трезен[212] – все гордились своими уважаемыми эпонимами и длинной родословной, не избежав обычных противоречий, но все они имеют такое же право на место в истории, как более известные Эолиды или Гераклиды. Я опускаю их здесь, чтобы сосредоточиться на ключевых чертах и характере легендарного мира, а не перегружать память читателя длинным перечнем мифологических имен[с. 96].

Глава V. Девкалион, Эллин и сыновья Эллина

В «Теогонии» Гесиода, как и в «Трудах и днях», миф о Прометее и Эпиметее имеет религиозное, этическое и социальное значение, и в этом ключе он развивается Эсхилом; но ни одному из этих персонажей не отводится генеалогической функции. В «Каталоге женщин» Гесиода оба были включены в поток греческих легендарных родословных: Девкалион назван сыном Прометея и Пандоры, а его жена Пирра, по-видимому, – дочерью Эпиметей[213].

Девкалион важен в греческих мифах с двух точек зрения. Во-первых, он – тот, кто был спасен во время всемирного потопа. Во-вторых, он – отец Эллина, великого эпонима эллинской расы; по крайней мере, такова более распространенная версия, хотя были и другие утверждения, что Эллин – сын Зевса.

Имя Девкалиона изначально связано с локрийскими городами Кин и Опунт, а также с народом лелегов, но в конце концов он оказывается поселившимся в Фессалии и правящим в области Фтиотида[214]. Согласно старой легендарной версии, именно потоп перенес его из одной земли в другую; но по другой версии, созданной в более историзированные времена, он привел в Фессалию отряд куретов и лелегов и изгнал прежних пеласгийских жителей[215].

Чудовищная нечестивость, которой была осквернена земля – по словам Аполлодора, из-за тогдашнего медного поколения, или, как говорят другие, из-за пятидесяти ужасных сыновей Ликаона, – побудила Зевса наслать всеобщий потоп[216]. Непрерывный и страшный ливень затопил всю Грецию, кроме самых высоких горных вершин, где нашли приют немногие уцелевшие. Девкалион был спасен в сундуке или ковчеге, который он по совету отца Прометея заранее построил. Девять дней носился он по воде, пока наконец не пристал к вершине Парнаса. Зевс послал к нему Гермеса с обещанием исполнить любое его желание, и Девкалион попросил, чтобы ему были дарованы люди и спутники в его одиночестве. Тогда Зевс велел ему и Пирре бросать камни через голову: те, что бросила Пирра, стали женщинами, а те, что Девкалион, – мужчинами. Так появился «каменный род людей» (если позволительно перевести этимологию, которую греческий язык передает точно и которая не была отвергнута ни Гесиодом, ни Пиндаром, ни Эпихармом, ни Вергилием), заселивший землю Греции[217]. Реальность этого потопа твердо признавалась на протяжении всех исторических эпох Греции: хронографы, вычисляя даты по генеалогиям, установили точное время его возникновения и отнесли его к тому же периоду, что и пожар мира, вызванный безрассудством Фаятона, во время правления Кротопа, царя Аргоса, седьмого по счету от Инаха.[219] Метеорологический труд Аристотеля признает и анализирует этот потоп как неоспоримый факт, хотя и смещает его локализацию, помещая его к западу от Пинда, близ Додоны и реки Ахелоя.[220] При этом он рассматривает его как физическое явление, результат периодических атмосферных циклов, тем самым отходя от религиозного характера древнего предания, описывавшего его как кару Зевса, обрушенную на нечестивое поколение.

Утверждения, основанные на этом событии, циркулировали по всей Греции вплоть до очень позднего времени. Мегарцы утверждали, что их герой Мегарос, сын Зевса от местной нимфы, спасся от вод на высокой вершине их горы Герании, которая не была полностью затоплена. А в величественном храме Олимпийского Зевса в Афинах показывали углубление в земле, через которое, как утверждалось, ушли воды потопа. Даже во времена Павсания жрецы совершали в это углубление возлияния священных даров – муки и меда.[221] Здесь, как и в других частях Греции, идея Девкалионова потопа сливалась с религиозными представлениями народа и отмечалась священными обрядами.

У Девкалиона и Пирры было два сына – Эллин и Амфиктион, и дочь Протогеней, чьим сыном от Зевса был Этлий. Однако многие считали, что Эллин был сыном Зевса, а не Девкалиона. Эллин от нимфы родил трех сыновей – Дора, Ксуфа и Эола. Он дал тем, кого прежде

называли греками,[222] имя эллинов и разделил свои владения между тремя сыновьями. Эол правил в Фессалии; Ксуф получил Пелопоннес и от Креусы родил Ахея и Иона; а Дор занял земли к северу от Коринфского залива, напротив Пелопоннеса. Эти трое дали жителям своих стран имена эолийцев, ахейцев, ионийцев и дорийцев.[223]

Такова генеалогия, как мы находим ее у Аполлодора. Что касается имен и родственных связей, то многие пункты в ней излагаются иначе или косвенно оспариваются Еврипидом и другими авторами. Хотя как буквальная и личностная история она не заслуживает[стр. 100] внимания, ее смысл понятен и всеобъемлющ. Она объясняет и символизирует первое братское объединение эллинских народов, их территориальное распределение и институты, которые они совместно почитали.

Были две великие объединяющие точки для всех греков. Первая – Амфикифия, собиравшаяся дважды в год попеременно в Дельфах и у Фермопил; изначально и главным образом для общих религиозных целей, но косвенно и иногда включавшая также политические и социальные вопросы. Вторая – общественные празднества или игры, из которых Олимпийские были важнейшими; затем Пифийские, Немейские и Истмийские – институты, сочетавшие религиозные церемонии с праздничным весельем и сердечным единением так величественно и беспрецедентно. Амфикифия олицетворяет первое из этих учреждений, а Этлий – второе. Поскольку Амфикифия была особенно связана с Фермопилами и Фессалией, Амфикифия назван сыном фессалийца Девкалиона; но поскольку Олимпийские игры не были локально связаны с Девкалионом, Этлий представлен как сын Зевса, связанный с Девкалионом лишь по материнской линии. Далее будет видно, что единственное, что предсказано об Этлии, – это то, что он поселился в Элиде и породил Эндимиона: это связывает его с Олимпийскими играми, после чего его роль завершается.

Таким образом, получив Элладу как целое с ее основными скрепляющими силами, мы переходим к ее разделению на части через Эола, Дора и Ксуфа, трех сыновей Эллина:[224] это деление далеко не исчерпывающее, однако генеалогисты, которых следует Аполлодор, признают только трех сыновей.

Генеалогия по сути постгомеровская; ведь Гомер знает Элладу и эллинов лишь в связи с частью [стр. 101] Ахайи Фтиотиды. Но поскольку она признана в «Каталоге» Гесиода [225] – составленном, вероятно, в течение первого века после начала зафиксированных Олимпиад, то есть до 676 г. до н. э. – её особенности, восходящие к столь раннему периоду, заслуживают большого внимания.

Можно отметить, во-первых, что она, кажется, представляет Дора и Эола как единственных чистых и подлинных потомков Эллина. Их брат Ксуф не включён в число эпонимов; он не основывает и не называет ни один народ; лишь его сыновья Ахей и Ион, после смешения его крови с кровью эрехтеиды Креусы, становятся эпонимами и родоначальниками, каждый своего отдельного народа.

Далее, что касается территориального распределения: Ксуф получает Пелопоннес от своего отца и соединяется с Аттикой (которую автор этой генеалогии, видимо, считал изначально не связанной с Эллинами) через брак с дочерью автохтонного героя Эрехтея. Потомство этого брака, Ахей и Ион, показывает нам население Пелопоннеса и Аттики как связанных между собой узами братства, но на одну степень более отдалённых как от дорийцев, так и от эолийцев.

Эол правит областями вокруг Фессалии и называет народ тех мест эолийцами, в то время как Дор занимает «страну напротив Пелопоннеса на противоположной стороне Коринфского залива» и называет жителей по своему имени – дорийцами [226]. Сразу видно, что [стр. 102] это обозначение никак не применимо к узкому району между Парнасом и Этой, который единственный известен под именем Дорида, а его жители – как дорийцы, в исторические времена.

С точки зрения автора этой генеалогии, дорийцы – изначальные обитатели обширной территории к северу от Коринфского залива, включая Этолию, Фокиду и земли озольских

локров. Это также согласуется с другим преданием, упомянутым Аполлодором, где говорится, что Этол, сын Эндимиона, будучи вынужден покинуть Пелопоннес, переправился в землю куретов [227] и был там гостеприимно принят Дором, Лаодоком и Полипетом, сыновьями Аполлона и Фтии. Он убил своих хозяев, завладел территорией и дал ей имя Этолия. Его сын Плеврон женился на Ксанфиппе, дочери Дора, а другой сын, Калидон, – на Эолии, дочери Амифаона. Здесь мы снова видим имя Дора (или дорийцев), связанное с областью, позже названной Этолией.

То, что Дор в одном месте назван сыном Аполлона и Фтии, а в другом – сыном Эллина от нимфы, не удивит тех, кто привык к изменчивой номенклатуре личных имён в этих древних преданиях. Более того, имя Фтии легко согласуется с именем Эллина, так как оба отождествляются с одной и той же частью Фессалии ещё со времён «Илиады».

Этот рассказ о том, что дорийцы некогда были обитателями (или главными обитателями) территории между рекой Ахелой и северным берегом Коринфского залива, по крайней мере, больше соответствует фактам, подтверждённым историческими свидетельствами, чем легенды, приведённые у Геродота, который изображает дорийцев изначально находящимися во Фтиотиде; затем перешедшими под предводительством Дора, сына Эллина, в Гистиэотиду, у гор Оссы и Олимпа; далее, изгнанными кадмейцами в область Пинда; оттуда перебравшись в Дриопиду, на гору Эту; и наконец, оттуда – в Пелопоннес [228].

Общепринятая [стр. 103] история гласила, что великие дорийские поселения в Пелопоннесе были созданы вторжением с севера и что завоеватели переправились через залив из Навпакта – утверждение, которое, хотя и спорно в отношении Аргоса, кажется весьма вероятным для Спарты и Мессении.

То, что имя дорийцев охватывало гораздо больше, чем жителей незначительного тетраполиса собственно Дориды, должно предполагаться, если мы верим, что они завоевали Спарту и Мессению. И масштаб самого завоевания, и переход значительной их части из Навпакта согласуются с легендой, приведённой Аполлодором, где дорийцы представлены как главные обитатели северного берега залива.

Утверждения, которые мы находим у Геродота о ранних миграциях дорийцев, считались обладающими большей исторической ценностью, чем рассказы мифографа Аполлодора. Но оба в равной степени являются легендарными, тогда как краткие указания последнего, кажется, лучше согласуются с фактами, которые позже подтверждаются историей.

Уже упоминалось, что генеалогия, делающая Эола, Ксуфа и Дора сыновьями Эллина, восходит к «Каталогу» Гесиода; вероятно, также и та, что называет Эллина сыном Девкалиона. Этлий тоже фигурирует у Гесиода; был ли Амфикион среди них – доказательств нет [229]. Они не могли быть введены в легендарную генеалогию до тех пор, пока Олимпийские игры и Амфикиония не приобрели установленного превосходства и всеобщего почитания в Греции.

Относительно Дора, сына Эллина, мы не находим ни легенд, ни легендарной генеалогии; о Ксуфе известно лишь немного больше, чем история Креусы и Иона, которая естественнее вписывается в аттические мифы.

Однако Ахей, представленный здесь как сын Ксуфа, в других сказаниях появляется с совершенно иным происхождением. Согласно утверждению, которое мы находим у Дионисия Галикарнасского, Ахей, Фтий и Пеласг – сыновья Посейдона и Лариссы. Они переселяются из Пелопоннеса в Фессалию и делят фессалийские земли между собой, давая свои имена основным областям. Их потомки в шестом поколении были изгнаны из этой страны вторжением Девкалиона во главе с куретами и лелегами [230].

Это была история тех, кто хотел дать эпонима ахейцам южных районов Фессалии. Павсаний достигает той же цели иным способом, представляя Ахея, сына Ксуфа, вернувшимся в Фессалию и занявшим часть, на которую имел право его отец. Затем, чтобы объяснить, почему ахейцы были в Спарте и Аргосе, он рассказывает, что Архандр и Архител, сыновья Ахея, вер-

нулись из Фессалии в Пелопоннес и женились на двух дочерях Даная. Они приобрели большое влияние в Аргосе и Спарте и дали народу имя ахейцев в честь своего отца Ахея [231].

Еврипид также значительно отклоняется от гесиодовской [стр. 105] генеалогии в отношении этих эпонимов. В драме «Ион» он описывает Иона как сына Креусы от Аполлона, но усыновлённого Ксуфом. По его версии, настоящие сыновья Ксуфа и Креусы – Дор и Ахей [232], эпонимы дорийцев и ахейцев внутри Пелопоннеса. И ещё более важное различие в том, что он вообще опускает Эллина – делая Ксуфа ахейцем по происхождению, сыном Эола, который является сыном Зевса [233].

Это тем более примечательно, что в сохранившихся фрагментах двух других драм Еврипида – «Меланиппа» и «Эол» – мы находим упоминание Эллина как отца Эола и сына Зевса [234]. Даже для образованной публики самого просвещённого города Греции колебания и расхождения в этих мифических генеалогиях, видимо, не были ни удивительными, ни оскорбительными.

Глава VI. Эолиды, или сыновья и дочери Эола.

Если двое сыновей Эллина, Дор и Ксуф, представлены в мифологических повествованиях сравнительно мало, то третий сын, Эол, с лихвой восполняет этот пробел. От него мы переходим к его семи сыновьям и пяти дочерям, погружаясь в обилие героических и поэтических событий.

Однако, рассматривая эти обширные мифические семьи, необходимо отметить, что легендарный мир Греции, каким он предстает перед нами, обладает степенью симметрии и связности, изначально ему не свойственной. Ведь древние баллады и сказания, которые пелись или [стр. 106] рассказывались на многочисленных празднествах Греции, каждое на свою особую тему, утрачены; религиозные повествования, которые экзегеты каждого храма хранили в памяти, объясняя особенности местных обрядов и обычаев своего города или дема, исчезли. Все эти первоначальные элементы, изначально разрозненные и несвязанные, скрыты от нашего взора, и нам доступен лишь совокупный результат, сформированный множеством сливающихся потоков преданий и соединённый усилиями позднейших поэтов и логографов. Даже самые ранние деятели этой работы по связыванию и систематизации – поэты гесиодовского круга – почти не сохранились. Наши сведения о греческой мифологии почерпнуты главным образом из прозаических логографов, следовавших за ними, и в их трудах, где непрерывность повествования была важнее всего, мифические персонажи вплетены в ещё более разветвлённые родословные, а изначально разрозненность легенд скрыта ещё искуснее. Гекатей, Ферекид, Гелланик и Акусилай жили в ту эпоху, когда представление об Элладе как о едином целом, состоящем из братских народов, глубоко укоренилось в сознании каждого грека, а идея о нескольких великих родах, широко разветвившихся от общего корня, была популярнее и приемлемее, чем мысль о независимом происхождении каждого отдельного племени.

Эти логографы, впрочем, тоже утрачены, но Аполлодор и различные схолиасты, наши главные непосредственные источники сведений о греческой мифологии, заимствовали в основном у них. Таким образом, легендарный мир Греции известен нам через них, в сочетании с драматическими и александрийскими поэтами, их латинскими подражателями и ещё более поздними схолиастами – за исключением разве что отдельных проблесков, которые мы находим в «Илиаде» и «Одиссее», а также в сохранившихся фрагментах гесиодовского цикла, слишком часто демонстрирующих непримиримые противоречия при сопоставлении с рассказами логографов.

Хотя Эол (как уже упоминалось) сам назван сыном Эллина наряду с Дором и Ксуфом, легенды об эолидах не только не зависят от этой генеалогии, но и не всегда согласуются с ней. Более того, имя Эола в предании древнее, чем имя Эллина, поскольку [стр. 107] оно встречается и в «Илиаде», и в «Одиссее».[235] Одиссей в подземном мире видит прекрасную Тиро, дочь Салмонея, супругу Кретея, сына Эола.

Эол представлен как царствовавший в Фессалии. Его семью сыновьями были Кретеи, Сизиф, Афамант, Салмонеи, Деион, Магнет и Периер; пять дочерей – Канака, Алкиона, Пейсидика, Калика и Перимеда. Предания этого рода отличаются, кажется, постоянным присутствием бога Посейдона, а также необычайной склонностью героев-эолидов к надменности и дерзости, побуждающей их оскорблять богов притязаниями на равенство, а иногда даже открытым неповиновением. Вероятно, культ Посейдона был широко распространён и особенно почитаем среди народа, породившего эти легенды.

Раздел I. – Сыновья Эола.

Салмонея в «Одиссее» не называют сыном Эола, однако в «Каталоге женщин» Гесиода и у более поздних логографов он фигурирует именно как его потомок. Его дочь Тиро воспылала страстью к реке Энипею, прекраснейшей из всех земных рек: она часто приходила на её берега, и там бог Посейдон, приняв облик речного божества, сумел овладеть ею. Плодом этой связи стали близнецы Пелий и Нелей. Позже Тиро выдали замуж за её дядю Кретея, ещё одного сына Эола, от которого она родила Эсона, Ферета и Амифаона – все эти имена известны в героических преданиях.[236] Приключения Тиро легли в основу трогательной драмы Софокла, ныне утраченной. Её отец женился во второй раз на женщине по имени Сидеро, чьи жестокие наветы заставили его наказать дочь за связь с Посейдоном. Ей остригли роскошные волосы, избили и подвергли[стр. 108] иным мучениям, а затем заточили в смрадном подземелье. Не имея возможности заботиться о двух младенцах, она была вынуждена сразу после их рождения оставить их в маленькой лодке на реке Энипей. Дети были спасены благодаря доброте пастуха, а когда выросли, освободили мать и отомстили за её страдания, предав смерти жестокосердную Сидеро.[237] Эта трогательная история о долгом заточении Тиро у Софокла заменяет гомеровский сюжет, согласно которому она стала женой Кретея и матерью многочисленного потомства.[238]

Её отец, нечестивый Салмонея, в своих поступках проявлял неслыханное высокомерие перед богами. Он присвоил себе имя и титул самого Зевса и приказал приносить себе жертвы, предназначенные громовержцу. Кроме того, он имитировал гром и молнии, разъезжая на колеснице с прикрепленными к ней медными котлами и метая зажжённые факелы в небо. Такое нечестие навлекло на него гнев Зевса, который поразил его перуном, стерев с лица земли основанный им город вместе со всеми жителями.[239]

Пелий и Нелей, «оба могучие слуги великого Зевса», вступили в распрю из-за царства Иолка [стр. 109] Фессалии. Пелий завладел им и жил в достатке и процветании, но навлек на себя гнев богини Геры, убив Сидеро прямо на её алтаре, и последствия этого проявились в его отношениях с племянником Ясоном.[240]

Нелей покинул Фессалию, отправился в Пелопоннес и основал там царство Пилос. Он добился руки прекрасной Хлориды, дочери Амфиона, царя Орхомена, заплатив богатые дары за право жениться на ней. От этого брака у него родилось двенадцать сыновей и лишь одна дочь[241] – прекрасная и пленительная Пера, руки которой добивались женихи со всех окрестностей. Но Нелей, «надменнейший из смертных», [242] отвергал их притязания: он соглашался отдать дочь лишь тому, кто доставит ему быков Ификла из Филаки в Фессалии. Эти драгоценные животные тщательно охранялись как пастухами, так и псом, к которому не мог приблизиться ни человек, ни зверь. Тем не менее Биант, сын Амифаона и племянник Нелея, страстно влюблённый в Перу, уговорил своего брата Мелампа отправиться ради него на этот опасный подвиг, несмотря на пророческое знание последнего, предупреждавшее, что хотя он в конце концов добьётся успеха, победа достанется ему ценой тяжкого плена и страданий. Меламп, попытавшись похитить быков, был схвачен и брошен в темницу; оттуда его спасло лишь дарование прорицателя. Понимая язык червей, он услышал, как те, копошась в балках над его головой, переговаривались, что те почти прогрызены и скоро обрушатся. Он сообщил об этом страже и потребовал перевести его в другое место, предупредив, что крыша вот-вот рухнет и похоронит их. Предсказание сбылось, и Филак, отец Ификла, [стр. 110] поражённый этим проявлением пророческого дара, немедленно велел освободить его. Далее он спросил совета о причине бесплодия своего сына Ификла, пообещав отдать быков, если Меламп найдёт способ даровать ему потомство. Коршун открыл Мелампу нужное средство, и вскоре у Ификла родился сын Подарк. Таким образом Меламп получил быков, доставил их в Пилос и добился

для брата руки Перы.[243] О том, как этот великий герой легенд, чудесным образом исцелив обезумевших дочерей Прета, приобрёл власть в Аргосе и для себя, и для Бианта, уже рассказано в предыдущей главе.

Из двенадцати сыновей Нелея по меньшей мере один – Периклимен – наряду с незабвенным Нестором – прославился как подвигами, так и чудесными дарами. Посейдон, боже-ственный прародитель их рода, даровал ему способность по желанию принимать облик любой птицы, зверя, пресмыкающегося или насекомого.[244] Эти умения пригодились ему, и он какое-то время успешно использовал их, защищая свою семью от страшного гнева Геракла, который, разгневанный отказом Нелея совершить над ним обряд очищения после убийства Ифита, напал на Нелеидов в Пилосе. Благодаря своим необыкновенным способностям Периклимен долго сопротивлялся, но роковой час настал, когда Афина, вмешавшись в битву, указала Гераклу на него, когда тот в облике пчелы сидел на колеснице героя. Он был убит, и Геракл одержал полную победу, одолев Посейдона, Геру, Ареса и Аида и даже ранив последних троих, которые помогали в обороне.[стр. 111] Одиннадцать сыновей Нелея пали от его руки, а Нестор, тогда ещё юноша, уцелел лишь потому, что случайно находился в это время в Герёне, вдали от отчего дома.[245]

Гордый род Нелеидов теперь ограничивался одним Нестором, но и одного Нестора хватило, чтобы поддержать его славу. Он предстаёт не только как защитник и мститель за Пилос против наглых и алчных эпейцев из Элиды, но и как союзник лапифов в их ужасной битве с кентаврами, как спутник Тесея, Пирифоя и других великих героев, живших до Троянской войны. В глубокой старости его некогда изумительное мастерство владения оружием, конечно, угасло, но энергия не покинула его, а мудрость и влияние в советах лишь возросли. Он не только собирает различных греческих вождей для похода на Трою, объезжая области Эллады вместе с Одиссеем, но и принимает деятельное участие в самой осаде, оказывая Агамемнону неоценимую помощь. А после её завершения он оказывается одним из немногих греческих царей, вернувшихся в свои исконные владения, и предстаёт перед нами в почтенной и деятельной старости, окружённый детьми и подданными, – сидящим со скипетром власти на каменной скамье перед своим домом в Пилосе, – приносящим жертвы Посейдону, как некогда делал его отец Нелей, – и оплакивающим лишь гибель [стр. 112] любимого сына Антилоха, павшего вместе со многими другими доблестными воинами под Троей.[246] После Нестора род Нелеидов включает ничем не примечательные имена – Бор, Пентил и Андропомп – три поколения подряд вплоть до Меланфа, который во время вторжения Гераклидов на Пелопоннес покинул Пилос и удалился в Афины, где стал царем, о чем я расскажу далее. Его сын Кодр был последним афинским царем, а Нелей, один из сыновей Кодра, упоминается как главный предводитель так называемого ионийского переселения из Афин в Малую Азию.[247]

Доподлинно известно, что в историческую эпоху не только царский род Кодридов в Милете, Эфесе и других ионийских городах, но и некоторые знатнейшие семьи даже в самих Афинах возводили свою героическую родословную через Нелеидов к Посейдону. И легенды о Несторе и Периклимене пользовались особой популярностью среди греков, разделявших такие верования. Кодриды в Эфесе и, вероятно, в некоторых других ионийских городах долгое время сохраняли титул и почетные привилегии царей, даже утратив реальную власть. Они воплощали ту же связь – одновременно религиозного поклонения и мифического происхождения – с Нелеидами и Посейдоном, какую вожди эолийских колоний имели с Агамемноном и Орестом. Афинский тиран Писистрат был назван в честь сына Нестора из «Одиссеи», и мы можем смело предположить, что героическое почитание Нелеидов так же тщательно поддерживалось в ионийском Милете, как и в италийском Метапонте.[248]

Проследив линию Салмонея и Нелея до конца ее легендарного пути, мы можем теперь вернуться к линии другого сына Эола – Крефея, чей род был не менее прославлен благодаря представленным в нем героическим именам. Алкестида, прекраснейшая из дочерей Пели-

аса,[249] была обещана своим отцом в жены тому, кто сможет привести ему укрощенных льва и вепря, впряженных в одну упряжку. Адмет, сын Ферета, эпонима Фер в Фессалии, и, следовательно, внук Крефея, с помощью Аполлона сумел выполнить это условие и получить ее руку. [250] В то время Аполлон служил у него рабом (наказанный Зевсом за убийство Киклопов) и пас стада и коней с таким успехом, что снарядил Евмела (сына Адмета) на Троянскую войну лучшими конями в греческом войске. Хотя на него возлагали даже унижительные работы, вроде перемалывания зерна,[251] он сохранил благодарную и дружескую привязанность к своему смертному господину и вмешался, чтобы спасти его от гнева богини Артемиды, разгневанной тем, что ее имя не было упомянуто в свадебных жертвоприношениях.

Адмет был близок к преждевременной смерти, когда Аполлон, умолив Мойр, добился для него условия: его жизнь могла быть продлена, если кто-то добровольно согласится умереть вместо него. Его отец и мать отказались принести эту жертву, но преданная любовь его жены Алкестиды побудила ее с радостью принять смерть, чтобы спасти мужа.[р. 114] Она уже испустила дух, когда Геракл, старинный друг и гость Адмета, прибыл в первый час траура; его сила и отвага позволили ему вырвать умершую Алкестиду из рук Танатоса (Смерти) и вернуть ее живой безутешному супругу.[252]

Сын Пелиаса, Акаст, приютил Пелея, когда тот был вынужден бежать из своей страны после невольного убийства Эвритиона. Жена Акаста, Кретеида, воспылав страстью к Пелею, сделала ему предложение, но он отверг ее. Разъяренная отказом и решив погубить его, она убедила мужа, что Пелей пытался овладеть ею. Тогда Акаст, отправившись с Пелеем на охоту в лесистые окрестности горы Пелион, похитил у него меч, выкованный и подаренный Гефестом, и оставил его безоружным, обрекая на гибель от рук кентавров или диких зверей. Однако благодаря помощи кентавра Хирона Пелей был спасен, и меч ему вернули. Вернувшись в город, он отомстил, убив и Акаста, и его коварную жену.[253]

Но среди всех легенд, связанных с именем Пелиаса, самой памятной остается история Ясона и похода аргонавтов. Ясон был сыном Эсона, внуком Крефея и, следовательно, правнуком Эола. Пелиас, обратившись к оракулу по поводу безопасности своего правления в Иолке, получил предостережение: ему следовало остерегаться человека, который явится к нему в одной сандалиии. Во время празднества в честь Посейдона перед ним предстал Ясон, у которого одна нога была боса – он потерял сандалию, переходя разлившуюся реку Анавр. Пелиас сразу понял, что это и есть враг, о котором предупреждал оракул. Чтобы избежать угрозы, он поручил Ясону отчаянное предприятие – добыть и привезти в Иолк Золотое руно, шкуру того самого барана, который некогда перенес Фрикса из Ахайи в Колхиду и был там посвящен богу Аресу. Результатом этого повеления стал знаменитый поход корабля «Арго» и его экипажа, аргонавтов, собравших самых храбрых и знатных юношей Греции. Этот сюжет не может быть удобно включен в легенды об Эолидах и будет рассмотрен в отдельной главе.

Плавание «Арго» затянулось, и Пелиас, уверенный, что ни корабль, ни его команда не вернутся, предал смерти отца и мать Ясона, а также их малолетнего сына. Эсону, отцу Ясона, позволили выбрать свою смерть, и он выпил бычью кровь, совершая жертвоприношение богам. Однако в конце концов Ясон вернулся, привез не только золотое руно, но и Медею, дочь колхидского царя Ээта, ставшую его женой, – женщину, известную своими колдовскими умениями и хитростью, без помощи которой аргонавты не смогли бы добиться успеха.

Хотя Ясон был полон решимости отомстить Пелиасу, он понимал, что добиться этого можно лишь хитростью. Он остался со своими спутниками недалеко от Иолка, а Медея, притворившись беглянкой, спасающейся от его жестокости, одна вошла в город и проникла к дочерям Пелиаса. Демонстрируя свои магические способности, она быстро подчинила их волю. Например, она выбрала из стад Пелиаса древнего барана, разрубила его, сварила в котле с травами и превратила в молодого и сильного ягненка.[254] Дочерям Пелиаса внушили, что их старый отец может быть так же омоложен. Убежденные в этом, они собственными руками

разрубили его на части и бросили в котел, надеясь, что Медея произведет на него такое же волшебное действие.

Медея притворилась, что для завершения обряда необходимо воззвание к луне. Поднявшись на крышу дома, якобы для произнесения заклинания, она подала условленный огненный сигнал аргонавтам, и Ясон с товарищами ворвались в город, завладев им. Довольный мстью, Ясон передал власть в Иолке Акасту, сыну Пелиаса, а сам удалился с Медеей в Коринф. Так богиня Гера удовлетворила свою давнюю ненависть к Пелиасу: она неусыпно покровительствовала Ясону и провела «всеми прославленный» «Арго» через бесчисленные опасности, чтобы Ясон привез Медею, которая погубит его дядю.[255] Введенные в заблуждение дочери Пелиаса добровольно удалились в изгнание в Аркадию, а его сын Акаст устроил пышные погребальные игры в честь покойного отца.[256]

Ясон и Медея удалились из Иолка в Коринф, где прожили десять лет. Их детьми были Медей, которого кентавр Хирон воспитывал в окрестностях горы Пелион,[257] а также Мермер и Фер, родившиеся в Коринфе. После десяти лет благополучной жизни там Ясон воспылил страстью к Главке, дочери коринфского царя Креонта.[258] Поскольку её отец согласился выдать её замуж, он решил развестись с Медеей, которой было приказано немедленно покинуть Коринф. Оскорблённая и жаждущая мести, Медея приготовила отравленное одеяние и отправила его в качестве свадебного подарка Главке. Та бездумно приняла его и надела, после чего тело несчастной невесты сгорело дотла. Креонт, её отец, пытавшийся сорвать с неё пылающую одежду, разделил её участь и погиб. Ликующая Медея сбежала на колеснице с крылатыми змеями, предоставленной ей её дедом Гелиосом, и нашла убежище у Эгея в Афинах, от которого родила сына по имени Мед. Своих малолетних детей она оставила в священном храме Геры Акрейской, надеясь, что защита алтаря обеспечит их безопасность. Однако коринфяне, разгневанные убийством [стр. 118] Креонта и Главки, вытащили детей из-под защиты алтаря и умертвили их. Несчастный Ясон погиб под обломком собственного корабля «Арго», который рухнул на него, когда он спал под ним.[259] Корабль был вытаскен на берег, как это обычно делали древние.

Первое поселение в Эфире (или Коринфе) основал Сизиф, ещё один из сыновей Эола, брат Салмонея и Крефея.[260] Эолид Сизиф прославился как беспрецедентный мастер хитрости и обмана. Он перекрыл дорогу через перешеек и убивал путников, скатывая на них огромные камни с гор. Он превзошёл даже самого Автолика, сына Гермеса, знаменитого вора, который унаследовал от отца способность менять цвет и форму украденных вещей так, что их невозможно было узнать. Сизиф, пометив своих овец под копытами, разоблачил Автолика, когда тот украл их, и заставил вернуть добычу. Его проницательность раскрыла связь Зевса с нимфой Эгиной, дочерью речного бога Асопа. Зевс увёз её на остров Энона (позже названный Эгиной), и Асоп, отчаянно пытаясь её найти, спросил у Сизифа, куда она исчезла. Тот раскрыл ему правду при условии, что Асоп создаст источник воды на вершине Акрокоринфа. Разгневанный Зевс за это откровение обрёк Сизифа в Аиде на вечную муку – вкатывать на гору огромный камень, который, едва достигнув вершины, снова скатывался вниз, несмотря на все его усилия.[261]

В применении эолидской генеалогии к Коринфу первым именем выступает Сизиф, сын Эола. Однако древний коринфский поэт Евмел [стр. 120] создал для родного города героическую генеалогию, независимую как от Эола, так и от Сизифа. Согласно ей, Эфира, дочь Океана и Тефиды, была первой владелицей коринфских земель, а Асоп – сикионских. Оба региона были отданы богу Гелиосу в урегулировании спора между ним и Посейдоном Бриареем. Гелиос разделит территорию между двумя сыновьями – Ээтом и Алоем: первому достался Коринф, второму – Сикион. Ээт, повинувшись оракулу, уехал в Колхиду, оставив свои земли под управлением Буна, сына Гермеса, с условием, что они будут возвращены, если он или его потомки вернутся. После смерти Буна и Коринф, и Сикион перешли к Эпопею, сыну Алозя,

человеку порочному. Его сын Марафон, не вынеся его правления, уехал в Аттику, но вернулся после смерти отца и унаследовал его земли, которые затем разделил между своими сыновьями – Коринфом и Сикионом, давшими названия этим областям. Коринф умер бездетным, и тогда коринфяне призвали Медею из Иолка как наследницу Ээта. Так она вместе с мужем Ясоном получила власть над Коринфом.[262]

Эта легенда Евмела, одного из первых генеалогических поэтов, сильно отличающаяся от версии Неофрона или Еврипида, была принята Симонидом и, по-видимому, Феопомпом.[263] События в ней выстроены так, чтобы обосновать верховенство Медеи: уход Ээта и условия передачи власти были придуманы, чтобы дать ей законные права на трон. Коринфяне воздавали Медее и её детям божественные или героические почести вместе с Герой Акрейской,[264] и этого было достаточно, чтобы [стр. 121] Медея заняла важное место в генеалогии, составленной коринфским поэтом, который смешивал богов, героев и людей в истории родного города.

Согласно легенде Евмела, Ясон стал (благодаря Медее) царём Коринфа, но она тайно прятала их детей в храме Геры, надеясь, что богиня сделает их бессмертными. Когда Ясон раскрыл её замысел, он в гневе покинул её и вернулся в Иолк. Медея, разочарованная неудачей, также уехала, оставив трон Сизифу, к которому, по версии Феопомпа, она испытывала привязанность.[265] Другие легенды гласят, что Зевс воспылил страстью к Медее, но она отвергла его из страха перед гневом Геры, которая в награду за верность даровала бессмертие её детям.[266] Кроме того, Медея по особому повелению Геры воздвигла знаменитый храм Афродиты в Коринфе. Эти сказания явно связаны с храмом Геры, и можно предположить, что изначально миф о Медее был независим от истории Сизифа, но позже был искусственно встроен в неё, чтобы удовлетворить потомков эолидов, считавших себя его наследниками.

У Сизифа были сыновья Главк и Орнитион. От Главка произошёл Беллерофонт, чьи романтические приключения начинаются уже в «Илиаде» и развиваются позднейшими поэтами. По некоторым версиям, он был сыном Посейдона, главного бога эолидского рода.[267] Юность и красота Беллеронтона вызвали страсть у Антии, жены аргосского царя Прета. Получив отказ, она возненавидела его и оклеветала перед мужем. Прет, не желая убивать его сам, отправил его к своему зятю, царю Ликий, вручив ему складную табличку с гибельными знаками. Следуя им, царь поручил Беллеронтону самые опасные задания: сразиться с чудовищной Химерой, победить воинственных солимов и амазонок. Когда он вернулся победителем, против него устроили засаду лучшие ликийские воины, но он перебил их всех. В конце концов царь Ликий признал в нём «истинного сына бога», отдал ему в жёны свою дочь и половину царства. Внуки Беллеронтона, Главк и Сарпедон (последний – сын его дочери Лаодамии от Зевса), сражались на стороне Трои против войск Агамемнона.[268]

О крылатом Пегасе Гомер не упоминает, но поздние поэты сделали этого чудесного коня, чьё происхождение описано в «Теогонии» Гесиода, помощником Беллеронтона в его путешествиях и подвигах.[269] В Коринфе Беллеронтону воздавали героические почести, и его образ был популярен не только среди самих коринфян, но и среди их многочисленных колонистов.[270]

От Орнитиона, сына Сизифа, мы переходим через ряд трёх ничем не примечательных имён – Фоант, Дамосфон и братья Проподас и Гиантидас – ко времени [с. 123] дорийского завоевания Коринфа[271], о котором будет рассказано далее.

Теперь мы переходим от Сизифа и коринфских преданий к другому сыну Эола – Афаманту, чья семейная история столь же насыщена скорбными и трагическими событиями, обильно разукрашенными поэтами. Афамант, как рассказывают, был царём Орхомена; его жена Нефела была богиней, и она родила ему двоих детей – Фрикса и Геллу. Спустя некоторое время он пренебрёг Нефелой и взял себе в жёны Ино, дочь Кадма, от которой у него родились двое сыновей – Леарх и Меликерт. Ино, ненавидя Фрикса, как мачеха, подстроила заговор против его жизни. Она уговорила женщин поджарить посевное зерно, которое, будучи

посеянным в таком виде, не дало урожая, и голод охватил страну. Афамант отправил послов в Дельфы, чтобы испросить совета и помощи, но получил ответ (благодаря проискам Ино с оракулом), что бесплодие полей нельзя устранить иначе, как принеся Фрикса в жертву Зевсу. Отчаянное положение народа вынудило его исполнить это повеление, и Фрикс был приведён к алтарю как жертва. Однако сила его матери Нефелы спасла его от гибели, и Гермес даровал ему барана с золотым руном, на которого Фрикс и его сестра Гелла взобрались и перелетели море. Баран направился к Понту Эвксинскому и Колхиде; когда они пересекали Геллеспонт, Гелла упала в узкий пролив, который получил своё название от этого события. После этого баран, наделённый даром речи, утешил перепуганного Фрикса и в конце концов доставил его невредимым в Колхиду. Ээт, царь Колхиды, сын бога Гелиоса и брат Цирцеи, принял Фрикса дружелюбно и отдал ему в жёны свою дочь Халкиопу. Фрикс принёс барана в жертву Зевсу Фиксию, а золотое руно повесил в священной роще Ареса.

Афамант (а по некоторым версиям – и Афамант, и Ино) впоследствии был поражён безумием от гнева богини Геры, так что отец застрелил собственного сына Леарха и убил бы также другого сына, Меликерта, если бы Ино не унесла его. Она бежала с мальчиком через Мегарскую [с. 124] область и гору Геранию к скале Молурис, нависающей над Сароническим заливом. Афамант преследовал её, и, чтобы избежать его, она бросилась в море. Она стала морской богиней под именем Левкотеи, а тело Меликерта было выброшено на берег в соседней области Схенунт, где его похоронил дядя Сизиф, получивший указание от nereид воздавать ему героические почести под именем Палемона. Истмийские игры – один из великих периодических праздников Греции – проводились в честь бога Посейдона, а также Палемона как героя. Афамант покинул свои земли и стал первым поселенцем соседнего региона, названного в его честь Афамантией, или Афамантской равниной.[272] [с. 125]

Предание об Афаманте связано с кровавыми религиозными обрядами и весьма своеобразными семейными обычаями, которые сохранялись в Алозе, в Ахайе Фтиотиде, вплоть до времени[273], более позднего, чем эпоха историка Геродота, и отголоски которых существовали в Орхомене даже во времена Плутарха. Афамант почитался в Алозе как герой, имея собственную часовню и священную рощу при храме Зевса Лафистия. На семью, чьим героическим прародителем он был, лежало особое проклятие и ограничение. Старший в роду не имел права входить в пританей (правительственное здание), и если его находили внутри, остальные граждане хватали его при выходе, украшали венками и вели в торжественной процессии, чтобы принести в жертву на алтаре Зевса Лафистия. Этот запрет исключал его из всех общественных собраний и церемоний, как политических, так и религиозных, а также лишал доступа к священному огню государства. Многие из отмеченных этим проклятием осмеливались нарушать запрет. Некоторые были схвачены при выходе и действительно принесены в жертву; другие бежали из страны на долгое время, чтобы избежать той же участи.

Проводники, сопровождавшие Ксеркса и его армию через южную Фессалию, рассказали ему об этом сохранившемся обычае, связав его с местным преданием о том, что Афамант вместе с Ино пытались погубить Фрикса, но тот сбежал в Колхиду; что ахейцы получили повеление от оракула принести самого Афаманта в искупительную жертву, чтобы избавить страну от гнева богов; но что Китиссор, сын Фрикса, вернувшись из Колхиды, помешал жертвоприношению Афаманта,[274] из-за чего гнев богов остался неутолённым, а на семью легло вечное проклятие.[275]

То, что подобные человеческие жертвоприношения в той или иной степени сохранялись даже в эпоху, более позднюю, чем время Геродота, среди семьи, почитавшей Афаманта как своего героического предка, не вызывает сомнений. Упоминаются также схожие обычаи в некоторых частях Аркадии и Фессалии в честь Пелея и Хирона.[276] Однако можно с уверенностью предположить, что в более гуманную эпоху, свидетелем которой был Геродот, реальные жертвоприношения стали очень редки. Проклятие и предание сохранялись, но не приводились в

действие, за исключением периодов сильных народных бедствий или тревог, во время которых религиозные чувства всегда обострялись. Нельзя сомневаться, что во время тревоги, вызванной присутствием персидского царя с его огромной и недисциплинированной армией, умы фессалийцев должны были остро воспринимать всё устрашающее в их народных преданиях и всё искупительное в их религиозных обрядах. Более того, сам Ксеркс был настолько потрясён этим рассказом, что почтил святилище, посвящённое Афаманту. Проводники, поведавшие ему эту романтическую легенду, представили её как историческую причину существующего правила и обычая. Однако критически настроенный исследователь вынужден (как уже отмечалось ранее) поменять порядок следования и считать, что сам обычай породил объясняющую его легенду.

Родовая история Афаманта и почитание Зевса Лафистия, по словам Геродота, напрямую связаны с городом Алос в Ахее Фтиотиде – одним из городов, упомянутых в «Илиаде» как находящихся под властью Ахилла. Однако существовала также гора Лафистий, а также храм и культ Зевса Лафистия между Орхоменом и Коронеей, в северной части области, известной в исторические времена как Беотия. Здесь же локализуется и семейная история Афаманта, который предстаёт перед нами как царь областей Коронеи, Галиарта и горы Лафистий: таким образом, он оказывается вплетён в орхоменскую генеалогию.[277]

Андрей (как нам сообщают), сын реки Пеней, был первым, кто поселился в этом регионе. От него он получил название Андреида. Афамант, прибыв позже к Андрею, получил от него земли Коронеи, Галиарта и гору Лафистий. Он выдал за Андрея свою внучку Эвиппу, дочь своего сына Левкона, и от этого брака родился Этеокл, называемый сыном реки Кефиса. Корон и Галиарт, внуки коринфского Сисифа, были усыновлены Афамантом, так как он потерял всех своих детей. Но когда его внук Преспон, сын Фрикса, вернулся к нему из Колхиды, он разделил свои владения таким образом, что Корон и Галиарт стали основателями городов,[стр. 128] названных их именами. Алмон, сын Сисифа, также получил от Этеокла часть территории, где основал деревню Алмоны.[278]

С Этеокла, согласно одному из гимнов Гесиода, началось почитание Харит (Граций), столь долго и торжественно отмечавшееся в Орхомене во время периодического праздника Харитерии, в котором, по-видимому, участвовали многие соседние города и области.[279] Он также разделил жителей на два племени – Этеоклеи и Кефиссии. Он умер бездетным, и ему наследовал Алм, у которого было лишь две дочери, Хриса и Хризогения. Сыном Хрисы от бога Ареса был Флегий, отец и основатель воинственного и хищного племени флегиев, которые грабили всех вокруг и нападали не только на паломников по дороге в Дельфы, но даже на сокровища самого храма. Оскорблённый бог покарал их непрерывными громами, землетрясениями и чумой, которая уничтожила всё это нечестивое племя, за исключением немногих уцелевших, бежавших во Фокиду.

Хризогения, другая дочь Алма, родила от Посейдона Миния; сыном Миния был Орхомен. От этих двух произошли названия как народа (минии), так и города (Орхомен).[280] Во время правления Орхомена к нему прибыл из Аргоса Гиетт, ставший изгнанником после убийства Молира. Орхомен выделил ему участок земли, где тот основал деревню Гиетт.[281] Орхомен, не имея наследников, был сменён Клименом, сыном Преспона из рода Афаманта. Климен был убит фиванцами во время праздника Посейдона в Онхесте, и его старший сын, Эргин, чтобы отомстить за его смерть, напал на Фивы со всей своей мощью – атака, в которой он был настолько успешен, что фиванцы были вынуждены подчиниться и платить ему ежегодную дань.

[стр. 129] Власть Орхомена теперь достигла своего пика: и Миний, и Орхомен были правителями несметного богатства, и первый построил просторное и прочное здание, наполненное золотом и серебром. Но успех Эргина против Фив вскоре был прерван и обращён вспять неодолимым Гераклом, который с презрением отверг требование дани и даже изувечил послов, присланных за ней. Он не только освободил Фивы, но и сокрушил и обеднил Орхомен.[282]

Эргин в старости женился на молодой жене, от этого брака родились знаменитые герои, или боги, Трофоний и Агамед, хотя многие (включая самого Павсания) считали Трофония сыном Аполлона.[283] Трофоний, один из самых памятных персонажей греческой мифологии, почитался как бог в разных местах, но с особой святостью – как Зевс Трофоний – в Лебадее. В его храме в этом городе пророческие откровения сохранялись дольше, чем в самом Дельфийском оракуле.[284] Трофоний и Агамед, прославившиеся как непревзойдённые зодчие, построили[285] храм в Дельфах, покои Амфитриона в Фивах, а также неприступное хранилище Гириея в Гирии, в котором, как говорят, они оставили один камень съёмным, чтобы обеспечить себе тайный вход. Они проникали туда так часто и похитили так много золота и серебра, что Гирией, поражённый пропажами, в конце концов расставил тонкую сеть, в которой Агамед запутался намертво. Трофоний отрубил голову брату и унёс её, так что оставшееся тело не могло идентифицировать вора. Подобно Амфиараю, с которым он схож во многих отношениях, Трофоний был поглощён землёй близ Лебадеи.[286]

От Трофония и Агамеда орхоменская генеалогия переходит к Аскалафу и Иалмену, сыновьям Ареса от Астиохи, которые упоминаются в «Каталоге кораблей» «Илиады» как предводители тридцати кораблей из Орхомена, отправившихся на Трою. Азей, дед Астиохи в «Илиаде», у Павсания назван братом Эргина,[287] который не продолжает родословную дальше.

Приведённая у Павсания генеалогия заслуживает особого внимания, поскольку, по-видимому, была скопирована из специальной истории Орхомена, написанной коринфянином Каллиппом, который, в свою очередь, заимствовал у местного орхоменского поэта Херсия. Сам Павсаний не имел доступа к трудам последнего. Эта генеалогия ярко иллюстрирует принцип, по которому строились мифические родословные, поскольку почти каждый персонаж в ней является эпонимом. Андрей дал имя стране, Афамант – Афамантской равнине; Миний, Орхомен, Корон, Галиарт, Алм и Гиетт связаны с названиями народов, племён, городов или деревень, тогда как Хриса и Хризогения отражают легендарное богатство Орхомена. Однако в других источниках обнаруживаются многочисленные расхождения. Согласно одному из них, Орхомен был сыном Зевса от Исионы, дочери Даная; Миний – сыном Орхомена (или, скорее, Посейдона) от Гермиппы, дочери Беота; сыновьями Миния были Преспон, Орхомен, Афамант и Диохтонд.[288] Другие считали Миния сыном Посейдона[стр. 131] и океаниды Каллирои,[289] тогда как Дионисий называл его сыном Ареса, а Аристодем – сыном Алея. Наконец, некоторые авторы утверждали, что и Миний, и Орхомен были сыновьями Этеокла.[290] Ни в одной из этих родословных не упоминается имя Амфиона, сына Иаса, который в «Одиссее» фигурирует как царь Орхомена и чья прекрасная дочь Хлорида вышла замуж за Нелея. Павсаний упоминает его, но не как царя, каковым он назван у Гомера.[291]

Упомянутые здесь противоречия едва ли необходимы для доказательства того, что эти орхоменские генеалогии не имеют исторической ценности. Тем не менее, из общего содержания легенд можно вывести некоторые правдоподобные выводы, независимо от того, являются ли факты и лица, из которых они состоят, реальными или вымышленными.

На протяжении всей исторической эпохи Орхомен был членом Беотийского союза. Однако беотийцы, как утверждается, были переселенцами на территорию, названную их именем, из Фессалии; а до их переселения Орхомен и окружающие земли, по-видимому, принадлежали миниям, которые упоминаются в этой местности как в «Илиаде», так и в «Одиссее»[292], и от которых заимствован постоянно повторяющийся эпоним – царь Миний, использованный генеалогами. Поэтическая легенда связывает орхоменских миниев, с одной стороны, с Пилосом и Трифилией в Пелопоннесе; с другой – с Фтиотидой и городом Иолк в Фессалии; а также с Коринфом[293][стр. 132] через Сисифа и его сыновей. Ферекид изображал Нелея, царя Пилоса, также царём Орхомена[294]. В области Трифилии, близ или совпадающей с Пилосом, Гомер упоминает Минийскую реку; и мы находим следы жителей, называемых миниями, даже

в исторические времена, хотя рассказ Геродота о том, как они туда попали, странен и неубедителен[295].

До великих перемен, произошедших в населении Греции из-за переселения теспротов в Фессалию, беотийцев в Беотию, а дорийцев и этолийцев в Пелопоннес (в дату, которую мы не можем точно определить), миний и родственные им племена, по-видимому, занимали значительную часть территории Греции – от Иолка в Фессалии до Пилоса в Пелопоннесе. Богатство Орхомена славится уже в «Илиаде»[296]; и при детальном изучении его топографии мы находим вероятное объяснение как его процветания, так и упадка. Орхомен был расположен на северном берегу Копайдского озера, которое принимает не только реку Кефис из долин Фокиды, но и другие реки с Парнаса и Геликона. Воды озера находят несколько подземных выходов – отчасти через естественные разломы и полости в известняковых горах, отчасти через искусственно пробитый туннель длиной более мили – в равнину на северо-восточной стороне, откуда они впадают в Эвбейское море близ Ларимны[297]. И, как видно[стр. 133], пока эти каналы тщательно охранялись и поддерживались в чистоте, значительная часть озера представляла собой аллювиальную землю, исключительно богатую и плодородную. Но когда каналы стали либо забрасываться, либо намеренно засоряться врагами, вода скапливалась в таком количестве, что затопляла территорию нескольких древних городов, угрожала положению Коп и вынудила перенести сам Орхомен с равнины на склон горы Гифантейон. Инженер Кратет начал расчистку засорённых водных путей в царствование Александра Великого и по его поручению – разрушитель Фив стремился восстановить утраченное процветание Орхомена. Он добился частичного осушения и уменьшения озера, благодаря чему стало видно местонахождение нескольких древних городов. Но возрождение Фив Кассандром после смерти Александра остановило работы, и озеро вскоре вернуло свои прежние размеры, для сокращения которых больше не предпринималось попыток[298].

Согласно фиванскому преданию[299], Геракл после победы над Эргином заблокировал выход вод и превратил орхоменскую равнину в озеро. Таким образом, разлив этих вод связывается с унижением миниев; и можно с уверенностью предположить, что именно древние жители Орхомена, до его беотизации, расширили и поддерживали эти защитные каналы. Такая задача не могла быть выполнена без объединённых действий и признанного превосходства этого города над соседями, простиравшегося вплоть до моря у Ларимны, где впадает река Кефис. О его широком влиянии, а также о морской активности, мы находим яркое свидетельство в древнем и почитаемом Амфиктионии в Калаврии. Этот маленький остров[стр. 134] близ гавани Трезена в Пелопоннесе был посвящён Посейдону и считался неприкосновенным убежищем. В храме Посейдона в Калаврии с незапамятных времён существовало периодическое жертвоприношение, совершаемое совместно семью городами – Гермией, Эпидавром, Эгиной, Афинами, Прасиями, Навплией и Минийским Орхоменом. Этот древний религиозный союз относится ко времени, когда Навплия была независима от Аргоса, а Прасии – от Спарты: Аргос и Спарта, согласно обычной греческой практике, продолжали выполнять обязательства каждый за своего зависимого союзника[300]. Шесть из семи государств – приморские города, расположенные достаточно близко к Калаврии, чтобы объяснить их участие в этой амфиктионии. Но включение Орхомена, учитывая его относительную удалённость, становится необъяснимым, если не предположить, что его территория достигала моря и что он вёл значительную морскую торговлю – факт, который помогает объяснить как его легендарную связь с Иолком, так и его участие в так называемом Ионийском переселении[301]. Мифическая генеалогия, в которой Птой, Схеней и Эритрий названы сыновьями Афаманта, дополнительно подтверждает идею, что города и местности к юго-востоку от озера признавали братское происхождение с орхоменскими миниями, не менее чем Корония и Галиарт на юго-западе[302].

Великая мощь Орхомена была сломлена, а город низведён до второстепенного и полужависимого положения беотийцами из Фив; когда и при каких обстоятельствах это произо-

шло, история не сохранила. Рассказ о том, что фиванский герой Геракл избавил свой родной город от подчинения и дани Орхомену, поскольку он происходит из кадмейской, а не орхоменской легенды, и поскольку его детали были излюбленными сюжетами для изображения в фиванских храмах[303], даёт основания предполагать, что Фивы действительно когда-то зависели от Орхомена. Более того, зверские увечья, нанесённые героем послам, собирающим дань (так точно переданные в его прозвище Риноколуст – «Обрубатель носов»), придают мифу ту долю ожесточённости, которая долго царила между Фивами и Орхоменом и которая побудила фиванцев, как только битва при Левктрах отдала им власть, разрушить и опустошить своего соперника[304]. Следующее поколение увидело ту же участь, обращённую против Фив, вместе с восстановлением Орхомена. Легендарное величие этого города, даже после того как он перестал выделяться богатством и могуществом, оставалось неизгладимо запечатлённым как в памяти благородных граждан, так и в поэтических произведениях; выразительные слова Павсания показывают, как много он нашёл о нём в древнем эпосе[305].

Раздел II. – Дочери Эола.

С несколькими дочерьми Эола связаны знаменитые мифические родословные и предания.

Алкиона вышла замуж за Кеика, сына Эосфора, но и она, и её муж проявили в высшей степени надменность, свойственную эолийскому роду. Жена называла мужа Зевсом, а он величал её Герой – за эту дерзость Зевс наказал их, превратив обоих в птиц.[306]

Канака родила от бога Посейдона нескольких детей, среди[стр. 136] которых были Эпопей и Алоей.[307] Алоей женился на Ифимедее, которая воспылала страстью к Посейдону и хвасталась своей связью с ним. Она родила от него двух сыновей – Отоса и Эфиальта, исполинских и грозных Алоадов. Эти титанические существа уже в юности достигали девяти саженей в высоту и девяти локтей в ширину, ещё не достигнув полной силы. Алоады бросали вызов и оскорбляли богов на Олимпе: они сватались к Гере и Артемиде, а однажды даже схватили Ареса и заточили его в медную темницу на тринадцать месяцев. Никто не знал, где он, и невыносимые оковы изнурили бы его до смерти, если бы Эрибея, мачеха Алоадов, не открыла Гермесу место его заточения. Тот похитил Ареса в последний момент, но даже так бог войны не смог отомстить за нанесённое ему унижение. Отос и Эфиальт даже вознамерились штурмовать небеса, поставив Оссу на Олимп, а Пелион – на Оссе, чтобы добраться до богов. И они бы преуспели, если бы достигли полной зрелости, но стрелы Аполлона положили конец их недолгой жизни.[308]

[стр. 137]Родословная ещё одной дочери Эола, Калики, ведёт нас из Фессалии в Элиду и Этолию. Она вышла замуж за Этлия (сына Зевса и Протогении, дочери Девкалиона и сестры Эллина), который вывел колонию из Фессалии и поселился в землях Элиды. У него родился сын Эндимион, о котором в «Каталоге женщин» и поэме «Эойи» рассказывалось немало удивительного. Зевс даровал ему право самому выбрать час своей смерти и даже вознёс его на небеса, но тот лишился этой милости, осмелившись добиваться любви Геры: его зрение помутилось облаком, и он был низвергнут в подземный мир.[309] По другим[стр. 138] сказаниям, его неземная красота пленила богиню Селену, и она стала навещать его по ночам во время сна. «Сон Эндимиона» стал поговоркой, обозначающей блаженный, безмятежный и вечный покой.[310]

У Эндимиона было несколько детей (Павсаний приводит три разные версии имени его жены, а Аполлодор – четвертую): Эпей, Этол, Пеон и дочь Эврикида. Он устроил для трёх сыновей состязание в беге на стадионе в Олимпии, и победивший Эпей был вознаграждён правом наследовать царство. По его имени народ стал называться эпееми.

Как само это сказание, так и этимология имён Этлия и Эндимиона явно указывают (как уже отмечалось ранее), что данная родословная была придумана уже после того, как Олимпийские игры приобрели общегреческую известность.

У Эпея не было сыновей, и ему наследовал племянник Элей, сын Эврикиды от Посейдона. Тогда народ сменил название с «эпей» на «элейцы». Брат Эпея, Этол, убив Аписа, сына Форонея, был вынужден бежать из страны. Он пересёк Коринфский залив и поселился в земле, называвшейся тогда Куретидой, но которой он дал имя Этолия.[311]

Сыном Элея (или, по другим версиям, бога Гелиоса, Посейдона или Форбаса[312]) был Авгий, упомянутый в «Илиаде» как царь эпеев (элейцев). Нестор подробно рассказывает о своих подвигах во главе пилосцев против соседей-эпеев и их царя Авгия. Он разгромил их, убив зятя царя Мулия и захватив огромную[стр. 139] добычу.[313]

Авгий обладал несметными богатствами, а его стада были так многочисленны, что навоз в хлевах и загонах скопился до невыносимого уровня. Еврисфей, желая унижить Геракла, приказал ему очистить эти скотные дворы. Герой, не желая выносить навоз вручную, направил через них реку Алфей и смыл всю грязь.[314] Однако Авгий, несмотря на столь великую услугу, отказался отдать Гераклу обещанную награду, хотя его сын Филей протестовал против такого вероломства. Не сумев образумить отца, он в горе и гневе удалился на остров Дулихион.[315]

Чтобы отомстить за обман, Геракл вторгся в Элиду, но у Авгия были могущественные союзники, особенно его племянники – Молиониды (сыновья Посейдона и Молионы, жены Актора), Эврит и Ктеат. Эти чудесные братья, обладавшие невероятной силой, срослись в одно тело, но имели две головы и четыре руки.[316][стр. 140] Их мощь была такова, что Геракл потерпел поражение и отступил. Однако вскоре элейцы отправили Молионидов как феоров (священных послов) на Истмийские игры, и Геракл, устроив засаду у Клеон, убил их по дороге. За это убийство элейцы тщетно требовали возмездия в Коринфе и Аргосе, что, как считалось, стало причиной добровольного отказа элейских атлетов от участия в Истмийских играх на протяжении всей исторической эпохи.[317]

После гибели Молионидов Геракл вновь напал на Элиду, убил Авгия и его детей (кроме Филея, которого он вернул с Дулихиона и посадил на отцовский трон). По более мягкой версии, которую приводит Павсаний, Авгий был помилован по просьбе Филея.[318] Его почитали как героя[319] вплоть до времени этого автора.

Согласно древнему мифу, который Пиндар облагородил в великолепной оде, именно по случаю завоевания Элиды Геракл впервые освятил землю Олимпии и учредил Олимпийские игры. По крайней мере, так гласила одна из многих легенд о происхождении этого памятного учреждения.[320]

Филей, наведя порядок в Элиде, снова удалился в Дулихион, оставив царство своему брату Агасфену, что возвращает нас к гомеровскому циклу. Поликсен, сын Агасфена, – один из четырёх предводителей сорока эпейских кораблей в «Илиаде», действующих совместно с двумя сыновьями Еврита[стр. 141] и Ктеата, а также с Диором, сыном Амаринкея. Мегет, сын Филея, командует отрядом из Дулихиона и Эхинад.[321] Поликсен благополучно возвращается из Трои, ему наследует его сын Амфимах – названный в честь эпейского вождя, павшего под Троей, – а затем другой Элей, во времена которого дорийцы и Гераклиды вторгаются в Пелопоннес.[322] Эти два имени, лишённые каких-либо деяний или примечательных черт, вероятно, были введены генеалогами, которых цитирует Павсаний, чтобы заполнить предполагаемый промежуток между Троянской войной и дорийским вторжением.

Мы сталкиваемся с обычными расхождениями в родословной линии и её членах. Так, одни называли Эпея сыном Этлия, другие – сыном Эндимиона:[323] третья версия, поддержанная авторитетом Аристотеля и принятая Кононом, называет первого поселенца Элиды, Элея, сыном Посейдона и Еврипилы, дочери Эндимиона, а Эпея и Алексиса – сыновьями Элея.[324] Сам Пиндар в своей оде локрийцу Эфармосту с большим пафосом упоминает другого царя

эпейцев по имени Опунт, чья дочь, зачавшая от Зевса, была перенесена этим богом к старому и бездетному царю Локру: рождённый ребёнок, усыновлённый Локром и названный Опунтом, стал эпонимом одноимённого города в Локриде.[325] Более того, Гекатей Милетский не только утверждал (вопреки и «Илиаде», и «Одиссее»), что эпейцы и элейцы были разными народами, но и добавлял, что эпейцы помогали Гераклу в его походе против Авгия и Элиды – рассказ, сильно отличающийся от версий Аполлодора и Павсания и указывающий на то, что у него была иная генеалогия.[326]

Уже упоминалось, что Этол, сын Эндимиона,[стр. 142] покинул Пелопоннес после убийства Аписа.[327] Земля к северу от Коринфского залива, между реками Эвен и Ахелой, получила от него название Этолия вместо прежнего имени Куретида: он завладел ею, убив Дора, Лаодока и Полипойта, сыновей Аполлона и Фтии, которые прежде гостеприимно его приняли. От своей жены Пронии (дочери Форба) он имел двух сыновей, Плеврона и Калидона, в честь которых были названы два главных города Этолии.[328] Плеврон женился на Ксанфиппе, дочери Дора, и стал отцом Агенора, от которого произошли Порфей (или Порфаон) и Демоника: последняя родила от Ареса Евена и Фестия.[329]

У Порфея было три сына: Агрий, Мелас и Эней; среди потомков Фестия – Алфея и Леда,[330] имена, которые выводят нас на важный этап легендарной истории. Леда выходит замуж за Тиндарея и становится матерью Елены и Диоскуров; Алфея сочетается браком с Энеем и рождает, среди прочих детей, Мелеагра и Деяниру – последнюю от Диониса, а первого от Ареса.[331] Также его сыном является Тидей, отец Диомеда:[стр. 143] воинская слава идёт рука об руку с трагическими бедствиями в этой знаменитой семье.

Нам повезло: в «Илиаде» изложена подробная легенда об Алфее и Мелеагре в речи Феникса, обращённой к Ахиллу, чтобы смягчить его гнев. Эней, царь Калидона, во время жертвоприношений богам по случаю сбора винограда забыл включить Артемиду – то ли по небрежности, то ли намеренно.[332] Разгневанная богиня наслала на виноградники Энея огромного вепря невероятной силы, который вырывал деревья с корнем и уничтожал все плоды. Зверь был настолько страшен, что против него могла выступить только большая группа воинов. Мелеагр, сын Энея, собрав значительный отряд, включая куретов из Плеврона, в конце концов убил его. Но гнев Артемиды не утих, и она вызвала спор среди участников охоты о том, кому должны достаться голова и шкура вепря – трофеи победы. В этой распре Мелеагр убил брата своей матери Алфеи, князя куретов из Плеврона, после чего куреты напали на этолийцев Калидона, чтобы отомстить за своего вожда. Пока Мелеагр сражался, этолийцы одерживали верх. Но вскоре он отказался выходить на битву, разгневанный проклятиями, которые на него навлекла мать: Алфея, убитая горем из-за гибели брата, рыдая, била себя в грудь, призывая Аида и Персефону поразить Мелеагра смертью – мольбу, которую безжалостная Эриния в Эребе слышала слишком хорошо. Герой настолько оскорбился поведением матери, что устранился от войны, и куреты не только оттеснили этолийцев, но и осадили стены Калидона, готовые сокрушить его жителей. Единственной надеждой на спасение была сила Мелеагра, но он оставался в покое с прекрасной женой Клеопатрой, дочерью Идаса, не обращая внимания на опасность.[стр. 144] Когда крики победителей уже раздавались у ворот, старейшины Этолии и жрецы умоляли Мелеагра выступить,[333] предлагая ему на выбор самые плодородные земли Калидонской равнины. Его ближайшие друзья, отец Эней, сёстры и даже сама мать присоединились к мольбам, но он оставался непреклонен. Наконец, куреты ворвались в город и начали поджигать его. В этот критический момент Клеопатра обратилась к нему с мольбой спасти её и семью от неминуемой гибели. Мелеагр не мог более сопротивляться: облачившись в доспехи, он вышел и отразил врага. Но когда опасность миновала, сограждане отказали ему в обещанных дарах, поскольку он пренебрёг их мольбами и вышел лишь по собственному капризу.[334]

Таково предание о Мелеагре в «Илиаде». Во второй книге упоминается лишь его смерть, без подробностей, как причина, по которой Фоас командовал этолийцами под Троей.[335]

Хотя обстоятельства указаны косвенно, нет сомнений, что Гомер представлял гибель героя следствием материнского проклятия: неумолимая Эриния исполнила мольбы Алфеи буквально, даже если та сама позже раскаялась.

Поздние поэты и расширили, и изменили миф. Гесиодические «Эои» и древняя поэма «Миния» изображали Мелеагра убитым Аполлоном, который помогал куретам в войне; а эпизод с горящим поленом, хотя и противоречит Гомеру, восходит как минимум к трагику Фриниху, предшественнику Эсхила.[336] Мойры, явившись Алфее вскоре после рождения Мелеагра, предрекли, что ребёнок умрёт, как только сгорит головня, тогда пылавшая в очаге. Алфея выхватила её из огня и сохранила с величайшей осторожностью, пока не разгневалась на Мелеагра за убийство брата. Тогда она бросила головню в пламя, и, как только она сгорела, жизнь Мелеагра оборвалась.[стр. 145] Мы знаем из резкого осуждения Плиния, что Софокл усилил пафос этого сюжета, описав скорбную смерть сестер Мелеагра, погибших от чрезмерной печали. Они превратились в птиц, называемых мелеагридами, а их нескончаемые слезы, сливаясь, образовали янтарь.[337] Но в руках Еврипида – был ли он первоначальным автором этой версии или нет,[338] мы не знаем – Аталанта стала центральной фигурой и движущей силой пьесы, а в охоту на калидонского вепря были вовлечены все знаменитые герои со всей Греции. Действительно, как справедливо отмечает Гейне, это событие стало одним из четырех великих драматических эпизодов греческой героической жизни,[339] наряду с походом аргонавтов, осадой Фив и Троянской войной.

Чтобы уничтожить ужасного зверя, которого Артемида в гневе наслала на землю, Мелеагр собрал не только лучших юношей куретов и этолийцев (как упоминается в «Илиаде»), но и целый сонм прославленных героев, включая Кастора и Полидевка, Идаса и Линкея, Пелея и Теламона, Тесея и Пейрифоя, Анкея и Кефея, Ясона, Амфиарая, Адмета, Эвритиона и других. Нестор и Феникс, которые позже предстают как старцы под стенами Трои, здесь демонстрировали свою юношескую доблесть, помогая страдающим калидонцам.[340]

Среди всех выделялась дева Аталанта, дочь аркадского Схенея,[стр. 146] прекрасная и несравненная в быстроте ног, но жившая в лесах как охотница и неугодная Афродите.[341] Несколько героев пали от клыков вепря, другие спаслись благодаря различным уловкам. Наконец, Аталанта первой ранила его в спину, затем Амфиарай попал ему в глаз, и, наконец, Мелеагр добил зверя. Очарованный красотой Аталанты, Мелеагр отдал ей главные трофеи, утверждая, что именно она нанесла первую рану. Но его дяди, братья Фестия, отняли их у нее, ссылаясь на права ближайших родственников,[342] если сам Мелеагр отказывался оставить добычу себе. Разгневанный Мелеагр убил их. Алфея, охваченная скорбью по братьям и гневом на сына, решает сжечь роковую головню, которую так долго хранила.[343] Трагедия завершается добровольной смертью и Алфеи, и Клеопатры.

Хотя аркадская охотница Аталанта интересна сама по себе, она является вторжением – и не самым удачным – в гомеровскую историю калидонской охоты, где центральное место уже занимала другая женщина, Клеопатра.[344] Однако более поздняя версия получила распространение по всей Греции и [стр. 147] подтверждалась свидетельствами, которые в те времена мало кто осмеливался оспаривать. Ведь Аталанта увезла трофеи и голову вепря в Аркадию, и там на протяжении веков в храме Афины Алеи в Тегее висели подлинная шкура и гигантские трехфутовые клыки. Каллимах упоминает их как хранящиеся там реликвии в III веке до нашей эры;[345] но истинную ценность этих трофеев лучше всего доказывает то, что император Август забрал клыки из Тегее вместе с величественной статуей Афины Алеи и поместил их в Риме среди прочих публичных диковин. Даже полтора века спустя, когда Павсаний посетил Грецию, ему показали истлевшую от времени шкуру, а кражу клыков еще помнили.

И это были не единственные напоминания о героическом подвиге в Тегее. На фронтоне храма Афины Алеи, не имевшего себе равных в Пелопоннесе по красоте и величию, знаменитый скульптор Скопас изобразил калидонскую охоту в одном из своих самых изысканных

рельефов. Аталанта и Мелеагр были помещены в первый ряд атакующих, а Анкей, один из тегейских героев, погибший от клыков вепря,[346] был изображен падающим от смертельной раны в объятия своего брата Эпоха. Павсаний замечает, что хотя тегейцы проявили такую же доблесть, как и другие аркадские общины, в завоевании Трои, отражении Ксеркса и битве при Дипе против Спарты, только они, благодаря Анкею и Аталанте, могли утверждать, что участвовали в славе калидонской охоты.[347] Такова была непоколебимая вера [стр. 148] и тегейцев, и самого Павсания в историческую реальность этого романтического приключения.

Страбон, однако, пытается превратить романтическую историю в нечто, имеющее видимость исторического факта, утверждая, что спор из-за головы и шкуры вепря не мог быть истинной причиной войны между куретами и этолийцами; настоящей причиной (по его мнению) был, вероятно, территориальный спор.[348] Его рассуждения здесь аналогичны замечаниям Фукидида и других критиков, которые приписывали Троянскую войну не похищению Елены, а завоевательным планам или политическим опасениям. Но он рассматривает сам факт битвы между куретами и этолийцами, упомянутый в «Илиаде», как нечто бесспорно реальное и историческое, перечисляя при этом различные противоречия у разных авторов, но не вынося собственного суждения об их истинности.

Точно так же, как Аталанта была введена в калидонскую охоту, она, по-видимому, была добавлена и в памятные погребальные игры после смерти Пелиа в Иолке, где изначально не фигурировала во времена создания ларца Кипсела.[349] Но ее истинная родина – Аркадия, где даже во времена Павсания показывали ее беговую дорожку близ города Метидрион.[350] Эта дорожка стала местом гибели для многих неудачливых женихов. Аталанта, не желавшая выходить замуж, объявила, что отдаст руку лишь тому, кто превзойдет ее в беге. Все, кто пытался и проигрывал, были обречены на смерть, и многие пали жертвой ее несравненной красоты и быстроты. Наконец, Меланион, тщетно пытавшийся завоевать ее расположение верной службой в охотничьих походах, решился вступить в опасное состязание. Зная, что не сможет победить ее честно, он с помощью Афродиты добыл три золотых яблока из сада Гесперид и во время бега по одному ронял их перед Аталантой. Та не устояла перед искушением поднять их и проиграла. Она стала женой Меланиона и матерью аркадского Парфенопея, одного из семи вождей, павших при осаде Фив.[351]

[стр. 150] В семье Энея есть еще одна женщина, чье имя обессмертила легенда. Его дочь Деянира была предметом вождения речного бога Ахелоя, являвшегося ей в разных обликах – сначала змея, потом быка. От назойливости этого ненавистного жениха ее спас Геракл, который вступил в схватку с Ахелоем, победил его и отломил один из его рогов. Ахелой выкупил его, отдав Гераклу рог Амалфеи, обладавший чудесным свойством давать своему владельцу любое желаемое количество еды и питья. В награду за свою доблесть Геракл получил Деяниру в жены, а рог Амалфеи подарил Энею как свадебный дар.[352]

Вынужденный покинуть дом Энея после того, как в приступе гнева он случайно убил юного слугу Евнома,[353] Геракл удалился в Трахину, перейдя реку Эвен в том месте, где кентавр Несс обычно перевозил путников за плату. Несс переправил Деяниру, но на другом берегу начал вести себя дерзко, за что Геракл пронзил его отравленной стрелой, пропитанной ядом лернейской гидры. Умиравший кентавр посоветовал Деянире собрать его кровь, сказав, что она станет любовным талисманом, способным вернуть ей любовь Геракла, если у него появится другая женщина.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.