

ВАЛЬТЕР БУРКЕРТ

НОМО НЕКАНС:
АНТРОПОЛОГИЯ ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОГО
ЖЕРТВЕННОГО РИТУАЛА И МИФА

ТОМ I



ТОТЕНБУРГ

МОСКВА 2024

УДК 291.344
ББК 86.31
Б90

*Все права на книгу находятся под охраной издателей.
Ни одна часть данного издания не может быть воспроизведена
каким-либо способом без согласования с издателями.*

Перевод с английского — Инвир Лазарев

Буркерг, В.

Б90 Номо песанс: антропология древнегреческого жертвенного ритуала и мифа. Том I. / Пер. с англ. — М.: Тотенбург, 2024. — 244 с.

Кровавое жертвоприношение, ритуальное заклятие животных составляли саму основу религии на протяжении всей истории, поэтому они сохранились в одухотворённой форме даже в христианстве. Как это жестокое явление достигло статуса священного? Этот вопрос рассматривается в знаменитом исследовании немецкого эллиниста и специалиста по древнегреческой религии Вальтера Буркерта (1931–2015 гг).

**УДК 291.344
ББК 86.31**

© Инвир Лазарев,
перевод с английского, примечания, 2023

© Издательство «Тотенбург», 2024

СОДЕРЖАНИЕ

СОКРАЩЕНИЯ	7
ПРЕДИСЛОВИЕ К АНГЛИЙСКОМУ ИЗДАНИЮ	12
ВВЕДЕНИЕ	18

I. РИТУАЛ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ, ОХОТНИЧЬИ И ПОГРЕБАЛЬНЫЕ ОБРЯДЫ

1. ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ КАК УБИЙСТВО	29
2. ЭВОЛЮЦИОННОЕ ОБЪЯСНЕНИЕ: ПЕРВОБЫТНЫЙ ЧЕЛОВЕК	48
3. РИТУАЛИЗАЦИЯ	64
4. МИФ И РИТУАЛ	75
5. ФУНКЦИЯ И ТРАНСФОРМАЦИЯ РИТУАЛЬНОГО УБИЙСТВА	84
6. ПОГРЕБАЛЬНЫЙ ОБРЯД	104
7. СЕКСУАЛИЗАЦИЯ РИТУАЛЬНОГО УБИЙСТВА: ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЕ ДЕВЫ, ФАЛЛИЧЕСКИЙ КУЛЬТ	118
8. БОГ-ОТЕЦ И ВЕЛИКАЯ БОГИНЯ	140

II. ВОЛКИ-ОБОРОТНИ ВОКРУГ ТРЕНОВОГО КОТЛА

1. ПРАЗДНЕСТВО ЛИКАЙЯ И ГОРА ЛИКАЙОН	158
2. ПЕЛОПС В ОЛИМПЦИИ	175
3. ФИЕСТ И ГАРПАГ	191
4. АРИСТЕЙ И АКТЕОН	200
5. ДЕЛЬФИЙСКИЙ ТРЕНОЖНИК	211
6. ВЗГЛЯД НА ОДИССЕЯ	233

καί ταύτ' ἔστι τα μυστήρια, συνελόντι
φάναι φόνοι καί τάφοι

«Это и есть мистерии: говоря кратко, убийства и погребения».

Климент Александрийский
Увещание к язычникам
II. 19,3

...
et nos servasti — sanguine fuso

«И ты спас нас — пролитой кровью».

Митраистская надпись, Санта-Приска, Рим

СОКРАЩЕНИЯ

AA — Archäologischer Anzeiger/ Археологический вестник

ABV — J. D. Beazley, Attic Black-Figure Vase-Painters / Художники по аттическим чёрнофигурным вазам. Oxford, 1956.

ACI — L'Antiquite Classique/ Классическая античность

AJA — American Journal of Archaeology/ Американский журнал археологии

AK — Antike Kunst/ Античное искусство

AM — Athenische Mitteilungen/ Афинские тексты

ANEP — The Ancient Near East in Pictures Relating to the Old Testament/ Древний Ближний Восток в иллюстрациях, относящихся к Ветхому Завету, ed J. V. Pritchard. Princeton, 1954. Supplement, 1968.

ANET — Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament/ Древние ближневосточные тексты, относящиеся к Ветхому Завету, ed. J. V. Pritchard. Princeton, 1952. Supplement (pp. 501–710), 1968.

AOB — Altorientalische Bilder zum Alten Testament/ Древневосточные образы Ветхого Завета, ed. H. Gressmann. Berlin, 1927².

AOT — Altorientalische Texte zum Alten Testament/ Древневосточные тексты по Ветхому Завету, ed. H. Gressmann, Berlin, 1926².

ARV² — J. D. Beazley, Attic Red-Figure Vase-Painters/ Художники по аттическим краснофигурным вазам. Oxford, 1963².

ARW — Archiv für Religionswissenschaft/ Архив религиоведения

ASAA — Annuario della Scuola archeologica di Atene/ Ежегодник Афинской археологической школы
BCH — Bulletin de Correspondance Hellenique/ Греческий бюллетень

bf.black figured/чёрнофигурный(ая)

BICS — Bulletin of the Institute of Classical Studies of the University of London/ Бюллетень Института классических исследований Лондонского университета

BMC — British Museum, Catalogue of Greek Coins/ Британский музей, Каталог греческих монет

BSA — Annual of the British School at Athens/ Ежегодник Британской школы в Афинах

CAF — Comiconum Atticorum Fragmenta, ed. Th. Kock. Leipzig, 1880–1888.

CAG — Commentaria in Aristotelem Graeca

CIG — Corpus Inscriptionum Graecarum

CIL — Corpus Inscriptionum Graecarum

CIPh — Classical Philology

CQ — Classical Quarterly

CR — Classical Review

CRAI — Comptes Rendus de l'Academie des Inscriptions et Belles-lettres/ Доклады Академии надписей и изящной словесности

CV — Corpus Vasorum

EAA — Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale/ Энциклопедия античного классического и восточного искусства

FD — Fouilles de Delphes/ Раскопки в Дельфах

FGrHist — F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker/ Фрагменты из греческих историков, Berlin-Leiden, 1923–1958.

FR — A. Furtwänglera and K. Reichhold, Griechische Vasenmalerei/ Роспись греческих ваз. Munich, 1904–1932.

GB — J.G. Frazer, *The Golden Bough/ Золотая ветвь*. London, 1911–1936³ (13 vols., цитируется цифрами, как указано в указателе, XII 147).

GDI — H. Collitz, *Sammlung der griechischen Dialektinschriften/ Коллекция надписей на греческом диалекте*. Göttingen, 1884–1915.

HN² — B.V. Head, *Historia Numorum*. Oxford, 1911².

HRR — *Historicorum Romanorum Reliquiae*, ed. H. Peter. Leipzig, 1883–1906; I², 1914.

HSCP — *Harvard Studies in Classical Philology/ Гарвардские исследования по классической филологии*.

HThR — *Harvard Theological Review/ Гарвардское теологическое ревью*.

IG — *Inscriptiones Graecae/ Греческие надписи*

Jdl — *Jahrbuch der [kaiserlich] deutschen archäologischen Instuts/ Ежегодник [кайзеровских] немецких археологических институтов*.

JHS — *Journal of Hellenic Studies/ Журнал греческих исследований*.

JNES — *Journal of Near Eastern Studies/ Журнал ближневосточных исследований*.

JRAS — *Journal of the Royal Asiatic Society/ Журнал Королевского азиатского общества*.

LGS — I. v. Prött and L. Ziehen, *Leges Graecorum Sacrae titulis collectae/*, vols. I, II. Leipzig, 1896–1906.

LS — F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques/ Священные законы греческих городов*. Paris, 1969.

LSAM — F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie Mineure/ Священные законы Малой Азии*. Paris, 1955.

LSS — F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques/ Священные законы греческих городов*. Supplement. Paris, 1962.

MH — *Museum Helveticum*

MSS — Münchner Studien zur Sprachwissenschaft zu Göttingen/ Мюнхенские исследования в области лингвистики в Гёттингене

Njb Neue Jahrbücher für Philologie und Pädagogik/ Ежегодник по филологии и образованию (1831–1897);

Neue Jahrbücher für das klassische Altertum, Geschichte und deutsche Literatur und für Pädagogik/ Ежегодники по античности, истории, немецкой литературе и образованию (1897–1924).

OF — Orphicorum Fragmenta, ed. O. Kern. Berlin, 1922 (reprint 1963).

OGI — Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, ed. W. Dittenberger. Leipzig, 1903–1905.

PR — Ludwig Preller, Griechische Mythologie/ Греческая мифология, 4. Revised edition by C. Robert, I–III. Berlin, 1894–1926.

PSI — Papyri greci e latini/ Греческие и латинские папирусы (Pubbl. d. Società Italiana per la ricerca dei papiri| greci e latini in Egitto).

RA — Revue Archéologique/ Археологическое обозрение.

RAC — Reallexikon für Antike und Christentum/ Словарь античности и христианства.

RE — Realencyclopädie der klassischen Altertumswissenschaft/ Энциклопедия классической древности.

REG — Revue des Etudes Grecques/ Журнал греческих исследований.

rf. red figured/краснофигурный(ая)

RFIC — Revista di Filologia e d'Istruzione Classica/ Журнал филологии и классического образования.

RGG³ — Die Religion in Geschichte und Gegenwart/ Религия в истории и современности, 3. Revised edition by K. Galling, Tübingen, 1957–1965.

- RhM — Rheinisches Museum/ Рейнский музей.
RHR — Revue d'histoire des religions/ Журнал истории религий.
- RML — Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie/ Подробный словарь греческой и римской мифологии, ed. W. H. Roscher. Leipzig, 1884–1937.
- RPh — Revue de Philologie/ Филологическое обозрение.
- SEG — Supplementum epigraphicum Graecum.
SIG³ — Sylloge Inscriptionum Graecarum, ed. W. Dittenberger. Leipzig, 1915–1924³.
- SMSR — Studi e materiali di storia delle religioni/ Исследования и материалы по истории религий.
- SVF — Stoicorum Veterum Fragmenta, ed. H. v. Arnim, vols. I–IV. Leipzig, 1903–1921.
- TAPA — Transactions and Proceedings of the American Philological Association/ Труды Американской филологической ассоциации.
- TGF — Tragicorum Graecorum Fragmenta, ed. A. Nauck. Leipzig, 1889² (reprint Hildesheim, 1964, with Supplement, ed. B. Snell).
- UdG — W. Schmidt, Der Ursprung der Gottesidee/ Происхождение идеи Бога I–X. Münster, 1908–1952.
- VS — H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker/ Фрагменты из досократиков, 6. Revised edition by W. Kranz. Berlin, 1951 (=1971¹⁵).
- ZPE — Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik/ Журнал по папирологии и эпиграфике.
- ZRGG — Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte/ Журнал религиозной и интеллектуальной истории.

ПРЕДИСЛОВИЕ К АНГЛИЙСКОМУ ИЗДАНИЮ

Я представляю эту книгу, задуманную в шестидесятые годы, англо-американской публике восьмидесятых не без волнения и некоторых колебаний. Целостный подход в области антропологии никогда не был в числе наиболее востребованных; более того, изменения во взглядах, методах и интересах, которые были особенно заметны в минувшие десятилетия (благодаря прогрессу в отдельных отраслях исследования или же ввиду смены парадигм или даже веяний моды) делают такую попытку синтеза ещё более сомнительной. Именно по этой причине эта книга, впервые вышедшая в свет на немецком языке в 1972 году, могла претендовать на звание революционной во многих аспектах своего содержания. Данный труд привнёс всестороннее и последовательное применение мифо-ритуальной теории в те области антропологии, где изначально доминирует филолого-исторический позитивизм и, в меньшей степени, влияние идей Тайлора у Нильссона и Дойбнера. Впервые после «Фемиды» Харрисон к изучению греческой религии был привлечён функционализм. В моей книге использована определённая форма структурализма при интерпретации комплексов мифических сказаний и празднеств; впервые была предпринята попытка применить этологию к истории религии. Ритуализм и функционализм оставили глубокий след в англоязычном учёном мире, однако за последнее десятилетие в этих направлениях антропологии гораздо больше сделано, разработано, распространено и обсуждено. Таким образом, то, что

изначально было новым и смелым, вскоре может оказаться устаревшим. Социальный аспект религии в целом, а также центральная роль жертвоприношения в религии древности сегодня воспринимаются как нечто само собой разумеющееся. Большая заслуга в этом принадлежит школе Жан-Пьера Вернана и Марселя Детьена в Париже. Книга Рене Жирара «Насилие и священное», появившаяся в том же году, что и «Номо песанс», и которую можно рассматривать во многом как параллельную по замыслу (ср. I.5, прим. 1), также сыграла важную роль в развитии вышеозначенных антропологических концепций. В более общем плане мы можем наблюдать стремительный взлёт семиологии и структурализма, которые всё ещё привлекают внимание и активно обсуждаются, хотя, по мнению некоторых в научном сообществе, они уже миновали свой апогей. Мы также стали свидетелями появления дисциплины под названием «социобиология», которая стремится к новому синтезу естественных и социальных наук. Чтобы идти в ногу со всеми этими событиями и интегрировать их в «Номо песанс», фактически потребовалось бы написать ещё одну книгу, заменяющую предварительные умозаключения, представленные в I главе данного издания.

Главы со II по V кажутся менее проблематичными в этом отношении. В них разрабатываются основные ритуальные структуры, отражённые в мифе, демонстрируются соответствия и объединяются в единое целое отдельные фрагменты. Однако попытка экстраполировать отсюда историко-причинное объяснение явлений, т. е. вывести жертвоприношение из охоты, а религию — из жертвенного ритуала, может вызвать порицание со стороны многих мето-

долгий с их строгими правилами. И всё же я решил пойти на этот риск и не руководствоваться в своих изысканиях заранее установленными ограничениями. При этом мне пришлось воспользоваться рядом гипотез, касающихся доисторических времён, социологии и психологии, что не исключает возможных ошибок и, как следствие, критики, а также фальсификаций в ходе дальнейших исследований.

Нельзя отрицать, что решающую роль в создании тезиса о *Homo necans* сыграла работа Конрада Лоренца «Об агрессии», которая, по-видимому, предлагала новое понимание тревожных проявлений насилия, столь заметных в человеческих деяниях и не в последнюю очередь в древнем мире. Утверждения Лоренца о врождённых корнях агрессии и её функциональной необходимости подверглись резкой критике со стороны прогрессивных социологов. Некоторые преувеличения в дальнейшем были исправлены, но часть критики и последующее негативное отношение можно рассматривать как часть неадекватного восприятия, свойственного современному миру, который преследует идеал всё более человеческой, более спокойной жизни в условиях растущей незащищённости и неконтролируемого насилия. Модная психология пытается искоренить чувство вины из человеческой психики; идеи искупления видятся теперь старомодными и даже извращёнными. Устремление «*Homo necans*» идёт вразрез с такими тенденциями. В этой книге я пытаюсь показать, что в период становления нашей цивилизации всё было по-другому; я утверждаю, что единство было достигнуто посредством акта священного преступления с последующим компенсаторным действием возмещения. И хотя у меня нет намерения подорвать современный оптимизм,

в своём труде я пытаюсь предостеречь от отрицания опыта нашего первобытного прошлого.

Большие успехи были достигнуты в сфере изучения доисторических эпох и особенно в приматологии. Теперь мы знаем, что среди шимпанзе существует охота с последующей «раздачей мяса» (см. I. 2, прим. 23), что показывает, что они более близки к нам, чем это предполагалось; исследователи наблюдали «войну» у шимпанзе, а также имеются сообщения о преднамеренных убийствах у горилл и орангутангов (см. I. 6, прим. 5). Картина эволюции стала богаче в деталях, но более размытой в своих очертаниях. В ответ на «охотничью гипотезу» Роберта Ардри и других специалисты теперь неохотно признают важность охотничьего поведения. То, что считалось самым ранним свидетельством жертвоприношения, снова было поставлено под сомнение (см. I. 2, прим. 6). Тем не менее историки религии по-прежнему настаивают на том, что религия должна была возникнуть в какой-то определенный момент (шимпанзе, очевидно, нерелигиозны), что впервые она становится заметной в погребальных и охотничьих ритуалах.

В свете всего вышесказанного важно отметить, что ход исторического развития, описанный в «Номо песанс», ни на каком этапе не требует, чтобы «все» люди действовали или переживали определённые вещи определённым образом — например, чтобы все охотники испытывали сочувствие к своей добыче или раскаяние по поводу охоты, — но только то, что некоторые индивиды действительно ввели формы поведения, которые стали традиционными и оказали формирующее влияние на высокие культуры, доступные историческому исследованию.

Для туманного значение забоя животных в древней религии даётся, как и прежде, наиболее экономичное и гуманное объяснение.

В обращении с традицией «Ното песанс» занимает позицию, которую вряд ли можно назвать популярной: роль творческой свободы и фантазии ограничивается; «идеи» сводятся к эффекту запечатления культурной передачи. С другой стороны, акцентирование на современной теории «креативности» может быть просто попыткой компенсировать огромные анонимные ограничения, действующие в нашем обществе. Автор не хочет подвергать сомнению духовные достижения человечества, но обращает внимание на их порой странную и нечёткую структуру. Возможно, мудрее всего в этом случае будет не уклоняться от обвинения в редуционизме, поскольку, хотя со структуралистско-семиотической точки зрения религию вполне можно описать как отношения между людьми и богами, посредником между которыми является жертвоприношение, термин «боги» тем не менее остаётся изменчивым и нуждается в объяснении, в то время как жертвоприношение являет собой данность, факт.

Тезис о том, что группы, объединённые религиозным ритуалом, исторически были наиболее успешными, по-видимому, противоречит современной версии теории эволюции. Эта теория отбрасывает концепцию группового отбора и скорее настаивает на самосохранении некоего «эгоистичного гена» (см. I. 3, прим. 9). Можно в очередной раз отметить, что такова предсказуемая современная перспектива, отражающая дезинтеграцию нашего общества. Применимо ли это к истории культурно детерминированных групп — другой вопрос. Тезис о Ното

песанс не выдвигает гипотезы о генетической фиксации «человеческой природы». Скорее, здесь автор стремится как можно полнее противостоять силе и влиянию традиции. В этом смысле данный труд является радикально историчным и фактологическим.

При подготовке перевода мне удалось лишь частично переработать библиографию и примечания. Они, по большей части, отражают состояние соответствующих научных исследований в 1972 году. Однако я воспользовался возможностью сослаться на более поздние специализированные исследования и стандартные работы и сделать документацию более полной и современной.

Мои благодарности издательству Калифорнийского университета и переводчику Питеру Бинингу за их неустанные усилия.

*Устер, июль 1982 г.
Вальтер Буркерт*

ВВЕДЕНИЕ

Не столько ограниченность наших знаний, сколько переизбыток того, что может быть познано, делает попытку объяснить религиозное поведение человека почти безнадежной затеей. Массив доступных данных и интерпретаций уже давно превысил пределы того, что может охватить и усвоить отдельный человек. Возможно, этот поток информации вскоре будет упорядочен и проанализирован коллективными усилиями с использованием компьютеров; пока же преобладает интеллектуальная независимость, и индивид должен стремиться ориентироваться в своём собственном мире, он может (на самом деле, он должен) пойти на риск проектирования модели своей ситуации и привести сбивающую с толку множественность к понятной форме.

Филолог, который в своих исследованиях исходит из древнегреческих текстов и предпринимает поиски биологических, психологических и социологических объяснений религиозных явлений, неизбежно рискует оказаться в затруднительной ситуации ввиду обширности предмета его изысканий и ограниченности своих возможностей. И если для филолога довольно нетипично выходить за рамки скрупулезного рассмотрения исследуемых им текстов, то и психология, и социология столь же неохотно обременяют свой анализ современных явлений исторической перспективой, уходящей корнями в древность и за её пределы. Существует опасность того, что важные биологические, психологические и этнологические моменты будут упущены из виду, как это бывает с археологическими находками, и вряд ли специа-

лист сможет дать ближневосточным свидетельствам необходимую экспертную оценку. Однако мы не должны воображать, что все предметы изысканий строго укладываются в рамки конкретной дисциплины. Даже такая дисциплина, как филология, зависит от биологически, психологически и социологически детерминированной среды и традиций, обеспечивающих основу для понимания. Точно так же, как биология приобрела историческое измерение благодаря концепции эволюции¹, социология, как и психология до неё, должна принять представление о том, что человеческое общество сформировано прошлым и может быть понято только путём изучения его развития в течение длительных периодов времени.

Конечно, сам акт понимания поднимает перед нами проблемы, ставшие предметом широкого обсуждения. Если под «пониманием» мы подразумеваем то, что внешний мир, в конечном счёте, будет соответствовать нашим ожиданиям и структурам мышления, тогда мы признаём, что разнообразие этого мира воспринимается как бы через заранее определённый фильтр и что, таким образом, становится возможным существование различных видов понимания, различающихся в зависимости от отдельных людей и групп. Однако если бы реальность не была антропоморфно или хотя бы интеллектуально детерминирована, то понимание в личностном смысле было бы в принципе невозможно. Нам остаётся только использовать наше сознание, полностью охватывающее эти проблемы, чтобы в полной мере

¹ Н. Diels, *Internationale Wochenschrift*, 3 (1909), 890, рассматривает «историзацию природы» посредством теории Дарвина.

осознать ход принятой традиции² и адаптировать структуры понимания к постоянно меняющимся реалиям, с которыми мы сталкиваемся и к которым человек, нравится ему это или нет, остаётся привязанным. Наша задача — найти точки зрения, дающие нам самое широкое и ясное представление, спроектировать модель, которая максимально полно учитывает различные области опыта и поддаётся проверке фактами. Мы не надеемся, что наша модель станет готовым решением; это всего лишь гипотеза, вынесенная на обсуждение, с полным осознанием предварительного характера её заключений. Каждая религия стремится к некому абсолютному знаменателю, и её притязания, если смотреть на них изнутри, делают её самодостаточной; она устанавливает и объясняет, но сама не нуждается в каком-либо объяснении. В этой сфере полномочий любая дискуссия о религии почти автоматически становится религиозным заявлением, тем более что суть религии — это попытка самовыражения и коммуникации. Однако таким образом религия становится скорее агентом и средством коммуникации, чем её субъектом. Именно поэтому религиозная дискуссия показывает себя эффективной, поскольку она находит отклик почти в каждой душе. Таким образом, даже когда серьёзность религиозной практики заменяется двусмысленным и ни к чему не обязывающим эмоциональным состоянием «похоже на то, что», этот способ дискурса остаётся вполне авторитетным даже в секуляризованном обществе.

² Фундаментальную философскую трактовку см. у Н. Г. Gadamer, *Wahrheit und Methode* (1965)².

Противоположная крайность в изучении религии также является общепринятой и не несёт в себе никакого риска: это лексикографическая документация и систематизация деталей, которые были замечены и переданы нам из прошлого. И всё же лексикон не даст нам понимания языка, если грамматика неизвестна или игнорируется, а также если обсуждаемая практика не была понята должным образом. Таким образом, именно потому, что религиозные явления кажутся всё более и более ускользающими от понимания современного мира, простой сбор материала может пролить на них не больше света, чем неконтролируемые резонансы эмоционального характера.

Особенно остро это проявляется, когда имеешь дело с иностранными или исчезнувшими религиями: сторонний наблюдатель оказывается как бы перед лицом странного и неизвестного языка, и чтобы понять его, он должен его перевести. Это означает прежде всего, что не должно быть никакой двусмысленности относительно языка, на который осуществляется перевод. Колебание между видоизменением и подражанием неизбежно приведёт к недоразумениям того рода, которые зачастую господствуют во многих спорах при изучении религии. Если попытаться перевести одну религию на язык другой, то обнаружится, как и при работе с обычными языками разных народов, что это возможно лишь в ограниченной степени. Эквивалентные выражения часто будут отсутствовать из-за соответствующих различий в религиозной практике и условиях жизни. Если мы возьмём такие иностранные слова, как тотем, табу и мана, их значение останется неясным или изменится в зависимости от намерений переводчика. Если мы изобретаем новые концепции, такие как «дух растительности» или

«демон года»³, их правомерность по-прежнему остаётся предметом спора, особенно если не ясно, в какой момент сама концепция становится новым мифом.

Язык, оказавшийся наиболее понятным и имеющим межкультурный характер, — это язык секуляризованной науки. Его практика сегодня определяется наукой в самом широком смысле, а его система правил — законами логики. Конечно, попытка перевести религиозные феномены на этот язык может показаться крайне сомнительным предприятием; сама религия должна отрицать возможность таких объяснений. Однако наука вольна изучать даже отказ от знания и отречение от независимого мышления, поскольку она, в своей попытке понять мир, имеет более широкую перспективу и не может воздержаться от анализа мирового опыта религии. Такие усилия не лишены определённых перспектив⁴, однако в таком случае обсуждение религии должно быть каким угодно, только не религиозным.

Мы рассмотрим религию как исторический и социальный феномен, как средство традиции и общения между людьми. Такой подход противоречит общим представлениям, а возможно, и самой практической реальности, доминирующей религиозной традиции на Западе, то есть христианству, которое

³ В. Маннхардт, Mannhardt, *Die Korndamonen* (1868); Harrison (1927) 331–34. Особенно опасно небольшое слово «есть», которое смешивает перевод, аллорию, классификацию и онтологическую или психологическую реализацию. См., например, Nillson (1906) 27: «wenn der Stier des Zeus Sosipolis ein Korn geist ist, muss der des Zeus Polieus es auch sein» / «если бык Зевса Сосиполиса — дух зерна, то и бык Зевса Полиуса тоже должен быть таким».

⁴ Е. Е. Эванс-Пritchard, *Theories of Primitive Religion* (1965), предлагает обзор с критикой, который приводит к выводу, что «верующий» превосходит «неверующего» (121). Однако фундаментальным остаётся произведение Е. Дюркгейма, *Les formes elementaires de la vie religieuse* (1912). Психоаналитические инициативы, в частности Ла Барре (1970), также следует воспринимать серьёзно.

рассматривает встречу человека с единым Богом и его последующее спасение как единственные значимые факты. Эта точка зрения обусловила общепринятое научное определение религии как, например, «эмпирической встречи человека со священным и его действий в ответ на священное»⁵. И всё же отдельные религии существуют в типичных и устойчивых формах именно потому, что в них встречается очень мало непредвиденных факторов (спонтанности и новаторства). В той мере, в какой мы обнаруживаем «личную встречу со священным», наш религиозный опыт осуществляется по традиционной методике и с воспитательным целеполаганием. Принимаются только те факторы, что могут засвидетельствовать подлинность такой встречи. Дохристианские религии с предельной убежденностью провозглашали, что только традиция предков может гарантировать легитимность религии. Подобным образом, через своего оракула дельфийский бог неизменно санкционировал обряды «согласно городскому обычаю»; и беотиец говорил от имени многих, заметив в отношении странного жертвоприношения рыбы в озере Копайс: «Я знаю только одно: нужно соблюдать обычаи предков, и было бы неуместно оправдываться за это перед другими»⁶.

Древнегреческая религия не отличается ни особой древностью, ни каким-либо исключительным

⁵ G. Mensching, *Die grossen Nichtchristlichen Religionen unserer Zeit* (1954), 13; RGG3 V 961; ср. F. Heiler, *Erscheinungsformen und Wesen der Religion* (1961), 562: «Встреча со священным».

⁶ Agatharchides Ath. 297d; νόμος πόλεως Xen. Mem. 1.3.1, 4.3.16, and ср. Hes. fr. 322; Eur. Bacch. 201–204; Plat. Leg. 738b-d; Cotta in Cic. Nat. deor. 3.5, 9; Cic. Leg. 2.40; Cic. Nat. особенно 18–19. Точно так же раннее христианство чувствовало себя обязанным своим предкам: οὐκ ἀρεῖς τὴν χεῖρά σου ἀπὸ τοῦ υἱοῦ σου ἢ ἀπὸ τῆς θυγατρὸς σου. ἀλλὰ ἀπὸ νεότητος διδάξεις τὸν φόβον τοῦ θεοῦ (Didache 4.9).

богатством исходного материала. Она намного моложе египетской или шумерской традиции и с точки зрения доступности не может конкурировать даже с ныне существующими религиями. И всё же, несмотря на это, неоднократно обнаруживалась связь общих проблем изучения религии с исследованиями религии греков. Вряд ли это может быть случайным ответвлением некогда повсеместной гуманистической традиции. Если принять во внимание одновременно и возраст, и доступность, то древнегреческая религия скорее занимает уникальное положение: среди самых древних форм религии она по-прежнему является наиболее понятной, а также той, которую можно рассматривать с различных точек зрения. Ибо она никогда не исчезала полностью, но сохраняла свою активность, хотя и претерпевала различные трансформации: от суеверий и литературных традиций до литургической практики и христианского богословия. Только в древнегреческой религии мы находим непрерывную традицию великой древности в высокоразвитой культуре, непревзойдённую по своим интеллектуальным и художественным достижениям. Именно благодаря этому союзу древности и утонченности греки были первыми, кто систематически ставил религию под сомнение. Если смотреть с такого расстояния и с разных точек зрения, то такое явление можно понять более ясно.

В последующих исследованиях греческая традиция будет занимать центральное место, хотя мы также постараемся осветить важные этапы основного направления развития человечества. Мы не будем пытаться объяснить явления, собирая для сравнения «примитивный» материал, лишённый контекста и, следовательно, ещё более сложный для понимания.

Скорее, мы будем исходить из последовательной исторической перспективы, восходящей к истокам человечества. Мы не будем придавать большого значения индивидуальности греческой культуры, каким бы ценным это ни казалось; в данном случае антропологический аспект перевешивает гуманистический. Однако именно здесь становятся очевидными и первобытные корни, и доступность греческого материала. Он может служить как бы зеркалом, в котором с почти классической ясностью становятся видимыми основные принципы миропорядка той жизни, что простирается далеко позади нас. Мы попытаемся совместить эту последовательную историческую перспективу с функциональностью. В исторической реальности религия является стабилизирующим фактором первого порядка в обществе. Как таковая она предстаёт в своём непреходящем аспекте, всегда как данная традиция, которая снова и снова видоизменяется, но никогда не заменяется чем-то совершенно новым. Разворачиваясь в многогранной игре социальных сил, различные традиции объединяются, тем самым утверждаясь и увековечивая себя или же вовсе вымирая. В этом отношении религия, хотя и связана с социальной реальностью, не просто отражает эту реальность; она мало учитывает стремительные изменения в обществе, особенно те, которые касаются экономических условий. Скорее она имеет дело с более фундаментальными слоями общественной жизни и их психологическими основами, которые претерпели лишь незначительные изменения с древнейших времён до наших дней. Если мы и рассматриваем религиозные формы как центр нового социального и

экономического развития, то только в качестве предпосылки, но не следствия этих событий⁷.

В основе нашего исследования лежат ритуалы и связанные с ними мифические традиции. Наша цель — выявить и понять отношения и структуры, которые повторяются в различных обличиях, но неизменно связывают определённые элементы единообразным образом⁸. Мы сознательно воздержимся от попыток систематизировать материал в виде математической модели. Элементы, с одной стороны, настолько сложны, а с другой — настолько понятны, что было бы неправильно сводить их к шаблону «да/нет», делая их излишне сложными. Убийство и поедание, девы, матери и отцы — эти основные конфигурации человеческой жизни легче постичь посредством опыта, чем с помощью логического анализа, точно так же, как структура ритуала и мифического сказания разворачивается в линейном времени и не может быть представлена в рамках системы обратимой перестановки. Таким образом, жертвенный ритуал переходит от подготовки через «невыразимую» центральную точку к акту «установления» порядка — модели, которую можно повторить, но нельзя обратить вспять.

Первая глава данного издания посвящена основным принципам и могла бы считаться отдельным самостоятельным произведением, однако в этом случае она показалась бы слишком догматичной и

⁷ Макс Вебер в своём знаменитом исследовании продемонстрировал влияние кальвинизма на капитализм (*Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*. Ges. Aufsätze zur Religions soziologie I [1920], 17–206), однако кальвинизм, наоборот, нельзя объяснить посредством капитализма.

⁸ Следующие анализы были начаты и проведены в основном без ссылки на «Структурную антропологию» К. Леви-Стросса / C. Levi-Strauss's. *Anthropologie structurale* (1958; *Mythologiques I–IV* [1964–1971]; *Anthropologie Structurale Deux* [1973]). Более подробно о структурализме см. у Burkert (1979) 5–14.

спекулятивной. В ней сведены воедино различные объекты изысканий, которые встречаются в тематических исследованиях последующих глав: посредством описания влияния определённой темы закладывается основа, которая затем принимается во внимание в остальной части книги. Гипотеза и её применение подтверждают друг друга, хотя ни одна из них не является самодостаточной в полной мере. После анализа комплекса охоты, жертвоприношения и погребального ритуала как исторически, так и функционально мы обратимся к интерпретации групп греческих праздничных обрядов в различных аспектах. Мы рассматриваем, с одной стороны, разделения и взаимодействия отдельных групп при жертвоприношении барана и, с другой, последовательность распада и восстановления уклада жизни, от городских празднеств до дионисийских оргий. Жертвенная структура возникшего чувства вины и последующей его компенсации также проявляется в потреблении вина на древнейшем празднике Диониса; мистерии богини зерна Деметры, по-видимому, также подчинены ритму жертвенных обрядов. Эту последовательность не следует понимать как историческую стратиграфию. Становится всё сложнее разделить средиземноморские, ближневосточные и евразийские элементы, а также отличить греческий язык от догреческого. Такие структуры кажутся слишком простыми, чтобы учитывать их этнические различия.

Наша цель — описать явления в наглядной и понятной форме, что требует лаконичности изложения и ограничения объёма текста, а также избирательного подхода к большому количеству материала. Невозможно подробно обсудить все вопросы или исчерпывающе сослаться на всю специальную вторич-

ную литературу. Вместо этого мы попытались указать на ключевые моменты, а также отдать предпочтение новизне. Приводятся наиболее важные источники, но список их ни в коем случае не является исчерпывающим. За более полной документацией мы отсылаем читателя к стандартным работам Преллера-Роберта, Дойбнера и Нильссона, Фарнелла и Кука.

Аспекты греческой религии и человеческой природы в целом, которые раскрываются в этом исследовании, не являются идеальными или наиболее привлекательными чертами греческой культуры. И всё же мы можем сослаться на наставление дельфийского бога, согласно которому человечество должно видеть себя с абсолютной ясностью, без иллюзий: Γνῶθι σεαυτόν («Познай себя»).