

УДК 94(38)01

К ВОПРОСУ О ПРОИСХОЖДЕНИИ КУЛЬТА ДИОНИСА

© 2013 г.

Н.В. Кузина

Нижегородский госуниверситет им. Н.И. Лобачевского

kuzina-natalia@mail.ru

Поступила в редакцию 14.06.2013

Рассматриваются основные версии происхождения культа Диониса. Изучение существующих концепций показывает, что в основе культа Диониса лежали универсальные для традиционных обществ представления об умирающем и воскресающем божестве. Ключевая роль в формировании дионисийского культа принадлежала сакральным традициям минойской и микенской цивилизации. В процессе интенсивных кросскультурных, межэтнических контактов греков с народами Средиземноморского региона культ Диониса испытал влияние мифологии Ближнего Востока, Малой Азии и Фракии.

Ключевые слова: древнегреческая религия, культ Диониса, Малая Азия, Древний Восток, минойская цивилизация, микенская цивилизация.

Вопрос об истоках культа Диониса неоднократно рассматривался в трудах религиоведов, мифологов, историков, однако по-прежнему остаётся одним из дискуссионных в науке и привлекает внимание современных исследователей [1; 2, с. 125–135; 3, р. 5–9]. Уже в античности не существовало единого мнения относительно происхождения этого бога. Так, Диодор отмечает, что греки знали по крайней мере пять Дионисов (Diod. IV, 1.6–5.4). Нонн сообщает о трех из них (Nonn. VI. 170). Древнейшей ипостасью Диониса был Загрей (Великий охотник) – сын Зевса-змея и Персефоны (Nonn. VI, 155–156) – умирающий и воскресающий юный бог, олицетворяющий растительность, почитавшийся на Крите (Diod. V, 75, 4; Firmic. Matern. VI, р. 15). Близким по сущности Загрею был Иакх – сын Зевса и Деметры (Diod. III, 62, 2–8), который чествовался в Элевсине. В олимпийской мифологии Дионис – сын фиванской царевны Семелы и Зевса Кронида – бог плодородия, покровитель виноградарства и виноделия (Hom. II. XIV, 325; Hesiod. Theog. 940–942; Apollod. III. 4, 3; Ovid. Met. III, 253; Lyd. De mens. IV, 51), в представлениях античных авторов тесно связанный с Востоком и Малой Азией (Apollod. III, 5, 1. Eur. Bacch. 75–80. Strabo. X, 3, 12–16).

На сегодняшний день можно выделить две основные концепции происхождения Диониса и его культа: фригийско-фракийскую и эгейскую. Первая концепция была разработана религиоведами и мифологами в XIX – начале XX вв. и нашла отражение в трудах К. Мюллера, Л. Преллера, Фр. Велькера, Е. Роде, Л. Фарнелла и др. [см. 1, с. 16–25]. Сторонники этой версии склонны связывать происхождение культа Диониса с Фригией и Фракией. Во второй половине

прошлого столетия получила свое оформление концепция о минойских и микенских корнях дионисийского культа. Вклад в развитие этой концепции внесли О. Группе [4], К. Кереньи [5], М. Нильссон [6], Б. Отто [7] и др. Согласно этой версии, культ Диониса сформировался на основе минойских и микенских сакральных традиций. Кроме того, неоднократно высказывались предположения и относительно ближневосточного происхождения культа Диониса. Сторонники этой точки зрения считают прототипами Диониса умирающих и воскресающих божеств, почитавшихся у египтян, шумеров, хеттов, финикийцев [см. 2, 8, 9, 10, см. также об этом: 11, с. 275–278].

Культы умирающих и воскресающих богов, покровителей растительного мира, были широко распространены в религиях древневосточных цивилизаций [3, р. 5–7, 8–9]. Это давало возможность уже античным авторам связывать происхождение Диониса и его культа с Ближним Востоком. Так, в «Истории» Геродота мы находим сообщение о том, что культ Диониса был принесён в Грецию из Египта. Историк проводит аналогии между Дионисом и Осирисом (Herod. II, 44) [см. также 12, р. 357–365; 13, р. 24]. Наличие общих черт, свойственных как Дионису, так и Осирису, отмечает Плутарх (Plut. De Is. Et Os. 35–38) [см. также: 2, с. 125–135]. Влияние на греческие культы религиозных представлений великих цивилизаций – Египта, Вавилона, Хеттской державы, Ассирии, Финикии подчеркивают и некоторые современные исследователи, например С.Б. Нёгель [14, р. 21–39]. Ещё И.М. Дьяконов отмечал, что греческие боги – субстратные, и восходят к более древним корням, чем VIII–VII вв. до н.э., когда сложи-

лась греческая мифология. Дионисийские обряды исследователь сравнивает с ближневосточными в честь фригийской Матери богов и вавилонского Думузи, подчеркивая влияние на древнегреческую мифологию земледельческой мифологии Ближнего Востока [8, с. 165, 228]. Действительно, в ближневосточной мифологии были распространены мифы об исчезновении бога, его нисхождении в подземное царство, сопровождаемое замиранием жизни на земле. В основе этих представлений лежал древнейший шумерский миф о Думузи (Таммузе в вавилонском варианте) и Инанне (Иштар) [15, с. 88–89]. Думузи, по мнению некоторых исследователей, представляет собой прототип всех богов растительности, которые умирают и оживают весной вместе с возрождением природы [16, с. 361–362]. Его пребывание в преисподней, вызвавшее хаос, запустение, и его победное возвращение лежало в основе земледельческого культа, связанного с представлением о смене природных циклов увядания и возрождения. Эпизод смерти Таммуза и его оплакивания нашел отражение в угаритских мифах о смерти и возвращении Баала, в хеттских мифах об исчезновении Телепина [15, с. 72–74, 88–90] и вошел в греческий миф об Афродите и Адонисе. И хотя наиболее ярко восточная составляющая была выражена в образах Афродиты и Адониса, не следует исключать возможности влияния древнейших представлений об умирающем и воскресающем боге растительности, восходящих к шумерским мифам, на мифологию и культ Диониса. Особенно ярко ближневосточный субстрат прослеживается в мифе о гибели и воскрешении Диониса-Загрея. Некоторые исследователи считают этот миф отражением семитских элементов в культе Диониса (М. Эстур), другие прямо связывают его с мифологическими образами Месопотамии, хетто-хурритскими и сиро-финикийскими прототипами [см. подробнее: 9, с. 218]. В частности, В. Буркерт отмечает, что в Угарите существовал бог *tirsu*, «напившийся допьяна», а у хеттов словом *tuwarsa* обозначалась «виноградная лоза», которая, возможно, считалась воплощением бога произрастания.

Несомненно, ближневосточная мифология и древние религии Египта, Вавилона, Сирии, Финикии, хеттов оказали влияние на формирование греческой религии и, в частности, образа и культа Диониса. Вероятно, активная трансмиссия восточных религиозных традиций имела место в Средиземноморском регионе уже в эпоху бронзы. В это время особенно тесными были контакты между Минойским Критом, Кипром, Сирией, Египтом, Месопотамией [14, р. 26–28], хеттами [11, с. 277–278], предполагавшие не

только взаимодействия в области торговли, дипломатии, но и взаимовлияния в религиозной сфере. С.Б. Нёгель (Noegel) в качестве механизмов трансмиссии религиозных традиций, помимо морской торговли, дипломатических контактов, называет также войны, миграции населения и религиозные празднества [14, р. 27–31]. Не исключено, что во II тыс. до н.э. через посредство Крита вместе с другими достижениями минойской культуры микенской цивилизацией могли быть усвоены и древневосточные религиозные традиции. Кроме того, трансмиссия восточных образов и представлений могла продолжаться в микенскую эпоху, через торговые центры, такие как Угарит, где микенский импорт присутствует в значительном количестве [9, с. 220]. Известно, что тесные контакты с Ближним Востоком активно поддерживались греками и в IX–VIII вв., когда шло оформление греческой мифологии и культов. В частности, Р. Барнетт предполагал, что трансмиссия восточных образов в мифологию греков могла осуществляться через посещавших Грецию финикийцев и греческих переселенцев, обосновавшихся на Ближнем Востоке и в Малой Азии. Не исключено, что через сиро-финикийское посредничество в греческую мифологию могли проникать отдельные шумерские мифы [см. 10, с. 136–210].

В историографии долгое время господствующими позициями занимала концепция, связывающая истоки культа Диониса с областями Малой Азии – Лидией, Фригией. Основу этой концепции составляют сообщения античных источников о малоазийском происхождении обрядов дионисийского культа. В частности, Еврипид одним из первых родиной Диониса назвал малоазийскую область Лидию (Eur. Vasc. 460). В трагедии «Вакханки», стремясь подчеркнуть малоазийские корни дионисийского культа, Еврипид выделяет общее в культах Матери Богов Кибелы и Диониса и сближает фригийские обычаи с лидийскими по их сходству (Eur. Vasc., 50–55, 72–75). Согласно Аполлодору, Кибела приобщила Диониса к своим оргиастическим таинствам, и из Фригии он начинает своё триумфальное шествие по земле, распространяя свой экстатический культ (Apollo. III, 5, 1; Eur. Vasc. 75–80). Еврипид упоминает земли, которые посетил Дионис, перед тем как попасть в Фивы: Лидия, Фригия, Персия, Бактрия, Мидия, земли арабов (Eur. Vasc. 14–20). В этих строках Еврипид подчеркивает не только восточное происхождение, но и универсальность бога, который был понятен широким слоям населения – и грекам и варварам.

Вслед за Еврипидом малоазийское происхождение дионисийского культа отмечает Стра-

бон. Он сообщает, что «греки проявляют постоянную склонность к иностранным заимствованиям... и в отношении культов чужеземных божеств» (Strabo. X, 3, 18). В этой связи Страбон обращает внимание на общность обрядов, установленных в культе Диониса у греков, с фригийскими обрядами в культе Кибелы – Матери Богов (Strabo. X, 3, 12–13). Он подмечает, что флейта вместе с тимпанами, трещотками и прочей оглушительной музыкой составляли постоянную принадлежность экстатических празднеств как малоазийской Матери Богов, так и самого Диониса. При этом Страбон уточняет, что фригийцы являются переселенцами из Фракии (Strabo. X, 3, 16), и, следовательно, экстатический культ этого бога с неистовыми танцами, захватывающей музыкой и неумеренным потреблением вина зародился, видимо, у грубых фракийских племен, известных своим пристрастием к вину [17, с. 363]. Символично в этом отношении и то, что мистериальный культ Диониса установил фракиец Орфей (Apollod. I, 3, 2; Paus. IX, 33, 6; Diod. V, 77, 3). Сакральная связь Диониса с малоазийскими богами отражена в ряде орфических гимнов. Среди таких богов гимны называют Мису, отождествляемую с Персефоной (Orph. h. XLII), Гипту, которая выступает воспитательницей Вакха в Лидии и Фригии (Orph. h. XLIX), Адониса (Orph. h. LVI, 3), Сабазия (Orph. h. XLVIII).

Упомянутые сообщения письменных источников об общности обрядов дионисийского культа и культов малоазийских богов и связи деяний бога и участвующих в них персонажей с Фригией, Фракией и фракийцами легли в основу концепции о фракийско-фригийском происхождении Диониса и его культа. Эта точка зрения нашла отражение в трудах религиоведов и мифологов XIX – начала XX века. Как отмечают приверженцы этой теории, культ Диониса был принесен в Грецию в VIII в. до н.э. либо непосредственно из Фракии через Македонию [18, р. 117], либо из малоазийских областей Фригии и Лидии, население которых было этнически связано с фракийцами Балкан [см. подробнее: 19, с. 291; 20, р. 1011–1012]. Существенную роль в распространении фракийского культа Диониса среди греков исследователи отводят также и населению греческих колоний в Малой Азии [16, с. 418]. В попытках доказать фракийское происхождение Диониса и его культа историки, религиоведы, лингвисты особое внимание уделяют этимологии имени бога. Так, еще Диодор Сицилийский отметил, что, имя бога состоит из двух частей Διο- и -ιυτος. Античный автор трактует Διο- как элемент, происходящий от имени Зевса (Zeus, Dios), а -

ιυτος от названия пещеры Ниса (Diod. IV, 2, 31). Ниса — место, где Дионис был воспитан нимфами. Она локализовалась античными писателями в разных местах Греции и за ее пределами в Египте или Малой Азии. По другим сведениям, Ниса – няня Диониса, обитавшая на Геликонской горе Ниса (Apollod. III, 4, 3; IV, 1133. Diod. III, 68–69). Немецкий исследователь П. Кречмер определяет часть имени -ιυτος как форму мужского рода от фракийского ιυσα– «нимфа» или «дочь» и, следовательно, имя бога предлагает трактовать как «сын бога (Зевса)» [цит. по: 18, р. 93; 10, с. 269]. Л. Фарнелл также предлагает читать первую часть имени как «бог», полагая, что она принадлежит к одному и тому же корню, что и «Зевс», и, следовательно, относится к индоевропейским языкам. Поэтому имя бога пришло не из Египта или другого не-арийского общества, но оно может быть выведено из фракийского языка [18, р. 92; 21, с. 195]. Фракийское происхождение имеет и прозвище бога – Βασσαρεύς (Orph. h. XLV). Данный эпитет бога происходит от названия фракийской длинной одежды – бассары, в которую облачались экстатические спутницы Диониса – менады [22, р. 261]. Фракийским по происхождению исследователи считают и имя матери Диониса — Семелы. П. Кречмер возводит имя к слову Ζεμελω, приравнивая его к χθαμαλός в значении χθόνιος. Отсюда он делает вывод, что фракийский Дионис как бог растительности был сыном богини земли – Семелы [цит по: 18, р. 291; 10, с. 269].

Вслед за античными историками некоторые исследователи выводили истоки обрядовой практики культа Диониса из фрако-фригийской религии. Так, Л. Фарнелл полагал, что к древнейшим верованиям фрако-фригийского региона восходят ритуалы, связанные с идеями жизни, смерти и возрождения бога произрастания. По мнению исследователя, экстатизм дионисийского культа также коренится в области представлений, свойственных религии фригийцев и фракийцев. Фракийским по происхождению считал Л. Фарнелл главный обряд дионисийских мистерий – омофагию, когда олицетворявшее бога животное разрывалось на части и пожиралось сырым. По его мнению, отражением реальных жертвоприношений в честь Диониса, совершавшихся во Фракии, является и миф об Орфее, растерзанном вакханками [18, р. 100–107]. С. Смит, анализируя роспись на краснофигурной гидрии, интерпретирует ее сюжет как обряд омофагии, символизирующий гибель Диониса-Загрея и его возрождение в виде нового Диониса. Смит обращает внимание на фракийскую одежду участников ритуала и вы-

сказывает мнение, что в основе орфических мистерий лежит фракийский культ Диониса, который был воспринят Афинами в архаическую эпоху [23, р. 343–351]. Выводы о наличии развитого культа Диониса у фракийцев в это время исследователи подкрепляют нумизматическими материалами. Так, Т.Д. Златковская полагает, что изображения на южнофракийских монетах VI–V вв. до н.э. колесниц, сатиров, силенов, преследующих менад, являются отражением фракийских празднеств в честь Диониса либо божеств, с ним связанных [24, с. 3–23; 25, с. 861]. Отмечая отсутствие изображений дионисийских персонажей на монетах греческих городов в ранний период, исследовательница считает Южную Фракию сосредоточением культа Диониса. Не отрицает фригийского происхождения отдельных элементов в культе Диониса и М.П. Нильссон. Вместе с тем он не склонен связывать культ Диониса исключительно с Малой Азией. Исследователь полагает, что культ Диониса соединял в себе две традиции: одна может быть выведена из Фригии, к ней принадлежат оргии в форме триетерий, где бог разрывался на части в виде некоего животного и поедался участниками ритуала; ко второй традиции, происходившей с минойского Крита, относятся представления о боге как о новорожденном младенце и смерть бога [6, р. 566–569; 26, S. 565]. Синтез различных религиозных влияний в культе Диониса предполагает и В. Буркерг. Исследователь считает, что фригийские и лидийские традиции наложились на более ранние киликийско-сирийские [10, с. 269]. По мнению отечественного исследователя Вяч. Иванова, дионисийская религия представляла собой объединение двух типов культа: материкового, или горного, наиболее близкого к фракийским формам оргиазма, и островного, или морского, обнаруживающего коренное родство с религиями Крита и Малой Азии. При этом он отмечает, что оформлению дионисийской религии предшествовало существование разрозненных прадионисийских культов, имевших общую природу, обусловившую их «взаимное притяжение» [11, с. 280]. Идею о существовании определенного *архетипа* и «праформ» Диониса в других культурах высказывает современная исследовательница Розмари Тейлор-Перри, но, следуя за М.П. Нильссоном и В. Буркергом, считает, что дионисийский культ сформировался в микенскую эпоху на основе синтеза минойских и местных черт [3, р. 5–9].

Утверждению точки зрения об автохтонном происхождении культа этого бога способствовали дешифровка линейного письма «В» и введение в научный оборот пилосских и кносских

текстов. Благодаря этой группе источников стало известно, что Дионису поклонялись уже в микенскую эпоху в XIII в. до н.э. Еще М. Вентрис и Дж. Чедвик в ходе раскопок дворца Нестора в Пилосе обнаружили таблички с прочерченным на них именем Диониса: в номинативе — табличка PY Xb 1419, и в генетиве PY Xa 102 — di-wo-nu-jo (Dionusojo). В пользу того, что речь действительно идет об имени этого бога, свидетельствует присутствие на оборотной стороне таблички PY Xa 102 слова — wo-no-wa-ti-si, возможно, производное от греческого слова (w)oinos — вино (Xa 1419) [21, с. 205]. Другой небольшой текст из Пилоса упоминает Элеутера (Eleuther), которому в дар приносились стада: это табличка PY Cn 3 и PY Wa 917e — re-u-te-re и табличка PY An e-re-u-te-ri. Этот Дионис родственен римскому Либеру. Текст показывает, что поклонение Дионису существовало на греческом материке в XIII в. до н.э. во время расцвета микенской культуры. Из Пилоса также происходят таблички с надписями ra-ko и ra-ko-we, а на табличках из Кносса прочитаны I-wa-ko, i-wa-ka. Эти имена могут соответствовать греческому Ἴακχος — Иакх. Наконец, критское имя Диониса — Загрей (Ζαγρεύς), означавшее «Великий Ловчий», «Великий охотник», также встречено на табличках, найденных в Пилосе: на табличке PY Ea 75 и PY Gn 431 — sa-ka-re-u, а на табличке PY An 218 — da-i-ja-ke-re-u [цит. по: 19, с. 291; 21, с. 205; 7, с. 119; 1, с. 26–27; 5, р. 68–69, 77]. Эти надписи свидетельствуют о древнем происхождении хтонической ипостаси Диониса — Загрея. Кроме того, имя Диониса упоминается в одной табличке с линейным письмом «В» из критского города Ханья (Khania) [27, р. 328]. Введение в научный оборот упомянутых текстов, называющих Диониса и его ипостаси, способствовало возникновению сомнений в состоятельности попыток доказать происхождение Диониса и его культа исключительно из Фракии. Сведения этих древних эпиграфических памятников, относящихся к микенской эпохе, во многом дополнили сведения тех античных авторов (Диодора, Фирмика Матерна и др.), которые связывали Диониса с Критом, и подтвердили предположения исследователей [28, с. 103 и сл.], которые еще в начале XX века высказывали мнение, что Дионис — древнейшее исконное божество в Греции, заимствованное из «критской культуры» [4, S. 1409–1410].

Элементы культового образа Диониса — бога произрастания, а также некоторые дионисийские обряды, по мнению Н.М. Никулиной, можно проследить в минойском и микенском культе верховного мужского божества, оргиа-

стического коррелята Великой богини [29, с. 18]. С точки зрения Ю.В. Андреева, мужское божество первоначально представляло собой довольно невыразительную и во многом вторичную фигуру вблизи Великой минойской богини. Он не был ни ее сыном, ни мужем, ни возлюбленным. Его положение при ней определялось как статус дублера, мужской ипостаси, своего рода эманации богини, помогающей ей в выполнении некоторых ее функций или стимулирующей ее деятельность. В некоторых культовых сценах юный бог предстает как божество в известной степени самостоятельное, имевшее свою персональную эпифанию и культ. Он мог выступать в антропоморфном облике, как воин, вооруженный копьем или луком в окружении львов, в некоторых сценах его могло заменять специально посвященное и, очевидно, считавшееся его воплощением дерево [30, с. 343–345].

Указанием на существование ритуала поклонения дереву может служить мистериальная сцена, представленная на золотом кольце из камерного погребения в нижнем городе Микен. На кольце, по-видимому, изображен юный бог, вырывающий священное дерево [7, с. 114; 31, р. 175–176]. Содержание обрядов трактуется исследователями по-разному. Н.П. Нильссон видит в этом ритуале поклонение священному дереву [26, S. 283], Э. Зимон полагает, что на кольце представлен ритуал культа произрастания с жертвоприношением дерева, отождествляемого с юным богом [цит. по: 7, с. 114]. Б. Отто, присоединяясь к указанным мнениям, отмечает, что рассматриваемая сцена символизирует смерть бога произрастания [7, с. 114]. Иначе трактует смысл композиции Ю.В. Андреев, видя в ней эпифанию древесной богини, а в дереве – ее символ, над которым совершает священнодействие ее консорт — юный бог [30, с. 383–397]. Следует отметить, что священнодействие с прикосновением к дереву с подчеркнуто взволнованной жестикуляцией присутствует и на других памятниках минойской сфрагистики. Эти действия совершают как женское божество, так и юный бог. И хотя исследователи еще далеки от того, чтобы понять этот существовавший в эпоху бронзы обряд и однозначно истолковать отмеченные изображения на печатях, тем не менее, можно отметить, что сцены на печатях, несомненно, имели сакральное значение и были связаны с хтоническими идеями, о чем свидетельствует их присутствие в погребениях. Кроме того, эти изображения отражают существование в минойскую и микенскую эпохи культа дерева, отождествляемого с божеством. Очевидно, им был консорт Великой минойской богини, олицетворяющий гибнущее мужское

начало, чья гибель была необходима для обеспечения правильного функционирования космического порядка.

Отголоски древнейших представлений и обрядов, связанных с богом произрастания, можно обнаружить и в сакральной практике культа Диониса. Возможно, к минойским праформам восходит обычай «вырывания священного дерева», практиковавшийся участниками дионисийских оргий. Так, в трагедии «Вакханки» Еврипида присутствует описание сцены жертвоприношения Диониса Древесного, где ель, олицетворенная с богом, вырывалась с корнями (Eur. Bacch. 1110–1113). Плутарх также сообщает об обряде, когда отождествляемый с богом плющ вырывался, и листья растения разжевывались участниками ритуала (Plut. Quest. Rom. 112, 291 a). Возможно, восходящие к минойско-микенским сакральным традициям представления о юном боге произрастания и связанные с его почитанием ритуалы сыграли определенную роль в формировании образа и культа Диониса в Древней Греции.

К традициям минойского Крита исследователи склонны возводить истоки буколического культа Диониса. В частности, Ю.В. Андреев полагает, что Дионис своим происхождением может восходить к минойскому богу-быку [30, с. 398–399]. Тезис о генетической связи Диониса или пра-Диониса с богом-быком минойского пантеона отстаивает также и Б. Отто, который полагает, что отголосками минойской эпохи является присутствие териоморфных бычьих черт в иконографии Диониса [7, с. 103–109]. Культ минойского быка, по мнению Ю.В. Андреева, сформировался под влиянием восточных религий: египетской, вавилонской, хеттской, западносемитской, где одно из центральных мест занимала мифологема и тесно связанный с нею ритуал «священного брака» Великой богини и её консорта. С точки зрения исследователя, юный антропоморфный спутник Великой богини слился с образом божественного быка в единый образ мужского божества [30, с. 344–345], который в микенскую эпоху дал начало многим греческим богам [28, с. 18]. Возможно, великий охотник Загрей, растерзанный титанами, в образе быка, по одному из мифов критского цикла, скорее всего, являлся наиболее ярким отголоском этой контаминации [30, с. 345].

Вероятно, в области религиозных верований минойско-микенской эпохи берет свое начало традиция почитания Диониса как паредра Великих богинь плодородия: Деметры, Коры, Афродиты, Кибелы, восходящих своим происхождением к единому образу древней Богини-матери, дарующей жизнь всему живому, персо-

нифицирующей творческие силы природы [32, с. 21; 33, с. 178–180; 34, р. 427–436]. С развитием аграрного общества и укреплением мужского пантеона, Великая Богиня уступает часть своих функций земледельческому мужскому божеству (Адонису, Дионису и пр.) и фигурирует в мифах как мать, жена, сестра [35, с. 547]. В этой связи также примечателен тот факт, что в мифах единственной супругой Диониса называется дочь Миноса — Ариадна. По одной наиболее известной версии предания, Дионис соединился с Ариадной на о. Наксос, где ее оставил Тесей (Hesiod. Theog. 348; Hyg. Fab. 43; Dioid. IV, 61). Существует мнение, что Ариадна была не просто критской царевной и смертной дочерью Миноса, но некой хтонической богиней умирающей и воскресающей растительности, ипостасью владычицы загробного мира и близкой по сути Персефоне [30, с. 400; 5, р. 93–99; 36, р. 22–31]. Можно предположить, что в мифах о Дионисе и в обрядовой практике его культа, в частности во взаимосвязи с культурами богинь плодородия, лежат древнейшие традиции, восходящие к минойскому и микенскому периодам, когда паредром Великой богини выступал юный бог произрастания, чья основная функция состояла в том, чтобы стимулировать жизнедеятельность божества в его главной функции Великой матери — прародительницы всего живого.

Как свидетельствуют источники, культовый образ Диониса характеризовался исключительным многообразием, которое заключается во всех природных формах, принимаемых богом: растительных и животных. Метаморфозы Диониса наиболее ярко представлены в мифах, восходящих к архаической эпохе. Так, в мифе о Дионисе и тирренских пиратах бог принимает облик льва и медведицы (Hom. h. VII, ст. 32–50), Загрей обращается в змея, льва, быка (Nonn. 155–388). Свидетельства подобных метаморфоз мужского божества, то есть смены одной ипостаси другой, можно обнаружить на эгейских печатях. С темой перевоплощения ассоциируются изображения демонических персонажей — оленчеловека, быкочеловека, чело-векольва и козლობыкочеловека [7, с. 111–112; 37, р. 120–121]. Причем эпифании великого мужского божества представлены зооморфными формами, которые впоследствии вошли также и в круг образов, связанных с Дионисом и его фиасом.

Переосмысление и интерпретация археологических материалов микенского и минойского периодов дала возможность по-новому рассмотреть проблему происхождения некоторых обрядов дионисийского культа, в частности

омофагии, которая традиционно связывалась с более поздними фракийскими религиозными традициями. В частности, П. Уоррен, Б. Отто предполагают, что устойчивые традиции разрывания и поедания сырого мяса человека, козы или теленка в честь оргиастической ипостаси Диониса тоже берут начало в микенско-минойской эпохе [38, р. 161–165; 7, с. 115–119]. Самое раннее свидетельство существования культовой омофагии представлено открытием археологического комплекса, включающего 28 сосудов с останками детей 10–15 лет. Сохранившиеся на костях следы скобления и отсутствие следов воздействия огня, по мнению П. Уоррена может являться следствием антропофагии [38, р. 155–165]. В качестве символического выражения омофагии Б. Отто предлагает рассматривать сцены терзания львом или демоническими существами травоядных животных: быка, козла, оленя. Так, во льве минойско-микенских печатей исследователь склонен видеть воплощение Диониса Омадия (Ὠμάδιος) или Оместа (Ὠμηστῆς), разрывающего для сыроядения свою добычу, которая равным образом представляет собой эпифанию бога [7, с. 115–117; 37, р. 108–110]. На сфрагистических композициях в качестве львиной добычи выступали козел, олень, бык, известные издревле как териоморфные ипостаси и жертвенные животные Диониса.

К минойским и микенским религиозным представлениям восходит и символика двулезвийного топора — лабриса, который также входил в число атрибутов Диониса Быкоубийцы и Антропорреста. Так, на острове Тенедос известны архаические монеты с изображением двулезвийного топора в сочетании с плющом [39, р. 33]. Божество двулезвийного топора на Тенедосе М.П. Нильссон связывал с минойским Критом [6, р. 228 f]. По мнению М. Печера, Б. Отто, минойский двулезвийный топор был «овеществленным явлением мужского божества» [7, с. 108–109]. Ю.В. Андреев полагал, что лабрис был символом Великой богини Владычицы зверей и вместе с тем семантически связан с богом-быком, о чем свидетельствуют изображения букраниев и двулезвийных топоров на памятниках минойского искусства [30, с. 249–252]. Кроме того, лабрис использовался в ритуале жертвоприношения для умерщвления жертвы. Как выражение идей смерти и возрождения букрании и лабрисы наиболее близки умирающему и воскресающему богу Дионису-Загрею, выступавшему в ипостаси быка. Использование этих предметов в сакральной практике культа этого бога в IV–III вв. до н.э. было археологически зафиксировано на периферии античного мира в Ольвии [40, с. 84–106].

Таким образом, культ Диониса представляет собой сложное, многослойное по происхождению явление. Нельзя однозначно определить истоки дионисийского культа и связать его происхождение с сакральными традициями только одного региона: Малой Азии, Ближнего Востока, Эгеиды. Очевидно, в основе образа и культа Диониса лежат общие для традиционных обществ древнейшие представления об умирающем и воскресающем божестве, несущем идею цикличности в развитии всего живого, сменяемости процессов увядания и возрождения. Вместе с тем оформившийся к VIII–VII вв. до н.э. культ Диониса, его символика представляют собой синтез различных элементов, пришедших с Ближнего Востока, из Малой Азии и Фракии в процессе интенсивных культурных, межэтнических контактов греков с народами Средиземноморского региона. Однако определяющая роль в формировании дионисийского культа, на наш взгляд, принадлежит религиозным представлениям и традициям минойской и микенской цивилизации. Микенской цивилизацией заимствованы многие элементы минойской культуры, включая и некоторые религиозные представления и обряды. Среди них, вероятно, были и те, которые легли в основу дионисийского культа. Характерные черты культа Диониса: культовая омофагия, метаморфозы божества, представление божества в териоморфных и фитоморфных образах, символика лабриса и букрания берут начало в сакральных традициях минойской эпохи и связаны с почитанием верховного мужского божества, консорта Великой богини. В XVI–XIII вв. до н.э. культ древнего синкретического мужского божества дал начало многим греческим богам: Зевсу, Посейдону, Аиду, Аполлону, Гефесту, Аресу и Дионису.

Список литературы

1. Титова Е.В. Формирование образа и культа Диониса. М.: Лабиринт, 2002. 54 с.
2. Васильева О.А. Плутарх о мистериях Осириса и Диониса (трактат «Об Исиде и Осирисе», гл. 35) // Аристей: вестник классической филологии и античной истории. М., 2010. Т. II. С. 125–135.
3. Taylor-Perry R. The God who comes. Dionysian Mysteries revisited. N.Y.: Algora Publ., 2003. 204 p.
4. Gruppe O. Griechische Mythologie und Religionsgeschichte. Bd. I. München: Beckesche Verlagsbuchhandlung, 1906. 718 S.
5. Kerenyi C. Dionysos. Archetypal Image of indestructible life. Princeton University Press., 1976. 474 p.
6. Nilsson M.P. The minoan-mycenaean religion and its survival in Greek religion. L.: Hamfrey Milford, 1927. 582 p.
7. Отто Б. Приносимый в жертву бог // Вестник древней истории. 1996. № 2. С. 103–119.
8. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. М.: Наука, 1990. 246 с.
9. Яйленко В.П. Архаическая Греция и Ближний Восток. М.: Наука. Гл. ред. вост. лит., 1990. 271 с.
10. Буркерт В. Греческая религия. Архаика и классика / Пер. с нем. М. Витковской и В. Витковского. СПб.: Алетейя, 2004. 524 с.
11. Иванов Вяч. Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 2000. 343 с.
12. Lattimore R. Herodotus and names of Egyptian Gods // Classical Philology. 1939. V. 34. № 4. P. 357–365.
13. Rose H.J. Osiris and Dionysos // Man. 1946. V. 46. P. 24.
14. Noegel S.B. Greek religion and the Ancient Near East // A companion to Greek Religion / Ed. By D. Ogden. Oxford: Blackwell Publ. 2007. P. 21–39.
15. Хук С.Г. Мифология Ближнего Востока / Пер. с англ. А.С. Рапопорт. М.: Изд-во АН СССР, Ин-т востоковедения, 1991. 183 с.
16. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. М., 1986. 624 с.
17. Фрезер Д. Золотая ветвь. М.: Политиздат, 1983. 703 с.
18. Farnell L.R. The cults of the Greek States. Oxford: The Clarendon press. 1909. Vol. V. 550 p.
19. Лурье С.Я. Язык и культура микенской Греции. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1957. 402 с.
20. Kern O. Dionysos // Pauly's-Real Encyclopädie der Classischen Altertumswissenschaft, neue Bearbeitung, begonnen von G. Wissowa, hrsg. von W Kroll. Bd. V. Stuttgart, 1905. Sp. 1010–1046.
21. Бартонек А. Златообильные Микены / Пер. с чеш. О.П. Цыбенко. Послел. А.И. Немировского. М.: Наука. Главная редакция восточной литературы, 1991. 352 с.
22. Elderkin G.W. Dionysos Euleuteros and Liber // Classical Philology. 1936. V. 31. № 3. P. 259–261.
23. Smith C. Orphic Myths on Attic Vases // Journal of Hellenic Studies. 1890. V. 11. P. 343–351.
24. Златковская Т.Д. Ранние монеты южнофракийских племен // Нумизматика и эпиграфика. 1968. Вып. VII. С. 3–23.
25. Златковская Т.Д. К проблеме самобытности фракийской культуры в римское время // Древние цивилизации: Греция, эллинизм, Причерноморье. М.: Научно-издательский центр «Ладомир», 1997. С. 865–867.
26. Nilsson M.P. Geschichte der Griechischen Religion. Bd. I. München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1955. 872 S.
27. Cole S.G. Finding Dionysos // A companion to Greek Religion / Ed. By D. Ogden. Oxford: Blackwell Publ. 2007. P. 327–342.
28. Лауэнштайн Д. Элевсинские мистерии / Пер. с нем. Н. Фёдоровой. М.: Изд-во «Энигма», 1996. 368 с.
29. Никулина Н.М. Искусство Ионии и Ахеменидского Ирана (по материалам глиптики V–IV вв. до н.э.). М.: Искусство, 1994. 144 с.
30. Андреев Ю.В. От Евразии к Европе. Крит и Эгейский мир в эпоху бронзы и раннего железа (III–начало I тыс. до н.э.). М.: Дмитрий Буланин, 2002. 862 с.

31. Evans A.J. Mycenaean tree and Pillar cult and its Mediterranean relations // *Journal of Hellenic Studies*. 1901. V. 21. P. 99–204.
32. Сергеева С.Н. Элевсинские мистерии (К проблеме мистериальных культов в античном обществе). Автореф. дисс... канд. ист. наук: 07.00.03. СПб., 1998. 22 с.
33. Рабинович Е.Г. Богиня-мать // Мифы народов мира. Т. 1. М.: Большая советская энциклопедия, 1998. С. 178–180.
34. Stanislawski D. Dionysus Westward: Early Religion and the Economic Geography of Wine // *Geographical Review*. 1975. V. 65. № 4. P. 427–444.
35. Гринцер П.А. Умиравший и воскресающий бог // Мифы народов мира. Т. 1. М.: Большая советская энциклопедия, 1998. С. 547–548.
36. Webster T.B.L. The Myth of Ariadna from Homer to Catullus // *Greece and Rome*. 1966. V. 13. № 1. P. 22–31.
37. Cook A.B. Animal Worship in the Mycenaean Age // *Journal of Hellenic Studies*. 1894. V. 14. P. 81–169.
38. Warren P. Minoan Crete and Ecstatic Religion // *Skifter utgivna av Slovenska Institutet Athen*. 1981. T. XXVIII. 4. P. 155–165.
39. Waites M.C. The Deities of the Sacred Axe // *American Journal of Archaeology*. 1923. V. 27. № 1. P. 25–56.
40. Зайцева К.И. Свинцовые изделия в виде головок быков, баранов и секир из Ольвии // Боспорские исследования. Вып. VII. Симферополь – Керчь, 2004. С. 356–390.

ON THE ORIGINS OF THE CULT OF DIONYSUS

N.V. Kuzina

The main versions of the origins of the god Dionysus and his cult are considered. Examination of the current points of view on this issue demonstrates that the sacral practice of Dionysian cult and its mythology were based on the ideas of a dying-and-rising god that were universally adopted in traditional societies. However, the Minoan and Mycenaean sacral traditions were of the highest importance in its formation. Through intensive cross-cultural and inter-ethnic contacts between the Greeks and peoples of the Eastern Mediterranean area the cult of Dionysus was influenced by mythologies of the Middle East, Asia Minor and Thrace.

Keywords: Greek religion, Dionysus, Dionysian cult, Near East, Asia Minor, Thrace, Minoan civilization, Mycenaean civilization.