

УДК 94

DOI 10.21661/r-116201

3.3. Кныжова

ЭЛЕВСИНСКИЕ МИСТЕРИИ В НАРРАТИВНОЙ ТРАДИЦИИ

Аннотация: статья посвящена Элевсинским мистериям и их роли в античной литературе. Исследователь анализирует тексты античных авторов, раскрывающих сюжет мифа о похищении Персефоны Аидом и поиском Деметры дочери. Помимо мифа Элевсинские мистерии часто фигурируют в античной литературе разнообразных жанров – от комедий до философских трактатов – в качестве обстоятельств действия или контекста религиозно-экзистенциальных вопросов.

Ключевые слова: Элевсинские мистерии, мистерия, религия, античная религия, религиозность, античная литература, мифология, мистериальный культ.

Z.Z. Knyzhova

THE ELEUSINIAN MYSTERIES IN NARRATIVE TRADITION

Abstract: the article is devoted to the Eleusinian Mysteries and their roles in ancient literature. The researcher analyzes texts of ancient authors, revealing the myth's plot about the Persephone kidnaping by Hades and Demeter's search for her daughter. In addition to the myth, the Eleusinian Mysteries appear in ancient literature of various genres very often – from comedy to philosophical treatises – as the circumstances of the action or context of religious and existential issues.

Keywords: Eleusinian Mysteries, mystery, religion, ancient religion, religious, ancient literature, mythology, mystery cults.

Элевсинские мистерии присутствуют в культурном контексте античного мира на протяжении всего его периода существования, начиная с произведений Гомера, и продолжают существовать за хронологическими пределами античной цивилизации, как в работах христианских богословов, так и экзальтированных практиков XIX в.

Мистериальные практики были широко распространены в античном мире. Существовали самофракийские, орфические, египетские и прочие мистерии. Но среди достаточного многообразия закрытых мистериальных практик, Элевсинские мистерии всегда считались уникальными. В период расцвета данного культа их регламентируют посредством нормативного инструмента (официальный запрет на распространение ритуала), к ним допускается довольно широкий круг лиц (в том числе рабы), а также нельзя не отметить их крайне высокий духовный смысл.

Элевсинские мистерии проводились дважды в год предположительно с микенской эпохи, и были широко известны в эллинском мире вплоть до конца IV века, когда их официально запрещает римский император, а спустя несколько лет элевсинское святилище будет разрушено варварскими племенами.

Традиционным источником, раскрывающим основное сюжетное поле элевсинских мистерий является гимн «К Деметре» (*Hom. ad Dem.*), авторство которого приписывается Гомеру. Сюжет гимна обращается к похищению Коры, описанию страданий Деметры, ее приход в Элевсин, встречу с царем Келеем и его семьей, пребывание в Элевсине, и, наконец, возвращение Персефоны к матери. Выделяются два направления сюжета: собственно мифологический, связанный с похищением Коры-Персефоны, и социальный. Для понимания социального ракурса Элевсинских мистерий, необходимо обратить внимание на линию «Деметра в Элевсине». Гимн легитимирует пребывание потомков Келея на жреческих должностях. Также в заключении указывается запрет на свободное распространение содержания обряда (*«Об них ни расспросов / Делать не должен никто, ни ответа давать на расспросы: / В благоговенье великом к бессмертным уста замолкают»*).

Мифологический ракурс из сюжета гимна Гомера встречается у Гесиода, относящийся примерно к тому же историческому периоду VIII–VII вв. до н.э. В «Теогонии» кратко упоминается похищение «белолокотной» Персефоны (*Hesiod. Theog. 910–920*). Подробнее элементы гомеровского гимна раскрываются в орфических гимнах VI в. до н.э. Гимн «К Плутону» (*Orph. ad P; 10–15*)

содержится обращение к Плутону: *«Ты прекрасное чадо священной Деметры / В жены похитил, схватив на лугу, и понес через море/Вдаль на четверке коней прямо в Аттику, в край Элевсинский».*

Еврипид (V в. до н.э.) в двух трагедиях обращается к сюжету похищения Персефоны. В трагедии «Елена» (*E. Hel. 1310–1320*) автор добавляет подробностей о самом похищении – колесницу Аида пытаются остановить Артемида и Афина. Страдания Деметры, ее поиски дочери и передача знаний Триптолему (сыну Келея) в своей версии гимна «К Деметре» описывает поэт III в. до н.э. Каллимах (*Callym. Ad Dem. 20–25*). В сочинении античного писателя II в. до н.э. Аполлодора Афинского упоминается исторический период, в который Деметра пришла в Элевсин – *«когда Эрхтоний умер и был погребен на священном участке храма богини Афины, царем Афин стал Пандион, при котором в Аттику прибыли Деметра и Дионис. Деметру радушно принял в Элевсине Келей»* (*Apollod. III. 14. 7*). Историк Дионисий Галикарнасский в I в. до н.э., ссылаясь на Софокла, кратко обращается к моменту передачи знаний Деметры Триптолему (*Dionys. Hall. I.12*). Другой историк Диодор Сицилийский в этот же период в книге «Разбор мифов. Время и генеалогия героев» (*Diod. IV. 14*) помимо уже известных фактов добавляет о законодательной функции Деметры, даровавшей людям справедливые законы.

Римскую традицию в изложении мифологической части сюжета закладывает Овидий. В 5ой книге «Метаморфоз» автор подробно описывает сцену похищения Прозерпины, страдания Деметры, которой вторит природа – *«Отдых вкушавшей ее не видала Аврора с власами / Влажными, Геспер не зрел. В обеих руках запалила / Ветви горючей сосны, на Этне возросшей, богиня / И леденящею тьмой проносила, не зная покоя. / Снова, лишь радостный день погасил созвездия ночи* (*Ovid., Met. V. 390–495*). Овидий прописывает еще ряд общеизвестных сейчас фактов, которых ранее не фигурировали – роль гранатового зерна, как условия возвращения Прозерпины и срок пребывания в подземном и надземном мире (*«Ныне – равно двух царств божество – проводит богиня / Месяцев столько ж в году при матери, сколько при муже»*). Подробности поиска дочери

содержаться в «Деяниях Диониса» Нонн Панополитанский (*Nonn. VI*). В данном произведении есть диалог между Деметрой и Астреем, который помогает богине с поиском дочери.

В ряде источников упоминается место, где развернулась драматическая история похищения Коры. Диодор Сицилийский подробно обосновывает, что мифический луг Энно находится на Сицилии, а место сокрытия колесницы Плутона – рядом с Сиракузами. После в поисках дочери Деметра зажигала факелы от кратеров Этны (*D.S. V. 3.5*). Упоминание этих фактов также встречается у Овидия («*В обеих руках запылила Ветви горючей сосны, на Этне возросшей, богиня*») (*Ovid. Met. V. 438–452*); и Апулея («*Заклинаю тебя твоей десницей плодородной, крылатой упряжью драконов, твоих прислужников, бороздою почвы сицилийской*») (*Apul. Met. VI. 2*). Хотя у Павсания встречается альтернативный вариант – это Пелопонесский полуостров, Лерно у реки Химарру (*Paus. II, XXXVII. 6*).

Мифологический пласт не ограничивается сюжетом, связанным напрямую с Элевсинскими мистериями, к примеру в «Метаморфозах» Апулея (*Apul. Met. VI. 2*) можно встретить рассказ о встрече Цереры (Деметры) и Психеи, в котором есть следующее упоминание – «*колесницей хищной, цепкой землю, к бессолнечному браку Прозерпины схождением, солнечным обретенной дочери возвращением и прочим, что скрыто в святилище Элевсина аттического*».

Одним из наиболее популярных вариантов развития мифологии мистерий является сюжет о посвящении Геракла в элевсинский обряд. Перед тем, как спуститься в Аид за Цербером, Геракл принял участие в Элевсинских мистериях. В одноименной трагедии Еврипида (*Eur. Her. 600–620*) Геракл пребывает в подземном мире и встрече с Аидом и Персефоной, откуда он привел Цербера. Подробнее данный эпизод встречается у Аполлодора (*Apollod. II; 5. 12*). Помимо известных обстоятельств, связанных с двенадцатым подвигом, указывается, что «*В те времена чужестранцев еще не посвящали в Элевсинские мистерии, и Геракл добивался посвящения в качестве приемного сына Пилия*», последний факт является не самым распространенным в биографии античного героя.

Диодор Сицилийский в I в. до н.э. пишет «Чтобы подвиг его увенчался успехом, Геракл отправился в Афины и принял там участие в Элевсинских мистериях, обряды же в то время совершались там под руководством Мусея, сына Орфея» (*Dion. IV. 25*). Также автор указывает, что помимо Геракла посвящение приняли Ясон, Орфей и братья Диоскуры (*Dion. V. 48–49*).

На рубеже I–II в. н.э. Дион Хрисостом (*Dion. Chrys.; XXXI. 92*) указывает, что в Фивах есть статуя, которая предположительно посвящена Гераклу, прошедшему обряд мистерий. Плутарх из Херонеи в описании судьбы Тесея пишет, что «что Геракл был посвящен в таинства заботами Тесея и его же заботами очищен накануне посвящения от невольных грехов» (*Plu.Thes; 30*).

Эпизоды мифа, связанные с периодом пребывания Деметры в Элевсине, менее популярны в массовой культуре, но имеют непосредственное отношение к пониманию места мистерий античной культуре и их социально-обрядовой структуры. Ранее уже у Гомера, Еврипида и Дионисия Галикарнасского мы встречали упоминание, как Деметра передала сыну Келея, Триптолему, знания о возделывании зерна. Павсаний предлагает помимо общеизвестной версии о происхождении Триптолема (афинская версия), еще варианты: аргивский – Триптолем является сыном Трохила; орфический гимн – сыном Дисавла. У Павсания есть намек на критские корни обряда, т.к. у входа в храм Триптолема стоит статуя быка (*Paus.; I, XIV-3*). Далее автор ссылается на Памфа (*Paus.; I, XXXIX-1*), у которого в поэме есть обозначение места, где располагается колодец, рядом с которым находилась Деметра после похищения дочери.

Из локальных эпизодов можно отметить про то, как Деметра в Элевсине приручила змея Кихрид, по словам Гесиода, сделала своим служителем (*Hes.Frag. 226*).

Разглашение обряда Элевсинских мистерий было законодательно запрещено. В сочинениях античных авторов встречаются, как правило общеизвестные моменты (последовательность всего мистерияльного обряда, наименования статусов участников). К примеру, Афиней (II–III в. н.э.) упоминает проработанный сценический костюм основных действующих лиц – иерофанта и факелосцев

(*Athen. Deip. I. 39*). Кроме них есть еще и символические действующие лица – боги и проводники их воли: Иакх – священный ребенок, по некоторым версиям супруг Деметры, воплощение Диониса, «демон-предводитель» у Страбона (*Strab. X. 3.10*). В произведении «Ион» Еврипид от имени одного из героев просит Иакха укрыть от чужих глаз обрядовую часть в честь Деметры и Персефоны.

Упоминаемые в работах древнегреческих авторов отдельные части Элевсинских мистерий, позволяют выстроить следующую фабулу.

Элевсинские мистерии проводились ежегодно. Но по сообщению Павсания (*Paus. 14*), в местности Келея проводились обряды, очень похожие на элевсинские. Отличия состояли в периодичности – каждые четыре года, а также выборность Иерофанта.

Процессия в Элевсин начиналась от ворот Дипилона В Афинах, где на краю колодца, по сообщению Прокла, была надпись «*О Пан, мужчины, пребывайте в хорошем настроении, прекрасные нимфы, дождь, зачатие, переполнение*» (*Procl. 293*).

Теон Смирский сообщает, что у Элевсинских мистерий есть пять этапов инициации (*Theon Smyrn.*). Первая стадия заключается в очищении будущего участника, второй этап – прохождение через обряд, третий – эпоптейя, на четвертом также эпоптейя, включающая также общение с другими посвященными, пятый этап – кульминация мистического опыта (ощущение счастье, общение с божествами).

Перед началом мистерий будущий участник должен очиститься в море, поскольку только оно смывает грехи (*E.IT.; 1190–1200*).

Перед входом на священную территорию мисты снимают одежды, что означает их готовность оставить все чуждое мистериальному опыту (*Plot.; 1.6–7*).

Мисты смотрят на небо, кричат «дождь», потом на землю с возгласом «зачатие» (*Procl. 293*).

Иерофант вызывает Кору по имени, одновременно ударяя в гонг (*Apollod. Frag. 36*).

Иерофант остается вдвоем с жрицей, факелы гасятся, далее от их действий зависит будущее спасение (души?), заложенное в обряд. (*Aster.Amas. 311–312*)

Мист в процессе обряда соприкасается с миром мертвых, его тело в процессе пребывает в двух состояниях – мертвого и спящего тела (*Heraclit. F21*)

В процессе исполнения ритуала в жертву приносился поросенок, это отражено в комедии Аристофана (*Ar.Pax. 370*), где герой просит три драхмы для покупки жертвенного животного, чтобы перед смертью принять участие в мистериях. Ритуал завершается, как только Деметра находит свою дочь Персефону, после чего мисты выбрасывают факелы и благодарят друг друга (*Lact. Div.Inst. 23*).

Павсаний, рассказывая про появление мистерий указывает еще на ряд элементов (*Paus. 8–25*). Священные тексты хранились под двумя камнями, которые каждые два года вынимались из хранилища и зачитывались в процессе обряда. Также в качестве атрибута упоминается маска Деметры. Алтарь оформлен изображениями Деметры и Великой Матери, а также безымянной богини, названной «госпожа». Деметра и «госпожа» восседают на троне, в правой руке Деметра держит факел, другая на «госпоже» «Госпожа» держит в руке скипетр, на коленях стоит корзина (*Paus. 8–37*).

Прокл указывает, что участники испытывали мистических страх в процессе инициации (*Procl 111*). Иоанн Стобей, пересказывая несохранившийся отрывок Плутарха (*Ioan. Stob.4–107*), так же указывает на страх участников, который далее уходил под воздействием звуков и «чудесного» света. После инициации, в процессе которой душа соединяется с телом, мисты символически смотрят сверху вниз на непосвященных, чьи души пребывают в тумане.

Порфирий в III в н.э. описывает ряд подробности элевсинских мистерий. На территорию храма мисты входили с завязанными глазами, омывались в священной воде. Далее иерофант читает проповедь. Порфирий подчеркивает уместность этих речей именно в данной обстановке, при других обстоятельствах подобные слова могли быть восприняты несерьезно. Автор указывает на мистические переживания (Деметра видит все происходящее сверху, поля Элизиума. В конце

ритуала иерофант произносил фразу «Konx Om Pax» (*Porph.: Eusebius: Praep. ev. III. 12,3*). Ритуал, который описывает Порфирий по сюжету и религиозному наполнению очень напоминает восприятие христианских обрядов, хотя его считают критиком христианства. Также можно предположить, что это описание одной из ступеней посвящения в мистерии.

Раннехристианский автор св. Ипполит Римский в этот же период также описывает элементы ритуала. Он пишет про проращивание зерна в тишине. От этих зерен возникает свет (*Hippol. V. 3*). Плутарх (*Plu. Isid. et Osir.70*) в работе о мистериях раскрывает роль зерна, как дара богов, благодаря которому люди перестали жить дико и звероподобно. Автор прослеживает аналогию засеивания зерна с обрядом похорон.

Атрибутика обряда встречается в книгах Афиней. Жрец совершает священный обряд, выносит предметы из святилища и раздает тем, кто обносит вокруг свои керны (глиняные чашки) (*Athen. Deip. XI. 57*). Другой сосуд – котолиск/ племохои, используется в последний день мистерий, после чего две два из них опрокидывают, один – встав лицом на восток, другой – на запад, и приговаривая магические слова (*Athen. Deip. XI. 93*).

Климент Александрийский осуждающе отзывается о мистериях, ставя в упрек распитие кикеона (мятно-ячменный напиток), подражание страданиям Деметры, демонстрация Иакха (священного ребенка, проводника между богинями и людьми) во чреве дочери Келея. (*Clem.Alex. II. 18*).

Эмоциональный эффект от обряда Элевсинских мистерий уже частично описывался – страх, благоговение, радость. Геродот приводит сравнение нескольких мистерий (египетские, элевсинские), где ключевым элементом являются «страсти бога» (*Hdt. II, 169–174*).

Кринагорас в одной из эпиграмм пишет, что если человек прошел через Элевсинские мистерии, ему не страшно умереть (*Crin.35*). У Платона продолжается эта же мысль – «очистившиеся и принявшие посвящение, отойдя в Аид, поселятся среди богов» (*Plat. Phaed.; 69cd*). Аристид описывает эффект от ритуала как смесь страха и просветления, в процессе соперничают зрение и слух, но по

окончании прошедшие обряд испытываю истинную радость (*Aristid Eleus. I. 421*).

Плутарх подробно раскрывает мистическое значение Элевсинских мистерий (*Plu. Frag. 28*). Ощущения сводятся к иррациональному и аффективному свойствам, в основе есть душа, разум и тело. Они являются источником удовольствия, боли и порока. Каждой из компонент соответствует земля (тело), луна (душа), солнце (разум). Земля – сфера Деметры, а луна – Персефоны. Деметра отделяет душу от тела, а Персефона разум от души. Души расплачиваются за прегрешения, находясь на лугах Аида. Вот этими душами и являются мисты, испытывающие радость, заблуждение, волнение. В другом сочинении Плутарх добавляет ажиотаж, восклицание, изумление (*Plu. Virt. 81e*). Риторiku о роли тела, души и разума продолжает Плотин в «Эннеадах» (*Plot. IV-27, 28*), где Деметра – воплощение божественной природы, а душа и ум наиболее подвергаются воздействию божественного начала.

Идею мистерий довольно точно выразил римский философ Сенека Младший (*Sen. De Nat. VII. 30.6*). По его мнению, элевсинские мистерии, состоящие из нескольких этапов, позволяют лишь поверхностно приобщиться к тайнам мироздания, главный сакральный смысл так и остается сокрытым. У Платона в диалоге «Горгий» (*Plat. Gorg. 497c*) Сократ удивляется, как можно пройти Великие мистерии прежде Малых. Принять участие в мистериях стремиться только чистые душой (*Plat. Phaed.; 250–251*), эмоциональный пласт мистерий имеет природу высшего порядка, не животную, примитивную. Софокл в драме «Эдип в Колоне» указывает на «вечных тайн нестуют людям цвет святой могучие богини» и предостерегает от разглашения даже самым близким (*Soph. Oid. K.; 1050, 1520*).

Цицерон в «О природе богов» (*Cic. Nat Deor. I. 52*) сравнивает элевсинские и самофракийские, где Элевсин «высокочтим» и в них посвящают самые «отдаленные племена». Цицерон пишет о мистериях, рассуждая о явлении смертности богов и процессе их погребения, что снова контекстно указывает на идею смерти-возрождения в элевсинском обряде. Духовную идею он раскрывает в

сочинении «О законах» (*Cic. Thusc. II. XIV. 36*), где в диалоге указывается на дарование божественного, «самое лучшее – те мистерии, благодаря которым мы, дикие и жестокие люди, были перевоспитаны в духе человечности и мягкости, были допущены, как говорится, к таинствам и поистине познали основы жизни и научились не только жить с радостью, но и умирать с надеждой на лучшее». О влияние на внутреннее самосовершенствование человека пишет Диодор Сицилийский, посвященные становятся благочестивыми, справедливыми и лучшими во всех отношениях (*Diod. V. 49–6*). Представитель неоплатонической школы Ямвлих отмечает, те, кто еще не приобщился к мистериям «не освободили душу от сна» (*Iamb.VP. XVII. 75*), а само участие в мистериях требует значительных душевных отдач.

Эпиктет указывает (*Epict. III. 21*), как элевсинские мистерии заложили образец социального поведения: просьба о помощи у Деметры, необходимость очищения перед обрядом, осуждение за осмеяние мистерий. в связи с чем непозволительно распространяться о содержании мистерии. В одной из од Квинт Гораций Флакк отмечается высокое общественное уважение к элевсинским мистериям, где герой не потерпит под одной крышей того, кто нарушил тайны (*Hor. Carm. III. 2*). Также проблемная линия о неуважении мистерий ярко раскрыта у Лукиана из Самосаты (*Luc. Pisc. 33*). Герой его комедии спрашивает, насколько его поведение будет предосудительным, если он осудит тех, кто предаст огласке сюжет обряда, в свою правоту он приводит аргумент о том, плохим актерам, играющих верховных богов достается общественное осуждение.

Исократ в Панегирике (*Isoc. Paneg. 28–29*) указывает, каким образом Деметра и появившиеся обряды повлияли на развитие античной цивилизации и выработку социальных норм. Люди, благодаря богине научились обрабатывать злаки и приобщились к таинствам, которые порождают надежду. Жители Элевсина делились своими знаниями, за что к нему были благосклонны боги. Города отдавали часть урожая, а Дельфийский оракул через предсказания поддерживал

исполнение традиций. В трагедии «Просительницы» у Еврипида богини, Деметра и Кора, сопереживают матерям, помогают молящих их о помощи (*E. Supp.* 30).

В исторических сочинениях Элевсинские мистерии часто упоминаются в качестве точки или периода описываемых событий. Геродот (*Herod. IX. 65*) о битве при Платеях 479 г. до н.э. между лакедемонянами и персами указывает, что ранее персы сожгли Элевсин, а в данном случае – ни один перс не осквернил (не умер и не ступил) роши Деметры. В диалоге между Дикеем и Демаратом, отмечается столбы пыли, сопровождающие процессию мистов. Дикей предупреждает, что звуки хора – это голос божества, который сулит несчастье вражескому флоту Ксеркса (*Herod. VIII. 65*). Малые Элевсинские мистерии фигурируют при описании конфликта Афин с Филиппом Македонским у Эсхина, в период их проведения заключали перемирие (*Aeschin. De falsa legation. 133–138*). Тит Ливий дополняет этот сюжет новыми обстоятельствами. Один из конфликтов между афинянами и македонцами был спровоцирован недолжным посещением мистерий двумя непосвященными юношами-македонцами, в результате чего они были убиты (*Liv. XXXI. 6–9*). Плутарх в жизнеописании Фемистокла (*Plu. Them. 15*) пишет о битве, которая была приостановлена процессией мистов, их было настолько много, что создалось впечатление тучи, которая спустилась с небес, другим же показалось, что это подоспел отряд призраков вооруженных людей.

Плутарх в «Фабий Максим» (*Plu. Fab. 25–27*) указывает, что строй мистов, который нес изображение Иакха в Элевсин был нарушен македонцами. Если же раньше в подобных случаях звучали таинственные голоса и являлись таинственные образы, то сейчас наблюдается очевидный упадок, поскольку никто не придает значения нарушению обряда.

Другой внутренний конфликт между Афинами и Лакедомоном у Ксенофонта содержит миролюбивую коннотацию и осуждение конфликта («*наш предок Триптолем открыл сокровенные дары Деметры и Коры из всех иностранцев прежде всего вашему родоначальнику Гераклу и вашим согражданам Диоску-*

рам») (X. HG. VI. 4–6). В романе «Жизнь Аполлония Тианского» Флавий Филострат помещает пребывание Аполлония в Афинах в период Элевсинских мистерий (*Philostr. VA. IV. 17*).

Урбанистические детали города Элевсина встречаются у географа Павсания и в комедии Аристофана. Павсаний в «Описании Эллады» рассказывает о местоположении храма Деметры, жертвенника Зефиру, дом, где Фитал принял у себя Деметру, за что богиня одарила его ветвью смоковницы (*Paus.37.2*). В комедии Аристофана «Лягушки» (*Ar. Ran. 380–450*) главные герои пребывают в Элевсин, где мисты просят «божественного юношу» Иакха препроводить их к дому Деметры. При этом часть диалога происходит при входе в храм Плутона.

Элевсинские мистерии фигурируют в качестве повода для известного, во многом политического дела против Алкивиада. В период Пелопонесских войн полководец Алкивиад был обвинен в осквернении священных столбов – герм, а также участия в пародиях на мистерии. По этому же делу другим обвиняемым был Андокид, у которого сохранился текст речи «О мистериях» (*And. De myst.*), которая была произнесена в суде.

У Плутарха есть еще один эпизод, связывающий фигуру Алкивиада и мистерии (*Plu 34–35*). В период, когда дорога (священный путь) из Афин в Элевсин оказалась захвачена, мисты были вынуждены передвигаться на кораблях что нарушало красоту обряд – «жертвоприношения, хороводы и многие другие обряды, которыми сопровождается шествие с изображением Иакха, пришлось, по необходимости, опустить». Полководец организовал вооруженную охрану мистам, что увеличило его славу. В другом жизнеописании – «Аристид» – Плутарх пишет о том, что дельфийский оракул предсказал афинянам победу, если они примут бой на собственной земле, а точнее на равнине Деметры Элевсинской и Персефоны (*Plu. 11–12*). В жизнеописаниях Светония в главе, посвященной Нерону (*Suet. Ner. 34–4*) указано, что он не принял участия в элевсинских таинствах, поскольку на нем смерть матери.

Еще один судебный процесс представлен у Демосфена в речи «Против Нерэры». Ссылаясь на третий судебный процесс, указывается запрет принесения

жертвы в элевсинском храме в праздник урожая. При этом жертву может приносить только жрица (*D.59;116–117*).

Аристотель в «Афинской демократии» (*Arist.Ath. XIV-2*) приводит ряд правовых норм, регулирующих права жителей Элевсина и Афин. Жители Элевсина могли прибыть в Афины только в период мистерий, тоже самое касалось и афинян. Регламентировался уже давно известная традиция жречества: о храмах заботятся семьи Кериков и Эвмолпидов, которые монополизируют ритуальные функции. Упоминание другой привилегии мы встречаем и у Павсания (*Paus.38.1*) только жрецам элевсинского культа разрешалось ловить рыбу в пограничной с Афинами области Рит.

Нарративный дискурс в греческой и римской традиции довольно однороден. Это сюжет мистерий, их место в античной религии, описание психологического эффекта мистерий. Часто мистерии становятся фоновым эпизодом как в художественных произведениях, так и в документальных работах. Римские авторы чуть более подробно пишут подробности мистерияльного обряда. Христианские авторы представляют две позиции – либо неоднозначно оценивают, либо также отмечают значительную роль мистерий, которые затрагивают экзистенциальные вопросы существования души и ее взаимодействия с божественным миром. Присутствует осуждение некоторых элементов ритуала, которые не допускает формирующаяся христианская мораль. Но все подтверждают цивилизационно образующий аспект мистерий: Деметра обучила земледелию – появление культурного опыта обработки земли, духовный аспект – спасение души, обращение к гуманистическим мотивам.

Жанровое разнообразие, где фигурируют элевсинские мистерии довольно велико. Это и социально-политические трактаты, документальные работы географического и исторического характера, жизнеописания, литературные произведения, как серьезного жанра – комедии и трагедии, так и эпиграммы. Поскольку мистерии являются серьезным событием в общественной жизни, их упоминание часто можно встретить в речах ораторов на судебных тяжбах и в качестве элемента политических событий.

Практически все авторы отмечают уникальность элевсинских мистерий. Идеиную и обрядовую часть, которая отмечают в сочинениях, можно свести к трем дискурсам. Первый напрямую связан с земледельческими культами. По мнению ряда исследователей мистерии пришли в Аттику из Минойской цивилизации. В формате мистерий можно усомниться, но ритуалы, посвященные богине плодородия, несомненно являются их фундаментом. У античных авторов часто не разделяются рядовые прославления Деметры, другие крупные празднества, посвященные ей и Коре (например, фесмофории) и сами мистерии. Элевсинские мистерии же подробно в ритуализированной форме раскрывают обретение людьми способностей обработки земли. В версии мифа и мистерий, которые его реконструировали, Деметра передавала знания о возделывании земли и зерна сыновьям царя Элевсина, что приведет к формированию закрытого жреческого социального слоя.

Другим не менее буквальным мотивом является сюжет о потере Деметрой дочери Кору. Эта часть также, согласно источникам, являлась обязательной в мистериальной практике Элевсина. Страдания матери, у которой Аид похитил дочь, откликались проекцией чувств и переживаний участников мистерий. Несмотря на то, что в античной религии зачастую встречается неперсонифицированный образ Великой матери, образ Деметры, согласно контексту произведений был именно той, к кому ищущие утешения обращали свои молитвы.

Третий дискурс находит свое проявление в исключительно мистериальном поле. Значительная часть мистерий в культурах разных цивилизаций была посвящена сюжету, связанному со смертью главного героя и его последующим воскрешением. В случае с элевсинскими мистериями интересна параллель между природными циклами – наступление весны и увядание в зимний период. Другая аналогия прослеживается с жизненным циклом зерна, которое помещают в землю, что понимается как смерть, и его всходы – возрождение нового. Предполагается, что подобная судьба ожидает и человеческую душу. Отсюда все возторженно описываемые ощущения радости, надежды и очищения.

Плоскость репрезентации элевсинских мистерий в виде обстоятельств, времени, места очень часто встречается в античных сочинениях. Мистерии были заметным общественным событием и их популярность растет вместе с развитием Афинского полиса. Регулярность, с которой проводились мистерии – дважды в год, и их идейная сущность позволяли также делить хронометраж восприятия года, указывая на понятные каждому жителю, отрезки. Популярность также контекстуально считывается посредством эпитетов, какими авторы награждают данное событие – великие, священные и т. д. Также в результате анализа комплекса античных работ можно сделать вывод о динамике популярности Элевсинских мистерий. К периоду расцвета Македонского царства духовное влияние мистерий чуть снижается, центр политических событий переносится на север Эллады, наблюдаются процессы секуляризации общественного сознания. В период же Римской империи можно наблюдать увеличение популярности, во многом базирующуюся на востребованности в синкретичности римской религии, а далее с началом кризиса государства и поиске духовных основ.

Работ, где элевсинские мистерии являлись бы непосредственным объектом для осмысления нет. Как правило это трактаты, посвященные духовным вопросам, написанные уже в начале первого тысячелетия христианскими авторами. На тот момент, мистерии еще не были под запретом, а христианство еще не обрело статус официальной религии. С позиции адептов новой религии раскрыть ряд подробностей считалось обоснованным. При этом риторика текстов не всегда критическая, как правило происходил опыт осмысления традиционных ритуальных практик с формирующимися христианскими.

Кныжова Зарина Закиевна – канд. полит. наук, старший преподаватель кафедры истории, социологии политики и сервиса ФГБОУ ВО «Саратовская государственная юридическая академия», Россия, Саратов.

Knyzhova Zarina Zakievna – candidate of political sciences, of the Department of History, Sociology of Politics and Service FSBEI of HE “Saratov State Academy of Law”, Russia, Saratov.
