Рис. 7. Пелика из Ялты.

Рис. 8. Пелика из Керчи.

Н. И. ВИНОКУРОВ

АНТИЧНЫЙ СОЦИУМ: КУЛЬТ ВИНА И ВИНОГРАДА

Вино – наркотик, который транспортирует пьющего из реального в магический мир
[Bellard, Guerin 1993, p. 393]

Религиозные представления, связанные с виноделием и виноградарством, восходят к глубокой древности и носят явные следы языческой религии во всех винодельческих регионах. Большое количество связанных с вином и виноградной лозой легенд и мифов, верований и обрядов свидетельствуют о сложившихся и глубоко проникших в жизнь античных народов традиций виноградарства и виноделия. В определенной степени религиозные культы стимулировали распространение виноградной лозы и виноделия.

Сложная система виноградарства и виноделия, требовавшая от земледельца строгого соблюдения последовательности и сроков проведения агротехнических приемов, всех этапов технологического процесса производства вина и мер его хранения, таинство приготовления вина, а также бессилие и страх древних перед явлениями природы, наряду с накопленными эмпирическими данными, нашли выражение в возникновении определенных обрядов и ритуалов. Древнейшая религия, состоявшая в обожании сил и явлений природы, обращала внимание на смену времен года, движение небесных светил, прежде всего, луны и солнца, поэтому жертвоприношения и другие религиозные обряды должны были совершаться именно в те дни, которые божества ожидали их [Латышев 1997, с. 99]. Одни из них слились с народным аграрным календарем, другие имели самостоятельное значение, а некоторые впоследствии стали соответствовать дням христианских святых или других праздников [Чкония 1988, с. 20]. В других странах, особенно мусульманских, эти обычаи постепенно забылись.

Такие религиозные обряды иногда отличались поразительным постоянством, сохраняясь в течение длительных периодов времени, выходящих далеко за пределы истории отдельных народов и государств. Их внешняя форма могла тщательно и даже рабски воспроизводится из века в век, тогда как внутренний смысл подвергался частым превращениям и далеко не просто пытаться понять его существо, тайны и законы [ср.: Тайлор 1989, с. 458; Иванов 1994, с. 123].

ЛЕГЕНДЫ, МИФЫ И РЕЛИГИОЗНЫЕ КУЛЬТЫ, СВЯЗАННЫЕ С ВИНОГРАДАРСТВОМ И ВИНОДЕЛИЕМ

Поклонение различным божествам, покровителям растительного и животного мира, урожая, умирающим и воскресающим, дающим жизнь и отнимающим ее, прослеживается в Понтийско-Средиземноморском регионе с глубочайшей древности. Во многих местных земледельческих культах уже со второго тыс. до н.э., а то и ранее, достаточно четко фиксируются элементы почитания виноградной лозы и вина как священного напитка. Покровителями виноградарства и виноделия выступали различные божества и герои, культы которых восходят к энеолитической эпохе и бронзовому веку. Со временем по мере перемещения народов и развития торговых контактов эти локальные верования сливались и объединялись, пока их не вобрал в себя и отчасти вытеснил дионисийский культ, который утверждался с большим трудом. Дионис пришел в Грецию незадолго до начала исторического периода, поэтому местное виноградарство и культы с ним связанные были гораздо старше Диониса [Нильссон 1998, с. 49]. Сохранившиеся мифы о деяниях Диониса позволяют говорить о довольно медленном и сравнительно позднем его распространении и том сопротивлении, которые ему оказывали местные жители.

Странствия Диониса, охватывающие согласно различным мифам и легендам многие винодельческие регионы Европы и Азии, очерчивают в пределах Фракии–Кавказа–Лидии–Индии–Ассирии–Арабии–Фригии–Европы (Греции) основные границы формирования религиозных представлений, связанных с обожествлением виноградной лозы и вина. Сбор винограда и разные фазы виноделия подавали повод к праздникам в честь Диониса, культу которого, таким образом, была посвящена преимущественно поздняя осень и зима [Латышев 1997, с. 108]. Этот бог научил все народы сбору хмельного гроздовья и полуночным празднествам [Non., XIII, 6-7]. Он царил везде, где выращивали виноград в винодельческих целях, но каждый народ называл его по-своему, не меняя внутренней сущности божества:

Вакхом тебя, и Лиэем, и Бромием, бог, именуют;
Отцерожденным зовут, двухматерним, дважды рожденным.
Ты ж и Леней, насадитель лозы самородной;
Ты же Иакх, и Эван, и отец Элелей, и Никтелий.
Но не исчислить имен, какими эллинов роды,
Либер, тебя величают [Овидий. Met. IV, 11].

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ВИНОГРАДНОЙ ЛОЗЫ И ВИНОДЕЛИЯ

О происхождении виноградной лозы, вина и виноделия существует много мифологических версий, порой исключающих друг друга. Каждый народ, знакомый с виноградарством и виноделием, пытался в поэтической и часто занимательной форме рассказать свою версию обретения винограда и изобретения вина. Особенно разнообразны толкования этого события в мифологическом наследии народов Востока и Средиземноморья. Все эти мифы уводят нас в глубокую древность, когда культура

виноградной лозы и виноделие были не только известны, но и являлись уже предметом культовых действий [Альтман 1935, с. 117 сл.].

В Ветхом завете, как известно, говорится о том, что первым человеком, насадившим после великого потопа виноградник и открывшим вино, был почтенный Ной, который вышел из ковчега, остановленного на горах Араратских, и начал «...возделывать землю и посадил виноградник. И выпил он вина и опьянел» [Бытие, IX, 20-21]. Вино было наградой Ною и его спутникам за те страдания, которые они претерпели во время потопа [Шольц-Куликов 2000, с. 63]. Виноградарство и виноделие настолько полюбились людям, что уже в «Песне песней» царя Израиля и Иудеи Соломона, в состав которой вошли древние и свадебные песни, прославлявшие природу, человеческую красоту, любовь, виноград и вино упоминаются более двадцати раз [Пелях 1979, с. 20 сл.].

По сюжету более поздней иллирийской(?) легенды, связавшей библейского Ноя и Диониса, тайну приготовления вина открыл Ною козел, который наелся диких плодов винограда и, охмелев, начал бодать ногами других животных. После чего Ной посадил виноград и из сока плодов добыл вино.

По египетской мифологии, первым научил египтян разводить виноград и приготовлять вино сам Осирис. В критской легенде приготовление вина приписывалось старейшему из богов греческого пантеона – Сатурну.

Павсаний [Paus., X.38,1], описывая поход в землях локров в Фокиде, передал, вероятно, местный миф, по которому собака царя Оресфея родила кусок дерева, и когда Оресфей закопал его в землю, из него вырос виноград. Смысл в этом мифе имеют параллели с мифологеммами божества, произрастающего в виде растения – Адониса, Осириса, Диониса. Часто в мифах растение происходит из крови или тела Ампелоса, Нарциса, Гиакинфа, Аттиса [Фролова, Савостина 1998, с. 151].

По другому греческому сказанию, сообщаемому Гекатеем Милетским, культура винограда началась с того, что собака, называемая Ойнос и принадлежащая Орисфею, сыну Девкалиона, ощенилась виноградным кустом, который Орисфей тотчас посадил в землю, и с тех пор начал произрастать виноград [Athen., II, 35a; Paus., X, 38,1]. В.Иванов трактует этот загадочный миф еще более загадочно: «...виноградная лоза, как песий дар, т.е. дар летнего зноя» [1994, с. 85].

Согласно третьему греческому мифу, виноград был найден овцой, которая постоянно убегала из стада, принадлежавшего Ойносу, и возвращалась позже других в хлев. Пастух этого стада Стафилос начал следить за овцой и увидел, что она ест плоды невиданного им растения; набрав неизвестных ему ягод, пастух снес своему хозяину Ойносу, который, заметив, что выжатый из ягод сок через некоторое время получил другой вкус и приобрел охмеляющие свойства, принес его в дар Дионису. Последний, в награду за приношение научил Ойноса виноделию и назвал полученный напиток его именем, а найденное растение именем пастуха στάφυλο? Στάφυλο? был включен в цикл сказаний о Дионисе, который приходился ему отцом [Ap. Rh. 3, 996; Альтман 1935, с. 117-118].

В «Деяниях Диониса» Нонна Панополитанского в хорах, прославлявших Диониса, сохранилось краткое, но, вероятно древнейшее предание о происхождении виноград-

ной лозы: на землю с Олимпа сквозь небесные кровы просочился плодоносный ихор[1] и «...народился напиток лозы вакхиадской, а в скалах сам собой от него же ствол возрос виноградный, дик он был, не обхожен, в чаще ютился безвестной» [XII, 293-298]. Первым, кто изготовил вино, отжимая ягоды винограда руками, был Дионис:

Самознающий боже без виноградной давильни,
Гроздие в длани принявши, ягоды жать начинает
Плотно и крепко перстами, на свет обильное бремя
Гроздьев винных выводит, лозы смарагдовоалой
Сладостнокрепкий напиток! И белоснежные пальцы
Льющего хмель Диониса от крови багрянца алеют.
Рог быка он хватает и сладостнокрепкий отжаток
Вакх в уста проливает, вино испробовав первым,
После отведав и ягод... [XII, 198-206].

Фактически миф передает самый ранний и наиболее примитивный способ переработки винограда руками с целью получения вина, еще до сих пор кое-где существующий в домашнем быту. Интересно, что Дионис вино попробовал раньше, чем ягоды винограда и что первым сосудом для вина был рог быка. Платон полагал, что именно Дионис даровал людям вино и внушил исступленные богослужения и пляски [Legg. II, p. 672]. С этим вполне были согласны Диодор Сицилийский, Плутарх, Вакхилид, Вергилий и другие древние авторы.

Первого из афинян – пастуха старца Икария[2], жившего в царствование Пандиона, наследника Эрихтония, – Дионис научил виноградарству, сажая лозы в лунки, а потом и приобщил его к вину и виноделию [XLVII, 60-70]. Отведав впервые вина, тот пустился в пляс и запел славословия в честь Эвия и Загрея. Вино ему настолько понравилось, что он принялся обучать других пастухов возделывать лозу. Однажды попытка угостить вином своих деревенских соседей закончилось для него плохо. После потребления дионисовой влаги они посчитали себя отравленными и растерзали в безумстве Икария, и кровь его смешалась с винной влагой [XLVII, 110-129]. Протрезвев, соучастники захоронили тело Икария, омыв тело предварительно в потоке[3]. Его дочь Эригона, обнаружив могилу отца, повесилась. Верный пес охранял тело от диких животных, пока его не нашли странники и не похоронили. По ахейскому преданию, Зевс вознес их души на небо и превратил в созвездия.

Существует легенда, связавшая находку виноградной лозы с именем Бахуса, который, путешествуя в Наксос, увидел на отдыхе удивительное растение и захотел перенести его к себе на родину. В руках божественного юноши растение начало быстро расти. Желая спасти его от зноя, он вложил росток сначала в птичью косточку, а затем в львиную кость, а после – в ослиную. Корни растения обвили все кости, и Бахусу пришлось посадить его вместе с ними. Кустик быстро вырос, появились гроздья, Бахус собрал первый урожай, выдавил сок и получил вино, которым он стал услаждать людей. Вино на пьющих действовало необыкновенным образом: они сначала пели как птицы, затем становились сильные как львы, а после – опускали голову как ослы [Пелях 1979, с. 24].

Строки мифов демонстрируют древность виноградарства как отрасли хозяйства

и заставляют относить его формирование по меньшей мере к эпохе энеолита и бронзового века. Первые виноградарские ножи, найденные в различных винодельческих областях Причерноморья и Средиземноморья, были изготовлены из меди или бронзы [Винокуров 2000, с. 7 сл.]. Характерно, что Дионис в мифах срезал гроздья винограда тирсом с острием «медноозданным и медножальным» [Non., XIV, 244; 344].

РАСТИТЕЛЬНО-ЗООМОРФНЫЕ ОСНОВЫ КУЛЬТА ДИОНИСА

В большинстве легенд и преданий о Дионисе, его странствиях, битвах, деяниях и свите прослеживается обычная для мифотворчества персонификация нарицательных наименований в собственные и хорошо улавливается выраженное стремление связывать виноградную лозу, листья, цветки, гроздья, ягоды с каким-либо домашним животным: козлом, овцой, собакой, а вино, винодельни и винодельческую тару с различными дионисийскими персонажами, представлявшими полулюдей–полуживотных: сатиров, силенов, кентавров.

В дионисийских легендах постоянно встречается древнейшее отождествление растений, рогатого быка и козла с Дионисом, козы с рогатым паном, оленей с бассаридами; описываются сцены терзаний быков, овец, коз, вепрей, оленей и даже верблюдов, в которых непосредственное участие принимают различные персонажи из свиты Диониса[4]. Наиболее значимые из них, конечно, представления о Дионисе-Козле и о Дионисе-Быке. Впрочем, все они явственно отражают растительно-зооморфное прошлое этого культа [ср.: Каширина 1987, с. 56 сл.], хотя причины, по которым тот или другой предмет, растение или животное признавались за символ божества, были, конечно, весьма разнообразны, и во многих случаях проследить их невозможно [Латышев 1997, с. 62].

Плутарх говорил, ссылаясь на молитвенное воззвание Пиндара, что эллины считают Диониса владыкой и перводателем не только вина, но и всего влажного естества:

Рост древес плодовитых умножь,
Бог Дионис, обильный бог,
Ясной осени радость! [Plut. de Is. et Os., p. 365].

Это влажное естество – небесная влага, оплодотворившая землю и явившая земную растительность[5]. Небесная влага живительного и означала небесную влагу дождя, оплодотворившего Землю и влага вина, веселящего сердце человека – вода живая, амброзия. Дионис явно возникал из Земли, и таковым его узнали и возвестили менады. Он приходил из подземного царства и пострадав на земле, уходил сам и уводил своих в обитель мертвых [Иванов 1994, с. 91-92].

Страдающий бог Дионис есть бог спасенный, ибо воскресающий, – и потому спаситель проникнутых им душ, которого часто отождествляли с самой лозой, связанная с его божественными страстями. Отсюда развился образ жертвенного виноградника Дионисова, в котором титаны разорвали бога: «виноградник был угрюм, и мрачен виноград, и как бы плакала гроздь» [Иванов 1994, с. 108, 185]. Вергилий в «Буколи-

ках» также рассматривал виноградник как живое существо, которому серп может приносить страдание [IV, 40]. Отсюда понятно, почему у многих народов виноградник считался священным местом, которому следовало приносить жертвы.

Закон общей связи между растительным культом и культом душ загробного мира естественно должен был быть применен к виноградной лозе. Когда же последняя стала Дионисовым даром, то отношение винограда к подземному царству должно было почувствоваться с особенной силой. С этого же времени, очевидно, в Аттике начинают использовать для подстилки под погребенных виноградные ветви. Мотив с виноградной лозой широко представлен на надгробных стелах, рельефах саркофагов, росписи позднеантичных склепов, которые несомненно имели не столько орнаментальное, сколько сакральное значение [Зинько 2000, с. 68]. В Малой Азии на надгробных и вотивных памятниках встречаются изображения гроздьев и листьев винограда, виноградной лозы, божеств – покровителей сельских жителей[6], которые заботились об их урожае, сохранении имущества и жизни. Дионис Карпофор и Геракл часто изображались в обрамлении виноградных лоз или гроздьев. На одной из стел из сельской общины в долине верхнего Тембриса (Хаджи Бейли), посвященной Зевсу-Дионису (Διὶ Διονύσῳ), изваян кратер с двумя виноградными лозами [Голубцова 1998, с. 155 сл.]. На рельефе III-II вв. до н.э. с изображением пирующего Геракла, найденном в районе Сакского озера, изваяны на столике с яствами гроздья мелкоягодного винограда; на стенке саркофага со сценами из культа Диониса – листья и гроздья винограда, а на стенке другого саркофага II-III вв. н.э. – крупные гроздья винограда с большими овальными ягодами [Соколов 1973, с. 134, 164, 168].

Эллины посвящали Дионису помимо виноградной лозы ряд других растений, например, плющ [Plut., De Iside. 37]. У бога был даже соответствующий эпитет – Эвий –«плющ», «плющевой» [Eur. Bacch. 105], поэтому на чашах для вина и кубках часто изображались веточки и листочки плюща. С явным сакральным смыслом, а не только ради красоты убирались во время празднеств в честь Диониса свежею листвою и весенними цветами улицы в Греции [Non., XLIV, 124-126]. В представлении древних украшаться венками из плюща и его веточками, а также другими растениями, посвященными божеству, означало мистическую взаимосвязь с ним при совершении жертвоприношений и ставило жертвоприношение и жертвователя под защиту божества, обеспечивая их неприкосновенность [Латышев 1997, с. 85].

Сотион передает легенду, по которой плющ – цветок – был первоначально юношей, хоревтом Диониса. Ведя хоровод в честь бога, юноша упал и ударился оземь. Гея, почитая Диониса, вырастила цветок того же имени, сохранив от юноши растение, из него выросшее. Поднимаясь из земли, оно обвивается вокруг виноградной лозы наподобие того, как когда-то в хороводе кружился юноша [Geop., XI, 29]. Зороастр полагал, что если обвязать стволы виноградных лоз у земли венком из плюща, то это привлечет под их тень кифарид, врагов виноградников. Там их легко найти и уничтожить [Geop., XIII, 16,4]. Помимо чисто практического смысла в этом следует видеть и магическое действие: венок из плюща являлся защитным оберегом

виноградной лозы – дара Диониса. Связь плюща с культом Диониса отражает его архаическое растительно-зооморфное происхождение [См. Лосев 1992, с. 190].

Напротив, капуста враждебна виноградной лозе, так как происходит из слезы Ликурга, врага Диониса. Она не терпит присутствия рядом лозы, либо увянет сама, либо заставит увянуть виноградные листья [Geop., XII, 16-21]. Это говорит Пакам, ссылаясь на произведение Нестора «Страж садов». Возможно, в основе этого лежит наблюдение о природной «антипатии» капусты и лозы. Первая, по мнению древних [Cato., 156; Палладий, XI,5,3], оказывает противоположное действие на Дионисов дар – вино, нейтрализует его опьяняющие свойства и отрезвляет пьяных, поэтому те, кто хочет много выпить и не опьянеть едят ее в сыром виде [Geop., XII, 17,18,21].

В древности существовало поверье, что если принести в жертву козлов, свиней и лисиц, вредящих виноградникам, то этим можно достичь изобилия виноградного сбора [Латышев 1997, с. 84; Иванов 1994, с. 119]. Вергилий так писал об опасности со стороны животных для виноградных лоз, а значит и Ампелоса-Диониса:

«.... часто овца и корова их жадная щиплет...
Меньше беды, чем от стад, что зубом своим ядовитым
Шрам оставляют на них – прокушенных стволиков метку.
Козья вина такова, что у всех алтарей убивают
Вакху козла и ведут на просцении древние игры» [Georg., I, 375 сл.].

Любопытна явная связь Диониса, виноградной лозы и культа козла как бога растительности [Фрезер 1980, с. 517]. Греки даже при описании заболеваний виноградной лозы (при переизбытке питательных веществ) употребляли термин «козлиться» (τραγῶν). Аристотель объяснял этот термин тем, что «жирные козлы менее плодовиты, отсюда и виноградники, когда они не приносят плодов, называют козлящимися» [Arist., Hist. an., 564.2]. М.С.Альтман полагал, что данное объяснение искусственно и смысл наименования следует искать в культе Диониса, в котором виноградная лоза и козел выступали как спутники и атрибуты единого божества Диониса. В его честь икарийские виноделы плясали вокруг козла [Hyg. Astrom., II, 4], посредствовавшего между подземным царством и земным плодородием.

Трагедия – козлиная песнь – была определенно связана со сбором винограда. Важно, что τράγος? означает и название животного – «козел» и ряд наименований растений, в том числе и дикой смоковницы [Альтман 1935, с. 117, 119]. Сюжеты с изображениями в дионисийских сценах козлов весьма часты на расписных сосудах, обычно с ними изображались силены, атрибуты Диониса – ритоны [Сидорова 1992, с. 210].

Выдающаяся роль, которая приписывается различным животным в легендах, связанных с виноградарством и виноделием, Дионисом не случайна, как и наименования-синонимы для домашних животных и растений (τράγος?), да и вряд ли случайно в мифах Дионис открыл лозу и дар вина именно пастухам, а не земледельцам. Значит ли это, что посадка виноградной лозы была уже хорошо знакома людям еще до оседлой земледельческой жизни, в эпоху с преобладанием скотоводства[7], или эти животные указывают на что-то другое, сказать сложно [Альтман 1935, с. 118]. Во

всяком случае, в этом можно видеть яркое проявление растительно-зооморфной сущности дионисийского культа.

Бык являлся одной из ипостасей островного культа Диониса, он убивался двойным топором – дифирамбом. В битве в дионисийском мифе двойная секира срубает круторогое темя (сатира?), от ее ударов крошились бычьи рога [Non., XVII, 207-209]. Двуострая секира на монетах Тенедоса изображалась вместе с виноградной гроздью. Соединение тотемов быка и виноградной лозы характерно для эпохи перехода островной праднионисийской религии в Дионисову [Иванов 1994, с. 126].

Многие эллины делали изображение Диониса в виде быка, в том числе и на Боспоре, где часто встречались терракотовые фигурки быков. Одна из них, что важно, была обнаружена *в пифосе (!) винохранилища*, входящего в винодельческий комплекс городища Артезиан первой половины III в. н.э. [Винокуров 1998]. Связь изображения быка и хозяйственного профиля комплекса очевидна. Другая статуэтка быка обнаружена в составе позднеантичного ритуального комплекса городища Белинское. В его состав кроме того входили несколько десятков моделей миниатюрных давилен из известняка, большое количество других вотивных предметов[8], в том числе статуэтка козла или оленя[9]. Рядом с этим комплексом найдено посвящение Диониису, написанное красно-бурой краской на горле амфоры [Зубарев 1997; 1998]. Неоднократно при исследовании античных поселений и городов находили букрании – особые украшения для храмовых нужд. В Ольвии в ботросе Центрального теменоса открыты семь бычьих черепов, задняя часть которых была срезана, а на лбу и рогах прорезаны отверстия для укрепления гирлянд из листьев, цветов, виноградных гроздьев Их изображения изготавливались из металла (свинца), вырезались на фризах алтарей, постаментах и другой храмовой утвари [Скржинская 2000, с. 53].

Диониса мифы называют быколиким, бурным быкорогим богом реки; его сатиры – тоже быколики, они имели двойную природу – в них одновременно как бы слиты два лика – бычья морда и человеческий облик. Глас Диониса сравнивался с мыком и ревом «...тысяч и тысяч глоток бычьих свирепых» [Non., XV, 290; XLII, 14; XLV, 353]. Элейские женщины во время молитвы призывали бога «прийти к ним бычьей стопой». У аргивян же Дионис именовался сыном быка [Plut, De Iside. 35]. В другом мифологическом сюжете обезумевший от насланных Эриниями видений (среди них фигурировали многочисленные змеи, ужасные видом и ядом) Дионис уподоблялся разъяренному туру, который с бессмысленным ревом скакал по отрогам и скалам [Non., XXI, 220-221; XXXII, 120-133].

Естественно, что даже наградой за победы и проигрыши в дионисийских соревнованиях служили животные, посвященные божеству. Причем неукрощенный тур с блестящей шкурой предназначался победителю, а косматый козел – побежденному. Такие бесскорбные игры в сопровождении музыкальных состязаний устроил Дионис у могилы Стафила [Non., XIX, 60-120].

По мере развития антропоморфизма в дионисийской религии весьма рано появилась потребность представлять себе почитаемое божество в виде каких-либо материальных символов или изображений и к ним обращаться с мольбами, жертвами и дарами. Эти предметы ставили в ближнее отношение с Дионисом и в них видели особые проявление чудесной божественной силы. В качестве символов Диониса

встречались не только упомянутые выше животные, растения, винодельческие объекты и сосуды и другая утварь, но и фаллические изображения.

Символом Диониса как бога плодоносящих сил природы был фаллос. Этот символ Диониса упоминался даже в государственных декретах. Так, в декрете, определяющем правила вывода и организации афинской колонии в Брес, предписывалось присылать во время Дионисий в метрополию фаллос [Яйленко 1982, с. 159 сл.], вероятно, с целью видимой демонстрации религиозного единства и культовой связи колонии и метрополии. Известны культовые канфарообразные сосуды с носиком в виде фаллоса, предназначенные для питья вина во время симпосиев, а также фаллические хлебцы в зольниках-эсхарах [Гайдукевич 1958, с. 206-207; Молева 1999, с. 123]. Изображение фаллоса, «...колоса, плодородье несущего...»[10], доминировало во время сельских Дионисий в Греции, как свидетельствовал Аристофан в «Ахарнянах». Об этом же сообщал Плутарх, который писал, что отеческий праздник Дионисий справлялся встарь простонародно и весело; амфора вина, да раскидистая ветвь; один волочит за рога козла, другой тащит за ним корзину смокв, и над всем возвышается эмблема рождающей силы. Далее он с сожалением добавлял: «Ныне же этим пренебрегают, и такого больше не увидишь; другой пошел обычай: золотые сосуды, драгоценные ткани одежд, колесницы, маски» [Plut. de cup. div. 8]. Во Фракии пережитки этого ритуала сохранялись еще сравнительно недавно [Иванов 1994, с. 122-123].

Фаллофории на празднествах Диониса выявляют общий универсальный характер Диониса как источника производящей, рождающей силы и были связаны с хтоническим культом [Альтман 1935, с. 127; Иванов 1994, с. 122]. Именно в такой по современным представлениям «грубой» форме выступает культ Диониса как бога плодотворной энергии природы [Блаватский 1985, с. 264]. Закономерно в этой связи оформление ножек некоторых остродонных транспортных амфор для вина, особенно эллинистического периода, в виде фалла. Постановка такой амфоры нижней частью в землю могла символически означать акт оплодотворения и играть определенную роль в дионисийских ритуалах и являться существенной(?) частью обряда плодородия. В некоторых случаях даже ручки амфор могли приобретать особый фаллический смысл и использоваться во время религиозных церемоний. Интересно, что при этом применялись ручки более ранних сосудов. Так, на ручке амфоры V в. до н.э. из Ольвии надписи – «фалл» и «оселок Нумения» – были нанесены, судя по шрифту, не ранее III-II вв. до н.э. [Яйленко 1980а, с. 83 сл.; Тульпе 1999, с. 340 сл.].

Фаллический обряд в различных областях Средиземноморья и Причерноморья на протяжении многих столетий играл большую роль в обыденной жизни древних, судя по популярности фаллических изображений в виде подвесок, бус, деталей украшений и различных оберегов, сопровождавших человека с детства и до глубокой старости, которые после его смерти клались с ним в могилу.

ДИОНИС И МАГИЯ ВИНОДЕЛИЯ
БОЖЕСТВЕННАЯ СУЩНОСТЬ ВИНА И ВИНОДЕЛИЯ

С глубочайшей древности обнаруживается повсеместное употребление вызывающих экстаз лекарственных, наркотических и психоактивных средств, к которым вполне можно причислить и вино. Правда, вино, по-видимому, действовало не столь зримо, как настои, описываемые Плинием в качестве напитков, вызывающих бред и видения, или как лекарства, упоминаемые Гезихием, при помощи которых вызывалась Геката [Тайлор 1989, с. 488-489]. Впрочем и кровь могла вызывать подобные состояния. В Аргосе существовал оракул в храме Аполлона Дирадиота, основанный из Дельф. Предсказания в нем давала раз в месяц целомудренная пророчица, приходившая в экстаз вследствие вкушения крови принесенного в жертву барана. Оракул действовал еще во времена Павсания [II, 24,1] [Латышев 1997, с. 188].

Древние люди не могли понять и объяснить загадочность и таинственность необычайного превращения сладкого сока из ягод винограда в напиток, который хотя и напоминал сок, но явно и чудесным образом менял свои свойства и мог их сохранять сравнительно продолжительный период. Но самое ошеломляющее впечатление этот напиток производил на людей после первой его дегустации. Древнее непонимание таинства превращения виноградного сока в вино нашло отражение в мифе, когда поверженный Дионисом Оронт вопрошал, обращаясь к Фаэтону, *«...как могла влага в вино, несущее страх, обратиться?»* [Non., XVII, 277]. Недаром Диониса считали владевшим фессалийским колдовством и отравами Кирки и что способен отравить даже течение реки, испивши воды которой можно сойти с ума [Non., XXII, 74-79]. Страшное и удивительное воздействия, которое оказывал еще недавно (до брожения) безобидный сок на пьющего, запоминалось надолго, если не навсегда. Не случайно, в некоторых мифах сохранился отзвук имевшегося в ряде мест табу на потребление перебродившего сока, нарушение которого могло привести к смерти [Леви-Брюль 1930, с. 66]. Его прямо называли «ядом» [Пелях 1979, с. 25]. Это было первая защитная реакция людей на все загадочное и демоническое, то есть происходившее по воле таинственных, не видимых, но весьма могущественных сил. Действительно, не знакомым с его действием состояние сильного опьянение и последующего тяжелого похмелья могло показаться отравлением и было таковым. Особо неудержимые натуры могли и умереть[11]. Здесь нужен был определенный опыт и чувство меры. Видимо, на первом этапе знакомства людей с вином его могли потреблять только отдельные люди – жрецы, шаманы, колдуны и пр., которым оно не могло повредить, так как они были одержимы духами и могли с ними разговаривать, впадая в состояние, близкое к трансу. Вино для них было хорошим подспорьем для быстрого ухода в мир предков и плодотворного общения с потусторонними силами.

Понятно, что столь запоминающееся состояние после вкушения вина считалось результатом определенного божественного или демонического вмешательства. В силу чего вино, как и виноград, и все, что было с ними связано, очень рано становится *священным обоготворенным средством,* аналогично древнеарийскому наркотическому напитку, послужившему оригиналом божественных сомы индусов и хаомы персов [Тайлор 1989, с. 488-489].

По мере распространение виноградарства, когда первобытное табу на потребление вина пережило себя и было упразднено, к винопитию стали приобщаться практически все желающие, особенно во время праздников, посвященных божеству – покровителю производящих сил природы, преобразователю винограда в виноградный сок, а сок – в священный напиток – вино.

Вино с этого момента быстро становится одним из ведущих психоактивных веществ. Вокруг него с самого начала греческой цивилизации складывался «культурный ареал», формировались модели раскованного поведения, специфические формы рекреации, взаимоотношений между полами [Ловчев 1999, с. 39 сл.]. Вино позволяло любым вкушающим его достигать необыкновенных видений и экстатического состояния и было в винодельческих регионах (а после развития виноторговли далеко за их пределами) общедоступным и сравнительно дешевым средством погружения в мир грез и фантазий, духов и видений, божественных откровений и пророчеств. Раскованное поведение и ощущение свободы во время дионисийских таинств и пиров становилось уже не безумством, а нормой, которую поощрял сам бог, почитавшийся с эпитетами «Свободного» или «Вольного» [Латышев 1997, с. 236].

Важно было еще то, что вино приносило не только мистическую, но и практическую пользу, освобождая пьющих на некоторое время от текущих проблем и забот. Вину и суслу придавалась магическая сила, способная остановить кровь и залечить раны. Вино не только питало, но укрепляло и лечило людей. Свидетельство тому – древние мифы и предания. Дионис врачевал сладостным суслом давильни и вином раны бассаридам, а вино медового вкуса с травкой уняло скорби болящего Кадма. Виноградный сок был не так целителен, ведь только после чудесного превращения вод Гидаспа (читай, сока) в темно-пурпурную всеисцеляющую влагу удалось вернуть зрение слепому старцу, который на радостях поставил жертвенник Дию и винодателю Вакху [XXIX, 264-268; XXV,290-296; XLVI, 357-359]. От таких необыкновенных свойств почитание вина только возрастало.

Древние считали вино дионисовой кровью, ведь из растерзанных титанами внутренностей бога брызнуло на землю вино. Поэтому под возлиянием и питьем вина подразумевалось употребление крови Диониса [Иванов 1994, с. 121]. Правда, с этим не был согласен Плутарх, подчеркивавший, что не следует распылять божественное начало в ветре, реке, семени, жатве, состоянии земли и смене времен года, как это делают *те, кто отождествляет Диониса с вином,* а Гефеста – с огнем [Plut, De Iside. 66].

Во время экстатических эффектов после употребления вина чудеса становились обычным делом и на людей, которыми были ими подвержены, смотрели как на одержимых богом, их неадекватное поведение оценивалось не с обычных позиций, а рассматривалось как проявление божественной воли. Поэтому пьяные оргии поклонников Диониса в Древней Греции были проявлением божественной сущности бога вина, его воздействие на людей оставалось тайной, но тайной, которая открывалась только посвященным и именно через потребление божественного напитка – вина.

Недаром варвары, как только узнавали вкус, пользу и магическое действие вина,

перенимали у «цивилизованных» народов не только связанные с винопитием обычаи и религиозные обряды, но и меняли образ всей жизни, что отражалось на их ментальности и поведенческой модели, самым серьезным образом воздействуя на традиционную духовную и материальную культуру эллинской ойкумены [Юрочкин 2000, с. 69]. Варварская элита очень быстро осваивалась с традициями винопития. Причем вино у варварской верхушки иногда становилось не только предметом роскоши, но стимулом доблести и воинского мужества. Варвары воспринимали даже некоторые обрядовые стороны почитания бога вина, вряд ли проникая в сущность и всю мистическую глубину культа, но участие некоторых из них (особо просвещенных и посвященных) в таинствах и мистериях уже говорит о многом.

Воздействие культа Диониса на духовный мир и религиозные представления варварства в целом не выходило далее широкого использования вина в погребальных и поминальных церемониях, различных жертвоприношениях и бытового потребления. Здесь, конечно, воздействие античной практики винопития проявилось особенно сильно. Достаточно упомянуть типы и ассортимент столовой и парадной посуды для питья вина, которые в основе своей почти в неизменном виде были заимствованы варварами у греков. Ареал их импорта в варварские регионы закономерно совпадал с распространением транспортных амфор для вина, изготовленных в античных центрах [Онайко 1970, с. 76]. К сожалению, сложно сказать, считали ли варвары заимствованные у греков образцы всего лишь удобными сосудами для питья вина или же признавали их также неотъемлемой частью божественного естества бога вина. Какой-то сакральный подтекст в их использовании все же был. Ведь глиняные и металлические сосуды для питья вина присутствовали не только в усыпальницах скифских царей и аристократии различных рангов, но и в погребениях представителей среднего сословия, главным образом IV в. до н.э. Кратеры встречались в единичных экземплярах, а изящные металлические килики были более употребимы. Они являлись признаком особой боевой доблести, определенным символом и знаком отличия. Находка кратеров в кургане фактически – маркер номархов (начальника скифского округа), ведь именно из такого типа сосудов номарх по кругу разливал вино отличившимся воинам [Фиалко 1997, с. 15 сл.][12]. Особо выделялась серебряная амфора с позолотой из царского скифского (?) погребения конца V – начала IV в. до н.э. Чертомлыцкого кургана, которая имела ситечко для процеживания вина, вставленное в горло, а в нижней части краны в виде конской и львиной голов для выливания вина [Соколов 1973, с. 65].

Безудержные попойки во время дионисийских праздников следует считать неотъемлемой стороной культа бога вина. Напиваясь, верующие полностью отдавали себя, свою волю, да и саму жизнь во власть божественных сил, дабы абсолютно уподобиться богу в веселье, буйстве, плотских утехах, безумству и неистовству. Чем больше человек освобождался от самого себя, от привычных норм и правил поведения, тем больше он переходил под божественное покровительство. Освобождаясь под влиянием дионисовой влаги от пут повседневности, человек «умирал» для жизни земной и приобщался к жизни «вечной», а вино при этом выступало как средство

передвижения из мира реального в ирреальное пространство, ближе к божественному центру вселенной. В тоже время вино могло транспортировать умерших в мир теней и духов, служа залогом новой жизни. Поэтому греки и многие другие народы с высокой культурой виноделия рассматривали употребление вина как особое ритуальное действо с глубокой мистической подоплекой.

ХТОНИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ ВИНА

Дар лозы – виноградная гроздь, ягоды и сок винограда в процессе приготовления вина повторяли в древних преданиях судьбу бога вина, фактически претерпевали страсти. Сначала они «терзались» во время сбора, а затем – в давильне, во время отжима расщеплялись, теряли свою целостность и погибали, дабы затем, получив новое качество в сосудах, возродится в еще большей силе и могуществе. Расчленение ягод винограда (как и любой жертвы, т.е. самого божества) есть залог воскресения [Иванов 1994, с. 183].

Сусло или молодое вино закапывалось в сосуде в землю – хоронилось и умирало, чтобы через определенное время быть вновь открытым и следовательно возрожденным. Итак, несмотря на гибель в давильне, ягоды и гроздья продолжали жить в закопанных сосудах в ином качестве – в виде вина. Но виноделы, приготавливая его таким способом, фактически погребая вино в земле, не знали, как оно перенесет подобное действие. У них не было *полного убеждения в том, что вино возродится, а не погибнет.* Здесь вполне допустима более широкая аналогия с трудом древних земледельцев, неуверенных в успешном итоге своей весенней работы – посева. Они находились в постоянном психологическом напряжении, когда приходилось скрывать в землю дар богов, великий и необходимый для «цивилизованной» жизни, – семена. Они клали семя в землю в неведении, примется ли оно и достигнет ли зрелости, и *делали многое подобно тем, кто хоронит и скорбит* [Plut., De Isidae. 70]. В полной мере, это касается и закапываемого в сосудах вина. А все, что происходило из земли, принадлежало хтоническим богам.

По этой причине, в представлениях древних нужно было предпринимать определенные магические обряды, которые помогли бы уберечь, спасти и возродить вино (а значит и скрытого от людских глаз бога вина и всеобщего пробуждения природы, растительного и животного мира от зимней спячки). Недаром пафлагонцы утверждали, что зимой бог связан и заперт (вино?), а весной – встряхивается – освобождается; а фригийцы, полагая, что зимой бог спит, а весной просыпается, то усыпляли его, то пробуждали вакхическим служением [Plut., De Iside. 69]. Отсюда ясно, зачем в винохранилищах Грузии исполняли возле священного вина «зелаше» колыбельные песни [Чкония 1988, с. 19]. Ведь вино засыпало, а песни способствовали крепкому сну; успокаивали вино, чтобы оно преждевременно не проснулось («забродило»). Хороший сон вина (бога) – крепкое, хорошее вино, благополучие винодела и благополучие всей природы.

В выполнении таких ритуалов, целью которых было задабривание сил природы и божеств, покровителей плодородия присутствовал и в какой-то степени «...даже

преобладал катахтонический загробный момент, когда идея плодородия и возрождения природы и всего сущего на земле соседствовала с представлениями об умирании и гибели, о возможности жизни после смерти и бессмертии души» [Сапрыкин 1997, с. 85]. Вино было первейшим воздаянием душам усопших, богам хтонических культов. Ведь возродившееся из царства мертвых вино было соединено магической связью с умершими, могло способствовать их поминовению и оберегало живущих потомков. Возможно, в омывании новорожденных детей водой спартанками следует видеть магический обряд, при котором вино – «животворящая кровь бога» – убивала хворых, а здоровых закаляла и они от этого становились еще крепче [Plut., Lyc., 16]. Вино поэтому использовалось не разбавленное, чтобы не уменьшать силу воздействия божественной влаги.

Показательно, что пришедший к римлянам и грекам из Египта пришел обычай проносить вокруг лож во время пира изображения скелетов или покойников для напоминания о «бренности бытия» прижился и был употребим даже в просвещенной среде. Плутарх объяснял его тем, что пирующим не следовало забывать, что они тоже смертны и скоро станут такими же[13]. Поэтому на пирах необходимо не столько пить и наслаждаться, сколько любить и уважать друг друга, не превращая кратковременную жизнь неприятностями разного рода в тягучую и долгую [Plut., Sept. Sap. Conv. 2]. Однако, в этом обычае следует видеть также и проявление хтонической сущности винопи-тия на поминальных пирах в честь умерших родственников и героев, завуалированное воспоминание об умершем и воскресающем божестве.

Возродившись, бог (вино) приобретал особую жизненную силу, он был способен исцелять приобщившихся к нему, и карать врагов, уничтожая их или делая безумными. Если бог, который насылает на людей страшную напасть – пьянство, напрямую связан с виноградной лозой, то последняя может излечить и спасти одержимого. Только для этого требуются особые меры. Нужно собрать сок обрезанной лозы, который, возможно, ассоциировался с живительной исцеляющей влагой, истекающей из бога, и дать его вместе с вином пьянице, без его ведома, и во время пития произойдет чудо: «..страсть его к вину исчезнет» [Geop., VII, 32].

Люди, вкусившие вовремя пробужденное вино, священную жидкость – кровь бога, *приобщались к живому богу, воскресали вместе с ним, получали вдохновение от бога, его магическую силу,* побеждающую зло, вступали в родство с ним.

Показательно, что грузинский термин «марани», обозначающий место для приготовления и хранения вина, происходит от слов «мари» (сосуд для захоронения)[14], «мархва» (прятать, хоронить) и «самархи» (место захоронения) [Чкония 1988, с. 14] – далекий отзвук представлений, связанных с хтоническим культом умирающего и воскресающего бога – Диониса. Марани – хранилище вина и урожая еще в языческой Грузии считалось важнейшим культовым местом, молельней. Даже после распространения христианства марани не потерял значения священного места, здесь крестили детей, совершали свадебные обряды [Чкония 1988, с. 19].

Не случайны поэтому находки различных вотивных изделий вместе с предметами винодельческого инвентаря, в винодельнях, хранилищах или рядом с ними. Известны

они и на Боспоре [Зубарев 1997], и за его пределами, например, в Неаполе Скифском[15], где около винодельни II в. до н.э из Южного Дворца были обнаружены вотивные предметы, терракотовые курильницы, алтарики, обломки глиняных статуэток, связанные с хтоническими культами [Зайцев 1997, с. 41]. Бог оберегал вино в хранилище, но и для этого требовалось сделать определенные обрядовые действия.

ВИНОДЕЛЬНЯ – МЕСТО ОБИТАНИЯ БОГА ИЛИ САМ БОГ?

В представлениях древних все, что связано с вином, было священно. Древние почитали виноградник, винодельческое оборудование и винодельни как места, в которых пребывает бог, которого следует задабривать всяческими подношениями, жертвами и религиозными обрядами, чтобы можно было получить от него различные материальные и духовные блага в виде хорошего вина, обильного урожая, здоровья и долголетия. По этнографическим данным, когда в Грузии встречали Новый год, отмечали праздник Тедороба (первую субботу великого поста), крещение, перед масленицей, их непременными атрибутами выступали зажженные свечи, венки из чубуков лозы, «хлебцы счастья» в виде грозди винограда. Люди с указанными предметами, другой снедью и обязательно с вином отправлялись в священные места – винохранилища, винодельни и виноградники, войдя, благословляли их и испрашивали у всевышнего и святых отличную погоду и обильный урожай. Дополняли действо часто жертвенное заклание птицы (петуха), проводимое на месте действа или рядом с ним, ритуальные подношения в виде лепешек или вина [Чкония 1988, с. 20; Прунце 1968, с. 26].

По мысли древних виноградарей и виноделов, бог всегда присутствовал там, где были его атрибуты: винодавильня, резервуар для сока, пифосы для приготовления и хранения вина, которые они, как показывают мифы, часто одухотворяли. Не случайно, винодавильня в одном из мифов даже сравнивается с лоном Диониса [Non., XII, 356]. Тем более Дионис сам не только получил вино, но и соорудил первую винодельню в виде широкой ямы, углубив скалу острыми *железными* (хронологическое указание!?) орудиями [Non., XII, 330-334]. Поэтому любая винодельня (не говоря уже о винодельне при храме) воспринималась как модель той первой, завещанной и изготовленной людям всесильным богом вина. Возможно, у древних существовала какая-то опосредованная связь из-за внешнего или смыслового подобия между выдолбленными в скале резервуарами виноделен и резервуарами для приема жертвенной крови в хтонических культах.

Купание в резервуаре винодельни, полном бродящего сока, отмеченное в одном из мифов, и завертывание новорожденных в листья винограда можно рассматривать как магический акт посвящения их божеству, приобщение к божественной силе и благодати или очищение от нечистоты[16]. Так поступила Нимфа Ойнона, которая родила Мелантия, владыку индов. Она после рождения закутала сына в листья винограда с гроздьями и почками, после купала в давильне, полной хмельного сока [XLIII, 61-64]. Очень похожий обычай был у спартанцев, омывавших младенцев вином.

Вероятно, в северопонтийских античных государствах, как в Малой Азии, существовали различные объединения сельских поселений, собранные для почитания

божеств [Голубцова 1998, с. 146], в том числе связанных с виноградарством и виноделием. Часто на их основе вырастали храмовые общины, владевшие обширными территориальными угодьями и сакральными запасами, посвященных божественному покровителю.

Храмы и святилища Диониса, которые существовали, очевидно, во многих античных городах и населенных пунктах, выступали своего рода центрами общественно-религиозной жизни гражданских общин, находившихся под защитой и священным покровительством бога. Для исполнения обрядовых действий во время религиозных церемоний при храмах были среди прочих служителей (поваров, кравчих, курителей фимиама, носителей священной утвари и т.п.) и виночерпии, которые иногда выбирались из детей благороднейших фамилий [Латышев 1997, с. 62]. В храмах по правилам культа устраивались согласно календарю различные празднества, иногда сопровождавшиеся пиршествами. Приносимые во время ритуала жертвы давали возможность угощать большое количество народа – почитателей культа Диониса и других божеств. Целью таких обрядов было церемониальное чествование богов [Тайлор 1989, с. 474]. Иногда в них участвовали и сами божества, статуи которых возлагались на раскрашенные ложа, перед которыми ставились богато убранные столы с кушаньями и напитками [Латышев 1997, с. 87-88].

Как показывают тексты мифов, пляска по время ночных таинств в честь Диониса совершалась в непосредственной близости от «...давильни с гроздовьем». Существовали также особые празднества винодавильни, которые почитались плясками, пением, священными хороводами, славословием в честь Диониса [Non., XLIII, 168-169; XLV, 30-40, 50-60] и, наверняка, сопровождались сценами ритуального отжимания ягод винограда и (или) приготовления из него вина[17].

В этой связи винодел мог выступать как лицо, весьма близкое к богу, ведь винодавильня и винохранилище воспринимались как реальные божественные ипостаси бога вина. Закономерно, что в храмах, посвященных Дионису, имелись священные винодавильни и посвященные богу винохранилища. Но виноделами в храмовых винодельнях, которые могли приготавливать вино для ритуальных нужд, возлияний, жертвенных трапез, наград, были, скорее всего, только посвященные особы, например, жрецы культа Диониса, не только очень опытные в винодельческом мастерстве, но и ведущие соответствующий культу образ жизни, подчиняя ее всю религиозной регламентации. В силу консервативности религиозных обрядов в храмовых винодельнях могли сохраняться очень древние способы получения вина в том виде, в каком они, по представлениям жрецов, получили их от бога вина.

Ритуальное изготовление вина не было просто работой давильщиков винограда, а особо торжественным ритуалом, возможно, обязательно приуроченным к какому-то событию, связанному с деяниями бога вина и его свиты, или с началом сезона нового винодельческого сезона, например, жертвоприношением начатков винограда, пожертвованных от первого урожая. На фрагментах клазоменской вазы из Пантикапея сохранилось изображения подобного ритуального выдавливания виноградного сока в корзине, которое происходило под музыку,

исполняемой на инструменте, характерном для дионисийских празднеств – двойном аулосе, внешне похожим скорее на современный гобой, чем на флейту. Под его звуки винодел исполнял своеобразный танец в корзине, посвященный богу винограда и вина [Скржинская 1997, с. 47, 51-52].

Такое священное вино могло выступать в качестве приза на различных культовых мероприятиях, спортивных играх и музыкальных состязаний. Оно приготавливалось из винограда, собранного из виноградников, посвященных богу вина или выращенных на храмовых землях. Подобная практика была характерна и для других культов. Так, одним из главных призов на Панафинейских играх были чернофигурные амфоры, наполненные маслом с оливковых деревьев, посвященных Афине. Самый большой приз достигал 140 амфор, что составляло около пяти тонн (!) масла [Вдовиченко 1999, с. 234]. Победитель, будучи первым, заслуживал особую милость со стороны бога, поэтому и получал соответствовавшую его заслугам награду.

Священное вино, бывшее в античный период у греков и римлян[18], наверняка отличалось высоким качеством. Его почитали как священный напиток не только людей, но и богов винохранилища и виноградника. В древней Грузии посвященное богам вино –«зедаше» приносилось в жертву в храмах и святых местах. Виноград для его приготовления собирали не только в виноградниках, посвященных божествам (а в христианскую эпоху – святым), но и в частных хозяйствах. Приготавливать вино мог только глава семьи [Лордкипанидзе 1977, с. 108].

В Эфесе священное эталонное вино предназначалось для торжественных угощений фиаситов, в рамках которых существовали корпорации (σύνεργοὶ ἱερεῖς γεύματο?) по священной дегустации вина. Это была гильдия, которая специализировалась на производстве и продаже священного вина, виноград для которого выращивался на сакральных (храмовых) землях Артемиды в долине Каистра. Это вино служило для угощения на общественных и религиозных пирах. Возможно, подобное вино хранилось в подвале одного из танаисских домовладельцев, по-видимому, известного из списков фиаса 227 н.э. [Ильяшенко 1996, с. 64, 66].

Храмовые винодельни для приготовления священного вина и исполнения обрядовых церемоний в честь Диониса выявлены в Греции (в Афинах), на Кавказе, в Северном Причерноморье. Характерно, что сакральная сторона винодельческого процесса в этих хозяйствах явно доминирует над производственной. Винодельня в храмах была нужна не столько для получения определенного объема вина, сколько для выполнения особых ритуальных действий. Хотя преуменьшать масштабы сакрального виноделия не следует. В Древнем Египте, например, при многих храмах существовали виноградники, винодельни, где производилось вино. Храмы, дворцы, высокопоставленные лица всемерно содействовали расширению виноградных насаждений и отдавали под эту доходную культуру новые земли. Только фруктовый сад с виноградников храма Осириса в Абидосе в VII в. до н.э. предоставлял для культовых нужд около 15 л вина ежедневно, что при условии каждодневной культовой службы могло потребовать в год 5475 л вина [Meeks 1993, p. 32 сл.].

В некоторых античных храмах имелись подсобные помещения для хранения необходимых запасов вина и оливкового масла. В Ольвии в древнейшем культовом комплексе было найдено небольшое помещение площадью около 4,5 м², с двум рядами хиосских амфор с характерным осадком в виде массы темно-коричневого (вино, смола?) и золотистого (оливковое масло?) цвета [Козуб 1976, с. 127]. Здесь среди прочих запасов могло хранится вино для храмовых церемоний. Для этой цели могли использовать не только обыкновенные транспортные амфоры, но и такие, которые имели особые украшения на дионисийские темы. Горло такой амфоры с оттисками двух рельефных масок Силена выразительной иконографии архаического стиля обнаружено в Ольвии в яме V в. до н.э. Подобная находка известна в Варне[19] [Леви 1964, с. 159-160].

На территории Ванского городища[20] на Кавказе было открыто святилище, связанное с культом виноградарства и виноделия. В нем располагался храм II в. до н.э. (Диониса?), представлявший собой священное винохранилище – марани. Внутри него были обнаружены принесенные в качестве жертвенных подношений (или запасов? – *Н.В.*) сорок колхидских амфор (в западной части храма), огромный пифос для вина (ближе к алтарю), монеты, ритуальные предметы, железная курильница, бронзовые сосуды, один из которых имел горельефные изображения божеств круга Диониса – Пана, Сатира, Менад, Ариадны [Лордкипанидзе 1977, с. 109 сл.; 1978, с. 23 сл.]. За пределами городища был найден резервуар прямоугольной формы, емкостью около 0,855 м³, облицованный раствором, интерпретированный как алтарь хтоническим богам [Лордкипанидзе 1977, с. 110]. Но в данном случае его расположение (под нависающей скалой), форма, внутренняя облицовка и объем отправляют к иной аналогии – винодельческой, так как этот объект напоминает скорее емкость для сбора сусла небольшой винодельни. Возможно, это были остатки храмовой винодельни. Подобная священная винодельня IV в. до н.э. была открыта в Афинах в святилище Диониса [Dörpfeld 1895, s. 168; Гайдукевич 1958а, с. 384]. Не случайно между резервуаром и крепостными воротами Ванского городища обнаружено свыше 40 моделей (!) колхских пифосов и терракотовая маска Диониса. Кроме того, на вершине холма – высшей точке акрополя городища в Вани – открыт предхрамовый церемониальный семиступенчатый алтарь, число ступеней которого являлось священным как в культе Аполлона, так и Диониса, нередко почитавшихся вместе [Лордкипанидзе 1977, с. 106].

Напомню, что и на Боспоре, в Нимфее была прослежена выраженная взаимосвязь между святилищами и винодельнями. В Нимфее эллинистические винодельни возникают в непосредственной близости от теменоса, возможно, посвященного Дионису. На городищах Генеральское Западное и Артезиан при исследовании винодельческих производственно-хозяйственных комплексов эллинистического времени рубежа н.э. – первого века н.э. обнаружены культовые предметы, в том числе переносные и стационарные алтари. На Артезиане был открыт рядом с винодельней стационарный алтарь для возлияний хтоническим богам в виде прямоугольного камня с отверстия для стока крови жертвенных животных или иных возлияний в землю. Он располагался ниже переносных

керамических и каменных алтариков, на одном уровне с жертвенным приношением молодого петуха, совершенного в лепном сосуде [Винокуров 1998]. Здесь же были найдены обломки терракотовых фигурок великой богини плодородия с присущими ей атрибутами.

Наличие вотивных предметов около виноделен вполне объяснимо, так как приготовление вина в древности представляло собой мистический процесс и никогда не обходилось без совершения определенных религиозных церемоний и обрядовых действий, связанных с хтоническими божествами, прежде всего с Дионисом и его свитой.

ГЛИНЯНЫЕ СОСУДЫ ДЛЯ ВИНА КАК ИПОСТАСЬ ДИОНИСА

Амфоры для перевозки и хранения вина, как и пифосы, служившие для хранения и приготовления вина, в винодельческих регионах довольно часто использовались не по прямому назначению – для совершения погребений как детей, так и взрослых, что зависело от размеров сосудов. Данный факт потребовал комментария исследователей, полагавших что его можно объяснить некой практической «целесообразностью» древних, которые использовали для гробниц сосуды, когда не было камня для погребений.

Это объяснение не выдерживает критики. Тем более соорудить гробницу можно было из любых иных материалов. На этом вопросе специально останавливался Ж.Д.Хачатрян [1976, с. 26 сл.]. Необходимо отметить, что сосуды в большинстве своем до совершения погребения не выглядели поврежденными и вышедшими из бытового употребления. Вряд ли бы рачительный хозяин с прагматической точки зрения стал хоронить своих близких в сосудах, которые можно было бы успешно эксплуатировать в хозяйстве. Особенно это касается пифосов, которые были очень дорогими изделиями, могущими служить в винодельческих целях десятки лет.

Следовательно, подоплеку этого вопроса следует искать в погребально-обрядовой сфере. Вряд ли приходится сомневаться, что погребения в сосудах были связаны с особыми религиозными верованиями, которые проявляются в мифах и преданиях.

По мнению греческого философа-неоплатоника III в. н.э. Порфирия из Тира, все, что происходит из глины, в том числе гончарные сосуды, является *символом Диониса,* будучи связано с виноградом, даром этого бога, так как гроздь винограда созревает под небесным огнем [О пещере Нимф, 13]. Тем огнем, которым отец Диониса Зевс, явившийся во всем величии, испепелил Семелу, дочь фиванского царя Кадма и мать Диониса. Это представление сформировалось в результате эмпирического наблюдения за превращением предметов, выполненных из глины, под действием огня, приобретавших красный цвет – цвет крови, жизни, вина и Диониса – в результате обжига на открытом пламени или в печи. С этим стоят в определенной связи древнейшие космогонические представления о глине как исходном материале творения человека, причем в некоторых мифах глину красной делала примешанная кровь богов, которая была призвана оживить фигурки первых людей[21]. Закономерно, что глиняные сосуды играли такую существенную роль в религиозных церемониях и жертвоприношениях.

По мифологически легендам [см. Нонн Пан. Деяния Диониса. Примечания, с. 527. СПб., 1997] Пифос, служитель Стафилоса[22], за любовь к вину и Дионису был обращен в сосуд, чтобы вечно хранить хмельную влагу и всегда стоять возле винодавильни, чтобы в широкое горло принимать ток виноградный, а Стафил и Бодрис, оба живые, таятся между стенками пифоса [Non., XX, 124-138]. Древнее представление о все еще живых Стафиле и Бодрисе, ягоде и грозди, которые несмотря на их гибель в давильне, продолжают жить в пифосе, но в ином качестве. Недаром Пифос считается их воспитанником, он действительно «воспитывает» из них вино. Ведь именно в пифосах происходило преображение виноградного сока в вино, а следовательно и грядущее возрождение символов бога вина – Стафила и Бодриса. Следовательно, даже пустой такой сосуд воспринимался как «микромодель» вселенной, вместилище божества, а часто и олицетворялся с ним. Пифосы считались не просто священными сосудами, они были местом грядущего воскрешения божества. Они были наиболее приближены к хтоническим божествам, так как часто закапывались в землю, где происходил мнимый контакт с ними. Именно в этом следует видеть причину их использования для погребения усопших [Лордкипанидзе 1977, с. 108].

Амфоры, как показывают археологические материалы, не менее, а скорее более широко использовались в погребально-поминальной обрядности, чем пифосы. В них также хоронили умерших, обычно детей и подростков. Они присутствовали в даже бедных погребениях в качестве емкости для сопровождающей пищи и напитков [Козуб 1960, с. 80-81], а в разбитом состоянии в тризнах как результат поминальных действий. Неоднократно в тризнах и погребениях находили нижние части амфор, причем верх сосудов отсутствовал, в других случаях были найдены только их верхние части при отсутствии нижних. Вероятно, такое символическое разделение амфоры на две части определяло приоритеты древних при совершении того или иного обряда. Наличие нижней части сосудов могло демонстрировать преобладание в религиозном обряде хтонического элемента, когда же использовалась верхняя часть амфоры, то она служила связующим звеном между верхним (небесным) и нижним (подземным) миром ради благополучия срединного – мира живых [Тульпе 1999, с. 340 сл.]. Косвенно данное предположение подтверждается размещением посвящений хтоническим божествам Деметре, Персефоне, Иакху и Кабирам, выявленным на нижней части амфор на ольвийских материалах [Яйленко 1980б, с. 78].

Не следует забывать об оберегах (бусах, подвесках, накладных и чеканных изображениях), которые изготавливались в виде амфорок, ведерок, канфаров и других дионисийских символов [Алексеева 1975], призванных защищать хозяев и ставить их под покровительство божества – бога вина и возрождения всего сущего – Диониса.

Итак, применение сосуда из-под вина для захоронения предполагало будущее преображение умершего, его тело было фактически посвящено богу с надеждой на грядущее воскресение для новой жизни. В мистическом плане умерший должен был повторить судьбу вина, а значит и самого Диониса, высвобождаемого весной из зимнего плена, и, как вино, покойный должен был воскреснуть в ином измерении и качестве. Таким образом, в таких обрядовых действиях можно видеть проявление почитания культа хтонического Диониса.

СОСУДЫ ДЛЯ РЕЛИГИОЗНЫХ НУЖД И ВОЗЛИЯНИЙ И КУЛЬТ ДИОНИСА

Раскопки выявили большое количество ритуальных сосудов, форма которых была особенно удобна для возлияний.

Для этой цели часто использовались одноручные кувшины, само название которых –ойнохоя – является производным от οἶνο? – «вино». Они имели почти сферическое тулово на низком или среднем поддоне, высокую шейкой с косо срезанным устьем и изогнутую изящную ручку; изготавливались обычно из глины и получили широкое распространение еще на заре греческой цивилизации. В быту знати для ритуальных целей использовались также металлические сосуды, например, в одном из царских погребений XVI в. до н.э. Микен обнаружена серебряная ойнохоя [Блаватская 1976, с. 147]. Подобные кувшины постоянно изображались на сценах ритуальных приношений как в островной, так и материковой Греции. В раннем периоде применялись сложные составные сосуды, состоящие из нескольких сосудиков или чаш, расположенных на одной ножке или вокруг центрального узкого сосуда [Блаватская 1976, с. 147]. Многие расписные греческие вазы VI-IV вв. до н.э. с дионисийскими мотивами, в том числе и стамносы, специально предназначались для священнодействий и приношений богам, они часто украшали храмы [Скржинская 1997, с. 54]. Один из стамносов афинского производства, специально расписанный для дионисийского праздника Леней, был обнаружен в пантикапейском некрополе [Античная расписная керамика... 1985, с. 89]. Возможно, он сопровождал в загробный мир боспорскую жрицу Диониса [Скржинская 1997, с. 51].

Сцены, связанные с мифами о Дионисе и его спутниках, были излюбленным сюжетом греческих вазописцев. Странствия и страдания Диониса, сцены ритуального отжима и приготовления вина, жертвоприношения, растения и животные, связанные с дионисийским культом, силены, сатиры, менады – обычный сюжет вазописи, посвященной дионисийским празднованиям. Часто там же изображались музыканты, играющие на различных инструментах, в основном, духовых и ударных. Некоторые дионисийские песнопения исполнялись под струнный аккомпанемент, поскольку Диониса и его свиту иногда изображали с барбитоном [Webster 1973, s. 50; Скржинская 1997, с. 51]. Некоторые из росписей сохраняли довольно архаические изображения Диониса, что свидетельствует о некоторой консервативности художественных вкусов и культовых канонов. Так, на краснофигурном стамносе конца V в. до н.э. из Пантикапея нарисован Дионис δενδρίτη? в виде древесного ствола, одетого в двойной хитон, над которым прикрепляли бородатую маску. Такое изображение было самым простым и доступным для населения сельской хоры [Блаватский 1985, с. 264].

Если предполагать, что вазопись на культовые темы являлась просто украшением поверхности сосуда, то это будет большой ошибкой. Изображать бога вина, его деяния, спутников из его свиты, передавать опорные сюжеты различных мифов, религиозных преданий и легенд для древнего человека являлось задачей не обыденной. Для посвященных такие изобразительные сюжеты были «говорящими». Каждый элемент декора расписных ваз нес определенную информацию, культовую

и обрядовую символику, вряд ли которую удастся разгадать полностью. Сейчас они только позволяют в основном реконструировать внешнюю обрядовую сторону мероприятий в честь Диониса, но их глубинный смысл для нашего восприятия обычно бывает скрыт или в значительной степени завуалирован.

Все дионисийские сюжеты несли особую смысловую нагрузку, означавшую посвящение конкретного изделия (в данном случае сосуда) божеству. В стандартизации многих из них, некоторой идентичности есть смысл видеть существовавшие тогда художественные каноны, выстроенные в согласовании с определенными религиозными представлениями и требования по изображению божеств и их атрибутов. Правда, подобные изделия, несмотря на их очевидный посвятительный характер, вполне могли быть не только предметами культовых действий в религиозных процессиях, погребальных обрядах, тризнах и поминальных играх, жертвоприношениях, пирах, но и знаками признательности за благодеяния, оказанные храму, становясь своего рода «оберегами» хозяев. Но они выступали и как обычные товары, которые могли свободно покупаться и продаваться, уходить в качестве предметов роскоши (и культа?) к варварам и даже специально делаться с этой целью на заказ. В любом случае росписи, на которых были дионисийские сюжеты, пропагандировали культ Диониса и должны была соответствовать не только вкусам изготовителя, но отвечать запросам потребителя, в том числе в сфере духовной и религиозной жизни.

В такие сосуды могло наливаться вино на торжественных мероприятиях, поминальных тризнах и общественных пирах, посвященных победителям в спортивных и музыкальных состязаниях. Они могли быть памятной наградой участникам соревнований, организованных в честь праздников Диониса [Вдовиченко 1999, с. 236]. Налитое в них священное вино с божественным сюжетом росписи создавали у пирующих особую атмосферу – атмосферу приобщения к таинству, к священнодействию, к самому божеству.

Возлияния вином могли совершать, как показывают памятники античного изобразительного искусства, и из амфор, а также различных сосудов, используемых в бытовых целях: фиал, киликов, канфаров, кубков и ритонов.

Применение ритонов в культовых возлияниях общепринято [Ксенофонтова 1997, с. 65]. Они известны под двумя греческими названиями: κέρα? (рог) и ῥυτόν (ритон). Их название восходит к глаголу ῥέω – «течь». В Греции ритоны получили распространение после Греко-персидских войн, когда появились три типа ритонов: сосуды изогнутой формы, сосуды в виде рога и кубки в виде головы животного, происходящие от персидских прототипов. Под влиянием греческой идеологии и культуры они видоизменялись, украшались орнаментальными мотивами, фигурками животных, дионисийскими сюжетами. В своем устоявшимся виде ритоны как культовые и парадные сосуды имели два главных признака – сходство с рогом и сквозное отверстие в нижней части. Их редко снабжали ножками, поэтому они не могли быть поставленными до тех пор, пока не опустошались до дна [Ксенофонтова1997, с. 60-61, прим. 5].

У греков эти сосуды связывались с покровителем виноделия Дионисом, который

часто держал рог «...с вином медосладким» [Non., XIV, 240]. Употребление ритонов позволяет причислить их к священным сосудам, что подкрепляется их изображением в руках Диониса, Плутона, героев. Кроме того, в сюжетах вазописи они изображались в руках сатиров и вакханок, имевших в руках ритоны с вином или совершающих возлияние перед алтарем [Горбунова 1983]. Такие сюжеты встречаются в скифской и фракийской торевтике.

По функции с ритонами близки фигурные сосуды, особенно изготовленные с двумя отверстиями, через которые вливалась и вытекала жидкость. Формы фигурных сосудов с рельефными изображениями зоо- или антропоморфных образов, известны в обществах Средиземноморья с крито-микенской эпохи. Они обычно имели признаки лекифа, ойнохои, кувшина или канфара. Это не было случайным явлением, в сочетании с трапезами их следует рассматривать как предметы, предназначенные для официального обряда богам олимпийского пантеона, а изображения на их туловах конкретизировали круг божеств, которым представлялось совершать возлияния. Это были именно священные сосуды, а не обыкновенные, художественно исполненные экземпляры, независимо от того какую они имели форму (ойнохои, канфара или ритона, тем более что они бывают представлены одновременно на вазовых рисунках). Такие сосуды имели значительную емкость и могли заполняться напитками, подбор которых определялся строгими правилами в зависимости от того божества, которому они посвящались. Это могло быть вино, молоко (иногда в их смеси) и даже вода из священных источников. Лекифы, конечно, были предназначены больше для совершения возлияний маслом и приготовленными на его основе ароматическими жидкостями (благовониями) [Сорокина 1997, с 12 сл.]. В иконографии за канфаром, как атрибутом бога, прочно закреплена связь с Дионисом. Этот сосуд многократно изображался в его руках, присутствовал в дионисийских сценах как символ Диониса в ипостаси хтонического божества и высекался на надгробиях. Часто канфар можно видеть стоящим на трапезах в погребальных сценах. Ойнохои приобретали смысл в наборах атрибутов Гекаты, культового храмового инвентаря, изображенного на серии стеклянных сосудиков. Ойнохои также представлены на самих фигурных сосудах при изображениях Диониса либо других персонажей. Особенно щедро отражено такое же значение ойнохои в вазовой живописи с различными эпизодами возлияний. Из них следует выделить изображение Ники, наполняющей Зевсу чашу священным напитком из ойнохои, и сцену с ойнохоями в праздничном жертвоприношении перед гермой Диониса [Сорокина 1997, с 11 сл.].

В религиозных обрядах, связанных с возлиянием вина, применялись мегарские чаши и миниатюрные сосудики. В одном из общественных зданий городища «Чайка» найдена мегарская чаша, возможно, культового назначения. Верхний пояс ее изображений, связанных с дионисийскими сюжетами, состоял из гроздьев винограда или из шишек пинии, нижний хуже сохранившийся – из масок сатиров, изображений бегущих собак, бывших в ряде мифов спутниками Диониса-охотника. Здесь же находилось изображение какого-то музыкального инструмента типа лиры или кифары [Попова 1991, с. 52]. Большая часть миниатюрных сосудов была настолько мала по

размерам, что для повседневного употребления не использовалась, а скорее только для каких-то обрядов, имевших место в культе бога вина. Такой маленький плосколонный сосудик, изготовленный в виде расширяющейся кверху конусовидной чаши с двумя высоко поднимающимися петлевидными ручками, обнаружен среди инвентаря домашнего святилища III в. н.э. с вотивными тарапанами на боспорском городище Белинское в Крымском Приазовье. Его поверхность покрывал коричневый лак [Зубарев 1977].

Кроме того, к специфическим предметам ритуальных трапез и приношений, которые находили в составе святилищ, относят многочисленные керамические вотивные кружки различных типов, некоторые из них с граффити [Буйских 1996, с. 56].

Дипинти или граффити с именами богов, в том числе и Диониса, часто наносились на различных пиршественных сосудах, которые использовались в культовых целях (для совершения возлияния богам) во время симпосиев. Такие находки не редкость в античных городах и поселениях Причерноморья. Сосуды с дипинти выходили с надписями уже из мастерской гончара в пределах конца IV – начала или первой половины III в. до н.э., а граффити наносились на готовые купленные сосуды вплоть до римского времени. Судя по уцелевшим фрагментам афинских комиков, в IV в. до н.э. в греческом мире были очень популярны возлияния в честь богини Гигиеи. В ее честь пили вино после омовения рук, причем в ряде случаев использовали неразбавленное вино, как и в честь Зевса Спасителя. Такой культ был распространен и в Херсонесе. Самая ранняя находка канфара Гигиеи происходит с греческой усадьбы у евпаторийского маяка, датируемого концом IV – началом III вв. до н.э. [Яценко 1986, с. 226]. Кубки и различные сосуды для вина с надписями («пей, даруясь», «да будет милостив ко мне бог» и т.п.), происходящие из различных районов античного мира, предназначались для возлияний в честь богов, в том числе и подземного мира. Они обнаружены не только в жилых помещениях, но и в могилах, так как посвященные богам сосуды, хранившиеся до этого в домах посвятителей, клались после смерти хозяев в могилу в качестве необходимого атрибута загробной жизни [Козуб 1960, с. 80-81; Яйленко 1982, с. 288; Зубарь 1990, с. 67-70; Сон 1993, с. 116]. В Ольвии найдено необычное детское погребение[23] первого века н.э., оно не только отличалось богатством, но и необычным набором погребального инвентаря. В нем вместо обычных для захоронений детей гуттусов, миниатюрных сосудов, игрушек обнаружен набор посуды, большая часть которой предназначалась для совершения возлияний [Козуб 1977, с. 69]. Среди них встречен редкий стеклянный ритон, украшенный в узкой части зооморфной фигуркой лисы (оленя?), возможно, из района северного побережья Адриатического моря (древней Аквилеи). На дне тарелки из погребения имелось граффити, обозначавшее, очевидно, теофорное имя владельца или посвящение Дионису. Набор и состав погребального инвентаря (особенно ритон – атрибут Диониса и граффити) косвенно могут указывать на какую-то связь погребенного с дионисийским культом. Возможно, умерший ребенок был посвящен Дионису или имел отношение к его служителям. Но это только гипотеза.

В тех случаях, когда удается обнаружить закрытые комплексы с сосудами с надпи-

сями для совершения возлияний, можно установить имена трех особенно почитаемых богов. На Боспоре, например, такая находка позволила заключить, что у какой-то группы населения возлияния совершались Зевсу Сотеру, Гермесу и Доброму Демону. По представлениям греков первые три возлияния, совершаемые во время симпосиума, были очень важны и были традиционны для многих областей греческого мира [Болтунова 1966, с. 32 сл.]. На донце чернолакового килика, найденного в 1961 г. на раскопе «Гостиница», сохранилось посвятительное граффити «Доброму Гению» – Агатодаймону, которому было принято совершать возлияния чистым вином во время симпосия. Граффити с посвящением ему найдены были в Ольвии и Пантикапее [Толстой 1953, № 12, 14, 161; Цветаева 1986, с. 215].

В античное время на пиршественные сосуды наносились и другие надписи, например «дружба», которые имели широкое распространение. Не исключено, существование сосудов с надписью «здоровье» [Яценко 1986, с. 228]. Граффити с посвящениями Иакху известно из Ольвии и Горгиппии [Цветаева 1986, с. 216].

Хранение таких ритуальных сосудов, даже изготовленных из глины, в храмах и святилищах придавал им сакральное значение. Наряду с дарами тому или иному божеству, они входили в храмовое имущество, состоящее обычно из запасов жертвенных животных, дичи, запасов меда, благовоний, вина, зерна и пр. Тематика изображений на сосудах закономерна была связана с назначением храма или святилища. При совершении церемоний в честь того или иного божества жрецы могли выбирать соответствующие сосуды [Сорокина 1997, с. 13 сл.]. Так, в античном храме в Вани, где хранилось священное вино, среди прочей священной утвари и подношений обнаружены фрагменты большого священного бронзового сосуда с горельефными головками, принадлежавшими персонажам дионисийского круга [Лордкипанидзе 1977, с. 108 сл.].

Необходимо отметить, что такого типа ритуальные сосуды во многих регионах сохраняют свою древнюю форму на протяжении многих столетий и используются долгое время в быту уже после победы христианства. Например, форма этрусских кувшинов для вина сохранилась на протяжении всего средневековья и дожила до наших дней в изделиях современных гончаров [Ратье 1989, с. 56]. Данное наблюдение подтверждается этнографическими свидетельствами с территории Греции, Кавказа, Центральной и Южной Европы.

Следует полагать, что первоначально, когда основные типы посуды, связываемые с культами плодородия, производящих сил природы, вина и виноградарства уже сложились, последующее копирование их основных форм, вероятно, регламентировалось религиозными нормами. На протяжении всей античной и даже средневековой эпохи эти формы не претерпели существенных изменений, что можно объяснить сначала определенным сакральным, а затем бытовым консерватизмом. В христианскую эпоху ритуальная символика и обрядовая сторона таких сосудов, ранее предназначенных для тризн, поминальных трапез и возлияний, постепенно забылись, но гончары продолжали их массовое производство как специальных сосудов для питья вина.

ВИНО И ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЯ

Роль вина во время жертвоприношений была очень значительна и не ограничивалась только винными возлияниями. Вино в чистом виде часто использовалось как отдельное приношение и весьма действенное магическое очистительное средство.

Задабривание сил природы считалось столь же обязательным процессом, как вспахивание земли и подрезка лозы. Древний человек был убежден, в прямой зависимости плодородия полей, виноградников от хорошего кормления божества, ублажения его различными дарами и жертвами.

Жертвы по роду предлагаемых к приношению предметов подразделялись на два вида: *бескровные*, состоящие из первинок урожая, плодов, печений, масла, меда, кисломолочных продуктов, благовоний, напитков, и *кровавые*, предполагающие убийства людей или животных. В любом случае жертвы предназначались для временного услаждения божества или предка. Вот как это представлено у Вергилия в «Георгиках»:

В лоне глубоких долин – виноград и в рощах нагорных,
Всюду, куда божество обратило свой лик величавый.
Будем же Вакху почет и мы воздавать по обряду
Песнями наших отцов, подносить плоды и печенье.
Пусть приведенный за рог козел предстанет священный,
Потрох будем потом на ореховом вертеле жарить [I, 389-395].

Для того, чтобы жертву сделать вкусной и приемлемой для духов, древние полагали, что ее лучше всего сжигать, особенно с ароматическими веществами. Огонь преобразовывал жертву в пищу годную невидимым, небесным существам. Отсюда происходит чистота и божественная сущность огня и его обожествление под именем Гестии как символа стремления к небу [Латышев 1997, с. 79-80]. Но во время совершения жертвоприношений не всегда прибегали к огню. Это касается прежде всего возлияний.

Ритуал жертвоприношений, включавший в себя возлияния различных жидкостей, угодных богам, отличался большой сложностью уже в раннегреческом обществе. Он начинался, как отмечает Т.В.Блаватская [1976, с. 146], с того, что приносивший жертвы умывал руки водой [Il., VI, 266-267] и одевался в чистые одежды [Od., IV, 759-760][24]. Чистота считались безусловно необходимой при совершении жертвоприношений, как внутренняя, нравственная, так и внешняя (одежды, рук). Для очищения перед религиозными церемониями применяли не только воду, но и серу. Ахилл сначала протирал серой кубок – вместилище божественного напитка, а затем омывал его водой [Il., XVI, 215-231]. В этой связи можно полагать, что обработка сосудов для вина серой и окуривание ею винодавилен, винных помещений и винодельческого оборудования имело для древних определенное сакральное значение, а не только санитарное или функциональное. Мнение об очистительном действии серы основывалось на издаваемом ею при горении запахе, сходном с тем, который распространяется после удара молнии; сера и молния назывались даже одним именем θειον [Латышев 1997, с. 75][25].

К бескровным жертвам, которые по происхождению являлись древнейшими, относились плоды, приносимые в виде начатков сбора с полей, садов и плантаций (разным богам и не только земледельческим – Деметре, Дионису); печенья, отличные по способам приготовления, названиям и форме, различные виды снеди, изготовленные из растительных компонентов, кисломолочных продуктов, напитки. Богам могли жертвовать также различные ритуальные и бытовые предметы, утварь, оружие, одежду, украшения, землю с движимым и недвижимым имуществом и т.п.

Кровавые жертвоприношения, видимо, более поздние, чем бескровные, прошли в своем историческом развитии путь от человеческих жертв до их символической замены пролитием крови (например, в обряде бичевания эфебов [Paus., III, 16,7], или замены ритуального убийства поединком, играми, в Риме – гладиаторскими играми [Штаерман 1985, с. 150; Савостина 1992, с. 371, прим. 34]. В их основе лежит самое наивно-реалистическое из первобытных представлений о том, что *жизнь есть кровь*. Сообразно с этим божеству приносится в жертву кровь[26], и даже бестелесные духи считаются способными потреблять ее. Так, Одиссей, вступив в Аид, выливает для теней в пропасть кровь принесенного в жертву барана и черной овцы, и бледные тени, выпив ее, стали говорить [Тайлор 1989, с. 469-470]. Весьма важны были также для совершения подобных обрядов помимо крови жир, жертвенное мясо и отдельные внутренние органы. Иногда участники ритуальных трапез вкушали жертвенные части животных, а в крито-микенский период не исключен был даже ритуальный каннибализм.

Выбор жертвы тому или иному божеству определялся обычаем, моментом и поводом совершения жертвоприношения, оговаривался устными или записанными в законах культовыми правилами, и в обычной религиозной практике ограничивался посвященными ему атрибутами. Дионису, как уже говорилось, чаще других в жертву приносились быки, козлы и козы как животные его культа. В любом случае их следует рассматривать как заместительные жертвы вместо человека, так как ранее до распространения дионисийской религии его ипостасям совершались человеческие жертвоприношения [см.: Латышев 1997, с. 144, 84; Иванов 1994, с. 98, прим. 2]. По крайней мере на Крите, судя по археологическим материалам, в крито-микенскую эпоху происходили подобные человеческие жертвоприношения, как и жертвоприношения быков, сопровождаемые сбором крови в особые вотивные сосуды для совершения возлияний, и даже жертвоприношения детей, с последующим их расчленением и ритуальным каннибализмом[27] [см.: Энциклопедия... 1997, с. 83 сл.; Антология... 2000, с. 52-53]. Впрочем, эти особенности минойской религии отражены сюжетами некоторых мифов: известным сюжетом о Минотавре, рядом преданий о мифическом охотнике «Прадионисе»–Загрее, вечно юном критском божестве, схваченном, растерзанном на куски и сожранном титанами, а затем вновь ожившем. Подобные жертвоприношения не были чем-то необычным в прадионисийских культах[28] [Иванов 1994, с. 26 сл.; Янковский 1998, с. 114].

В некоторых областях Греции (в Аргосе), где еще во времена пеласгов приносились кровавые жертвы младенцев и мальчиков хтоническому богу или герою

Персею, а в роли жриц выступали девы[29], с принятием культа Диониса, которое произошло далеко не сразу, кровавые жертвы прекратились. Поэтому старец Мелампод, отпрыск Линкея Пеласга, основателя рода, приказал своему войску радоваться, так как с приятием Диониса не будут больше «...гибнуть младенцы и мальчики наши, боле детей не будут девы убивать наших детей. Пляски затейте в честь Дия, Персея и Диониса». Празднество происходило ночью, толпы граждан с выбеленными белым мелом скулами в хороводах совершали священные обряды, звенели тимпаны, алтари обагрялись кровью заклаемых быков и овец (заместительная жертва младенцев?[30]), ярко горели светочи [Non., XLVII, 820-836]. Очевидно, новый культ стал синкретическим с элементами поклонения Зевсу, Персею и Дионису.

Правда, впоследствии в особых случаях Дионису Кровожадному приносились помимо возлияний и человеческие жертвы. Считается, что человеческую жертву убивали богу войны для того, чтобы он насытился ее духом [Тайлор 1989, с. 474]. Сохранилось известие у Плутарха, согласно которому трех знатных персов, сыновей сестры царя Сандаки, захваченных Аристидом перед Саламинской битвой на о. Пситталии, принесли в жертву этому божеству по пророчеству оракула, изреченному прорицателем Эвфрантидом [Plut., Arist, 9]. Видимо, здесь проявилось определенное воспоминание о первоистоках дионисийского культа, устойчивость и консерватизм религиозных обычаев и привычек, желание сохранить священные обряды предшествующих более варварских, кровожадных и расточительных времен. Это выразилось в компромиссах, когда вместо человеческих жертв, например, приносились медные статуи, вместо животных – символические фигурки из дерева, ткани, глины, теста или воска [ср.: Тайлор 1989, с. 81, 482].

Не случайно, как свидетельствуют источники, в жертву Дионису приносился на протяжении многих веков именно бык. Этот обряд являлся олицетворением древних представлений дионисийской религии, по которой Дионис представлялся в виде быка[31]. Определенные параллели этот обряд находит в древней истории. Например, жертвоприношение быка (тавроболии) осуществлялось и в честь Кибелы. Быка могли рассматривать не только как воплощение Диониса, но и Зевса [Clark 1977, p. 18]. По Павсанию, в праздник Зевсу Градохранителю приносили в жертву быка, которого считали священным животным [Фрезер 1980, с. 516-517; Савостина 1992, с. 370, прим. 30]. Виночерпий Зевса в некоторых мифах был одновременно и быкопасом. В г. Линде был известен праздник Геракла с оригинальным обычаем приносить в жертву рабочих быков при брани и проклятиях присутствовавших при жертвоприношениях [Латышев 1997, с. 160]. Интересно, что обряд жертвоприношения быка совершался в Грузии даже в христианскую эпоху – во время «элиобы» (праздника святого Ильи) – и посвящался божеству погоды Элиа. Целью его было ублажение святого, чтобы он не слал на виноградники непогоду и град [Пруидзе 1968, с. 25-26]. Кроме того, приносились и другие массовые приношения (вина, культовых лепешек и пр.), которые являлись результатом древней ассоциативной памяти о дионисийском культе.

Жертвоприношение быка, к кому бы оно не относилось, являлось символом искупления и новой жизни. Он был как бы видимым медиатором между людьми

и богом [Clark 1977, p. 18; Савостина 1992, с. 370, прим. 32]. Вообще жертвоприношение быка считалось самым роскошным и приятным божеству [Латышев 1997, с. 84].

Богу жертвовали бога-быка, одного из божественных зооморфных воплощений [Савостина 1992, с. 363]. Это был тот бык, который растерзал в исступлении любимого богом отрока лидийского Ампелоса (у Нонна Ампелос фригийского происхождения [Non., XII. 230-231]), тождественного Дионису – покровителю виноградников [Иванов 1994, с. 88][32]. Вот почему за его смерть Дионис будет вечно «...мстить, на алтарь возливая вино, приготовив к обряду мужеубийцу-быка» [Non., XII, 230-231]. Жертва, гибель жертвы являлись залогом будущей жизни. Бог – жертва в его зооморфном облике – обеспечивал божественное возрождение. Эта смысловая связь представлена некоторыми малоазийскими стелами, где изображение быков сочеталось со сценой загробной трапезы. Изображение пашущих быков-волов на стелах представляло уже возрожденного быка-жертву [Савостина 1992, с. 363], а может быть интерпретировано как «...брачные игры плуга с землей плодородной» [Non., XXII, 293], что значило зарождение новой жизни после посева (и гибели) семян – действительный залог грядущего возрождения после смерти.

В Риме обряд жертвоприношения быка пришел от греков и появился при Антонине Пие. Для его совершения выкапывали глубокую яму, которую покрывали досками с отверстиями. Жрец в шелковой одежде и со священными повязками на голове располагался в яме так, чтобы потоки крови зарезанного быка «омывали» его. Считалось, что кровь животного очищала и возрождала душу, являлась залогом вечной жизни. Существование этого обряда прослежено до IV в. н.э.[33]

По сообщению Геродота, египтяне при совершении жертвоприношения священного белого быка Эпафу зажигали на алтаре огонь, затем сделав возлияния вином над алтарем, где лежала жертва, призывали божество и только затем закалывали животное [Herod., II, 39]. При этом голову быка, как в островном культе Диониса, бросали в воду (Нила) и не употребляли ее в пищу.

Указанная связь жертвоприношений и винных возлияний прослеживается с глубокой древности[34]. Не только в Египте, но и в других винодельческих районах Средиземноморья и Причерноморья при различных обрядах обязательно совершали возлияния вином. Так, в Афинах в первый день драматических представлений, когда из Ленейского храма выносили статую Диониса и ставили в орхестре театра, происходило очищение зрителей. Оно совершалось точно так же, как в народном собрании перед открытием заседаний, то есть посредством заклания особым жрецом маленьких поросят, при этом собравшийся народ окроплялся их кровью и обносился кусками мяса. Участники представлений перед его началом и по его завершению совершали возлияния вином Дионису [Латышев 1997, с. 283].

ВОЗЛИЯНИЯ КАК ЧАСТЬ ЖЕРТВОПРИНОШЕНИЙ

В представлениях греков и многих арийских народов следовало приносить на могилу умерших съестные припасы и напитки для пищи их бестелесным теням в Аиде [Тайлор 1989, с. 247].

Жертвы напитков или возлияния состояли преимущественно из вина, как самого употребляемого напитка людей; они делались обыкновенно чистым, не смешанным с водой вином; но кроме того употреблялись вода, мед и молоко. Об этом в частности свидетельствуют аббревиации слов «сладкий» и «мед»: ГЛУК и МЕЛІ, которые наряду с оттисками гемм, монограммами, именами богов и другими надписи сакрального характера наносились на глиняные грузила. Вероятно, грузила в качестве вотивов применялись в обрядах жертвоприношений и возлияний или сопровождали в храм дары выдержанного сладкого вина и меда и служили для обращения к богам с просьбой об изобилии этих продуктов [Соломоник 1994, с. 253 сл.]. Они часто обнаруживаются при раскопках культовых мест и храмов в фависсах, могилах, фундаментах построек. Такие находки известны в Афинах, Дельфах, Коринфе, Малой Азии, Ольвии и Мирмекии, Вани. Подобные подношения, как и глиняные хлебцы и модели виноградных гроздьев и давилен, были доступны самым бедным слоям населения, не имевшим средств для покупки более дорогих предметов.

Возлияния сопровождали погребальные церемонии, свадебные обряды, пиры, заключение государственных договоров, клятв, перемирий, мира или союза. Во время похорон греки совершали возлияния на гроб вином, маслом и медом; кроме того, вино входило в состав специальных возлияний (χοή), которыми поминали умерших на третий и девятый день после смерти. Впоследствии потомки умершего совершали возлияния, в том числе и вином, в 30-й день каждого месяца и день рождения покойного [Кадеев 1996, с. 85]. Общий обзор погребальных жертвоприношений ясно должен показать, что одна из обычных побудительных причин в этом случае есть более или менее определенное желание доставить покойному удовольствие. Такое желание порождается либо любовью к покойнику, либо боязнью прогневить его [Тайлор 1989, с. 243]. Кроме того, находившиеся под землей умершие предки таким образом призывались повлиять на урожайность и плодородие земли и на благополучие всего сущего, с нею связанного.

Вообще возлияния у древних встречались весьма часто, как в соединении с другими жертвами и богослужебными обрядами, так и отдельно, только с призыванием богов. Так при каждом пиршестве совершались возлияния, преимущественно, после еды, перед началом попойки; в этом случае они состояли в том, что несколько капель вина, смешанного с водой и приготовленного для питья, проливалось из кубка на землю, причем первое возлияние делалось в честь Гестии или доброго демона, затем в честь Олимпийского Зевса и других богов, включая Диониса, потом – героев и, наконец, Зевса Спасителя [Латышев 1997, с. 82-83]. Не случайно на ранних изображениях героев встречаются дионисийские символы: венки вокруг головы сидящего на троне героя и Дионисов сосуд с вином – канфар – в его руках. Обычай надевать венки на пиршествах имеет дионисийское происхождение и в тоже время он связан с обрядовым назначением пира.

По своей сущности даже церемониальные обычаи питья вина являлись жертвенными обычаями, заменившими древнюю тризну, и де-факто служили праздничными поминками по усопшим [Иванов 1994, с. 72]. Они имели очень древнее происхождение и

были в ходу не только у египтян, но и народов Ближнего Востока, в частности у амалекитян [Иосиф Флавий. Иуд. войны, VI, 14.6]. Это касается и традиции пить вино за здоровье друг друга, которая исторически была связана с религиозным обрядом пить в честь богов и умерших. Стремление пить за здоровье живых прослеживается у всех арийских народов [Тайлор 1989, с. 81-82]. Выпитое и пожертвованное в виде возлияний вино объединяло два мира – мир живых и мир мертвых, но в первобытном представлении – живых в другом измерении. Вино при этом являлось важным связующим звеном между ними.

ВИНО – РИТУАЛЬНЫЙ ЗАМЕНИТЕЛЬ КРОВИ?

«Как кровь оно и весело течет»
[Аристофан. Лисистрата, 205]

Вино, которое использовали для совершения возлияний во многих ритуалах, на первый взгляд является, конечно, жертвой бескровной, но по сути все же она не всегда является таковой.

Весьма важно в этой связи напомнить, что отдельные божества допускали только «трезвые» возлияния из медовой сыты, иногда в смеси с молоком и маслом, но не вина. Следует еще указать, что некоторые культы вообще не допускали кровавых жертв. Именно по этой причине на афинском Акрополе, где был жертвенник Всевышнего Зевса, не допускавший кровавые жертвы живых существ, нельзя было совершать возлияния вином [Павс., I, 26.6]. Вероятно, в данном случае ассоциативно связывались кровавые жертвы с возлиянием вина, так как в представлениях древних вино и кровь были тесно связаны в символическом плане [Meeks 1993, p. 23 сл.]. Не будет преувеличением предположение, что вино воспринималось, скорее всего, как обрядовый заменитель крови. Так проявлялся основной в представлении древних действенный закон симпатической магии: подобное рождает подобное и должно заменяться подобным [ср.: Андреев 1998, с. 274].

Следует думать, что в качестве заместительной жертвы – крови вином – должно было использоваться только красное вино, напоминавшее ее по цвету. По крайней мере, мне ничего неизвестно о том, что возлияния совершались белым вином. Важно напомнить, что и при клятвенных жертвоприношениях использовали чистое вино [Латышев 1997, с. 89]. Неразбавленное вино в обряде реально заменило клятву на крови. Только этим можно объяснить использование его в чистом виде. Ранее же торжественные клятвы нередко сопровождались возлияниями и кровавыми жертвами. Божество, невидимо присутствующее при совершении жертвы, становилось свидетелем клятвы. Кровью жертвенных животных, в которую клянущиеся обмакивали свое оружие, скреплялись военные договора [Ксен. Анаб. II, 2, 9; Латышев 1997, с. 70]. Отсюда и доживший до наших дней обычай «братания» кровью или смесью вина с кровью. Интересно, что такое братание было гораздо сильнее родственных связей. Это можно объяснить только тем, что посредством крови и вина люди соединялись с божеством в единое неразрывное целое, а мистическая связь такого рода была, конечно, крепче родственных уз.

Из анализа мифологических преданий можно вывести, что предшествовавший Дионису культ Ликурга предполагал возлияния кровью: «...арабийцы на алтарных жирных камнях чтут как бога сына Дрианта – Ликурга, но не возлиянием вина, а крови» [Non., XXI, 157-160].

Умерших предков, героев и почитаемых хтонических богов насыщали возлияниями крови – сути жизни. Только после этого эти потусторонние силы входили в контакт с людьми. По этой причине Улисс, прибыв в царство мертвых, в далекую страну киммерийского мрака, принес там в жертву овец, выпустив их кровь в канаву, а ослабевшие тени, собравшись около нее, жадно поглощали кровь и обрели таким образом силу говорить с ним [Фрэзер 1986, с. 431].

Вероятно, только после торжества дионисова культа и по мере его распространения жертвоприношение кровью во многих винодельческих регионах начало замещаться винными возлияниями. Кровь людей и животных была заменена подобным веществом – вином, даром лозы, происходившей также от крови, но от крови богов – ихора [Non., XII, 293-298]. Нонн нередко сравнивал не только вино, но даже виноградный сок с кровью, а в одном месте он прямо указывал: «*Крови ручей* как вестник свершившегося приношенья на алтаре..., *прообраз далекий возлиянья вином*» [Non., IX. 93-94; XII, 203].

Уже у Гомера неоднократно описываются возлияния вином богам: в «Одиссее» – 10 раз, в «Илиаде» – 13 раз [Ловчев 1999, с. 44]. Дионисов культ соединил поминки с питьем вина на Анфестериях и ввел обычай возливать вино на могилы, тогда как раньше возлияния состояли исключительно из молока, меда и елея [Иванов 1994, с. 120]. С этого момента погребальные (поминальные) обряды были неразрывно связаны с вином[35].

Древние египтяне, как свидетельствует Плутарх, ранее не совершали возлияния богам вином, так как не было это приятным богам, напротив, *вино считали кровью тех, кто некогда воевал с богами; когда они пали и смешались с землей, из них, якобы, произросли лозы*. Поэтому пьянство делает людей бешенными и безумными, словно они наполняются *кровью предков*. Эвдокс Книдский (408-355 гг. до н.э.) утверждал, что именно так об этом рассказывали жрецы [Plut., Об Исиде и Осирисе. 6]. С этим перекликается мифологическая версия Нонна Панополитанского, по которой после битвы с Дионисом кровь погибших индов[36] смешалась с озерной водой, бог сжалился над погибшими и (чтобы пролитая кровь не пропала даром!?) наделил смесь даром опьянения. Преображенные воды стали веять благоуханием, окрасили берега в темно-красный цвет и показались индам неземным напитком, не дававшим пресыщения у пьющих, но вызывавшим безумство [Non., XIV, 414-430; XIX]. Здесь, как и в египетской версии, вино происходит от смешения крови убитых врагов (жертв богу?), правда, не с землей, но водой[37].

Римляне тоже не сразу стали возливать вино на могилах и алтарях. Правда, Плиний объясняет это не религиозными мотивами, а практичностью древних, которые в течение долгого времени на вино были скупы. Вино было дорогим напитком, поэтому они совершали возлияния богам молоком, а не вином. Так поступали Ромул и Нума, последний издал закон, согласно которому запрещалось поливать вином костер [Plin., H. N., XIV 88, 90]. Следует отметить, что возлияния вином совершали не только Вакху,

но Церере, для этого сельская молодежь использовала перебродившее вино и мед, трижды обходила молодые всходы, с гимнами богине [Вергилий, Георгики. I, 344-346].

У скифов сначала не было в обычае проливать вино в качестве возлияний, так как это считается нечестием по отношению к богу [Лукиан. Токсарид или дружба. 45]. Хотя впоследствии, возможно, под влиянием греческой религиозной идеологии, они начали их совершать. Этому есть археологические свидетельства. Так, в южном дворце Неаполя Скифского был обнаружен культовый комплекс, по-видимому, связанный с почитанием Диониса. В особом помещении находились несколько коллиных черепов, ориентированных на жертвенное место, около которого выявлены небольшие фависы. Кроме того, под полом мегарона найден хтонический жертвенник, сооружение которого связывается со смертью хозяина дворца – царя Скилура [Зайцев 1997, с. 47]. Жертвенник представлял собой синопскую амфору II в. до н.э., которая была вертикально установлена в специальной яме за очагом, расположенным в центре мегарона. Ее горло было запечатано деревянной пробкой, а ножка аккуратно отбита. Образовавшееся отверстие примыкало к скале и вино, постепенно стекая, уходило в землю. Это была жертва не только божеству (Дионису?), но и умершему обожествленному диасту, что в принципе соотносится с греческими представлениями о заупокойном культе [ср.: Сапрыкин 1997, с. 85]. Таким образом эллинизированные обитатели дворца приносили жертвы и совершали возлияния душам умерших предков, почитаемых в качестве хтонических божеств [Сон 1993, с. 116].

Фактически амфора в культовом комплексе являлась ботросом и служила для возлияний божествам подземного мира. Подобные сооружения, связываемые с «кормлением» умерших, широко представлены в боспорских курганах, они являлись неотъемлемой частью греческого погребального обряда [Кастанаян 1950, с. 130-131], как впрочем и многих других народов. В Вани (Грузия) археологически прослежены выдолбленные в скале особые каменные ванны небольших размеров, которые ограждались вертикально установленными плитами. Они служили для возлияния крови жертвенных животных при совершении религиозных обрядов [Лордкипанидзе 1978, с. 21]. Это подтверждается этнографическими свидетельствами из горных районов Хевсурети и Тушети. При жертвоприношениях подземным богам, героям или душам усопших кровь животного выливалась в яму и таким образом сходила в подземное царство, туша разрезалась на части и сжигалась на жертвеннике, а пепел сбрасывался в ту же яму или зарывался подле нее [Латышев 1997, с. 89].

По сообщению Геродота, скифы обливали вином головы приносимых в жертву Арея пленников [Herod., IV, 62]. В данном случае вино служило своеобразным очищением жертвы перед закланием богу войны. Жертвы после этой процедуры закалывались над сосудом, а собранной кровью обливали меч – символ Арея. Этот обряд нашел отражение в сюжетах на золотой пластине из Сахновки [Русяева 1997, с. 51-52]. Вином скифские правители ежегодно почитали воинов, которые умертвили многих врагов, тех же, кому не довелось еще убить врага считали опозоренными и к винопитию не допускали, поэтому наблюдали церемонию со стороны. Возможно, это

происходило во время определенных религиозных праздников, в которых принимали участие мужчины, способные носить оружие (например, в честь того же Арея). Пролившие неоднократно в честь Арея кровь врага обносились кубками с вином дважды и, как свидетельствует Геродот, выпивали его разом [Herod., IV, 66]. В этом, очевидно, был какой-то пока неясный сакральный подтекст и прослеживается определенная смысловая взаимосвязь крови и вина с культом Арея.

В.Иванов обратил внимание, что Арей, по Гомеру, пьет кровь, как пьют человеческую кровь воины перед битвой для обуяния Ареем, а тавры, слуги Ареевы, по Геродоту, «...кровью людскою вино растворяют в смесительной чаше» [1994, с. 118].

Интересно в этой связи, что по Нонну Панополитанскому в одной из битв с индами головы врагов, срезанные серпами – оружием Деметры, сравнивались с начатками урожая приносимыми Дионису, а вся Дионисова битва названа обрядами Арея[38], причем забрызганный алой влагой меч – кровавой жертвой для возлияний Лиэю [XVII, 153-159]. Во время этой битвы корибант Мимас смертоносной секирой срубал головы недрутов и приносил тем самым в жертву Дионису начатки – вместо алтарных быков, вместо возлияния вина, он творил возлияние кровью [XVIII, 297-300]. Обращает на себя внимание смысловая взаимосвязь: Деметра – Дионис – Арей – забрызганный кровью меч или секира – срезанные головы врагов – кровавая жертва Дионису, отражавшая, надо полагать, определенную обрядовую сторону культа плодородия, в глубокой древности немыслимую без приношений начатков урожая, кровавых возлияний и даже человеческих жертвоприношений.

Важно указать, что Диониса нередко наделяли функциями победоносного завоевателя и ктиста[39]. Не исключено, что культ Диониса в этом качестве мог привлекать тиранов архаического времени, которые были все военачальниками и поэтому(?) особенно благоволили этому божеству. В эллинистическое и римское время носители монархической власти уделяли много внимания именно этому аспекту религии Диониса [Иванов 1994, с. 142]. Александр Македонский добивался в Афинах официального провозглашения Дионисом. Антигон Одноглазый подражал этому богу. Важная роль отводилась Дионису в ориентированной на греков пропаганде Митридата Евпатора [Макаров 1997, с. 35-36].

ПРАЗДНИКИ В ЧЕСТЬ ДИОНИСА КАК БОГА ВИНА И ВИНОГРАДНОЙ ЛОЗЫ

В древности рождение Диониса – вдохновителя вахкических плясок, владыки увенчанных хороводов [Вакхилид. Ио. 50; Античная литература. Антология, 1, с. 133] – всегда сопровождалось веселыми праздниками – проявлениями восторга и радости по поводу вновь воскресающего бога, покровителя виноградников и всего произрастающего [ср.: Иванов 1994, с. 87]. Его приурочивали во многих винодельческих областях Средиземноморья и Причерноморья к сборам винограда.

В Греции дни празднований сельских Дионисий, ознаменованных завершением сбора винограда, праздновались в отдельных городских и сельских демах и сопровождались разными деревенскими увеселениями, которые объединяли вместе

родичей, мужчин и женщин, господ и рабов. Шумные праздничные процессии, подобные описанным в карикатурном виде Аристофаном в комедии «Ахарняне», приближались к храму или алтарю Диониса для жертвоприношений. Затем составлялись веселые пирушки, во время которых не было недостатка во всевозможных шутках и остротах. Видное место в числе увеселений занимала игра, состоявшая в том, что участники балансировали на одной ноге на надутом козьем мехе, снаружи намазанном маслом, при этом, конечно, дело не обходилось без неловких прыжков и падений, подававших множество поводов к веселому смеху. Победителю вручался тот же мех, наполненный вином. Изобретателем этой игры предание называет Икария. В память его повесившейся дочери Эригоны (олицетворявшей в мифах лозу), устраивались качели (символическое заместительное жертвоприношение виноградной лозе, магия плодородия?) [ср.: Нильссон 1998, с. 47]. Были в ходу переодевания и импровизированные мимические представления на основе мифов о Дионисе или сцен из окружающей жизни. Впоследствии давались и настоящие драматические представления. Особенной пышностью отличались празднования сельских Дионисий в Пирее, которые были возведены в степень государственного праздника [Латышев 1997, с. 134-135].

В Италии со стародавних времен стали во время праздников, связанных с виноградарством и виноделием, пить, веселиться на лугах, так же как греки прыгать на намасленном мехе, проводить игры «...с неискусным стихом и несдержанным смехом...», во время которых призывали в песнях и восклицаниях Вакха, надевали *страшные маски* из долбленой коры. Изображения Вахка подвешивали к сосновым ветвям, чтобы их покачивал ветер. После всех таких обрядов, имевших выраженную магическую подоплеку, «... изобильно лоза, возмужав, плодоносит» [Вергилий, Георгики. I, 384 сл.].

Некоторые пережитки дионисийских обрядов сохранились на Кавказе, где, когда наступала пора массового сбора винограда, носившего характер празднества, веселье и песни сопутствовали всему процессу работы [Пруидзе 1968, с. 10].

Греческие культы с течением времени, мало-помалу теряя свою первоначальную простоту, стали соединяться с пышными и торжественными процессиями, ночными празднованиями, веселыми пирами и всевозможными развлечениями [Латышев 1997, с. 97]. Песни, пляски, игры, процессии и т.п. входили в состав дионисийских богослужебных обрядов, в особенности жертвоприношений, или просто считались действиями богоугодными, сопровождавшими праздничные дни. Содержание плясок, песен и славословий бралось из круга мифов, относящихся к данному божеству, в Дионисовых представлениях, кроме того, использовались сцены из других мифов и даже обыденной жизни, отсюда-то постепенно развились разные виды греческой драмы[40]. Участники процессий обыкновенно имели на головах венки из растения, посвященного божеству, в честь которого совершалась процессия (плющевые в праздник Диониса), а в руках иногда цветы и ветки растений [Латышев 1997, с. 93 сл.].

В Аттике в винодельческом квартале Ленайоне на месте древнейшего святилища Диониса проводился большой Дионисовский праздник (Λήναια). Совершался он не-

сколько дней в третью четверть года (в седьмой месяц гамелион) сходно с сельскими Дионисиями, только пышнее и торжественнее. Важную роль играло исполнение дифирамбов в честь божества киклическими хорами, получившими название из-за того, что они двигались мерным, ритмическим шагом вокруг алтаря во время исполнения дифирамба. Но еще важнее были театральные представления. Этим, так и следующим праздником Диониса заведовал архонт-царь.

В восьмой месяц (анфестерион), когда природа на юге пробуждалась от сна, проводился третий большой Дионисовский праздник (Ἀνθεστήρια). К этому времени молодое вино, приготовленное осенью, заканчивало свое брожение и становилось годным к употреблению. Пробуждение природы и окончание брожения молодого вина составляло предмет праздника Анфестерий. Он продолжался три дня, каждый из них имел свое название. Первый день назывался ἡ πιθοιγία – день открытия пифосов и пробы нового вина. Каждый домохозяин приносил жертвы богу, при которой совершал возлияния свежим напитком, и все домочадцы, включая рабов, предавались праздничному веселью и удовольствиям. Первыми весенними цветами украшались сосуды и дети как распускающиеся цветки человеческого рода. В этот день был рынок детских игрушек в Афинах, которые покупали и дарили детям. В праздник Анфестерий было принято платить гонорар за обучение софистам и другим учителям, которые за это в день χόε? приглашали себе в гости своих учеников. Второй день χόε? (кружки) также был посвящен праздничным удовольствиям. Веселые компании, в которых участвовали переряженные, представляющие сатиров, нимф и пр., ходили по городу и заходили к знакомым, где составлялись пирушки и даже состязания: кто скорее выпивал свой кубок вина, получал в награду плющевый венок и мех вина. При этом не забывали также и умерших родственников: ходили к ним на могилы, совершали возлияния вином. По-видимому, первоначально этот день был посвящен поминовению усопших и имел целью умилостивить силы подземного мира, владычеству которых при наступлении весны приходил конец. Поэтому в этот день были закрыты храмы богов. Однако впоследствии такое значение этих дней уступило место веселью и наслаждению. От имени государства в день χόε? совершалась таинственная церемония в древнем храме Диониса в Ленее, который открывался только в этот день. Главную роль в этой церемонии играла супруга архонта-царя, которая должна была быть родовитой гражданкой и выйти замуж девицей. При совершении церемонии ей помогали 14 «старейшин» (γεραραί), выбранных архонтом-царем из числа наиболее уважаемых граждан. «Царица» в присутствии священноглашатая брала с них торжественную клятву, что они соответствуют всем требованиям, предъявляемым участникам церемонии, и не будут соблюдать строгую тайну. Γεραραί совершали жертвоприношение на 14-ти алтарях, а затем царица направлялась в так называемый «букалион» вблизи пританея [Арист., Аф. пол. 3] и там будто бы сочеталась браком с Дионисом. Древний закон об этом обряде, вырезанный на камне, стоял еще во времена Демосфена в святилище Диониса возле жертвенника.

Данный обряд объясняется тем, что «царица» как представительница страны соединялась брачными узами с богом возрождающейся весной растительности в знак

того, что страна вполне предана его служению и надеется на его защиту и помощь, или, быть может эта церемония совершалась в воспоминание брака Диониса с Ариадной.

Третий день Анфестерий назывался χύτροι (горшки) оттого, что тогда приносили подземному Гермесу в жертву за души усопших горшки с вареными плодами всякого рода, которые сами жертвователи не могли пробовать, как при всех вообще жертвах подземным богам; ни одному из Олимпийских богов в этот день не приносили жертвы. Вообще все три дня Анфестерий были богаты различными религиозными обрядами, подробности которых, однако, мало нам известны [Латышев 1997, с. 136-137].

Главным праздником девятого месяца были великие Дионисии, продолжавшиеся несколько дней. Они торжествовали полную победу весны над зимой, были праздником радости и свободы, когда отпускали на поруки узников, оставляли в покое должников и никого не арестовывали, чтобы все могли принять участие в веселье и удовольствиях. В самом начале они ограничивались торжественной процессией (πομπή), в которой несли древнюю статую Диониса из Леней в его храм, стоявший около Академии и обратно, все с хоровыми песнями и веселыми прогулками по городу, впоследствии – с театральными представлениями [Латышев 1997, с. 138-139]. Очень торжественно и пышно, начиная с V в. до н.э. Праздником заведовал первый архонт с 10 попечителями, которые, по словам Аристотеля, избирались народом посредством хиротонии и покрывали расходы на процессии из своих средств, а в его время избирались жребием по одному человеку от филы и получали на устройство процессий 100 мин [Аф. пол., 56].

В пелопонесском городе Элиде зимой во время солнцестояния Дионис приходил, по представлениям элейцев, на этот праздник [Павс., VI, 26,1]. Женщины пели на празднике особые гимны, призывая Диониса явиться под видом быка [Плут., Греч. вопр., 36; Об Исиде..., 35]. По словам Павсания [VI, 26,1], элейцы во время этого праздника в 8 стадиях от города в особом месте запирали и запечатывали три медных пустых котла, а на другой день, открыв снова дверь, находили их наполненные вином [Латышев 1997, с. 146].

В Беотии на празднествах Ἀγριώνια в честь Диониса в Орхомене, которые совершались зимой через каждые два года, жрец Диониса преследовал с обнаженным мечом девицу из рода мифического царя Миния и если догонял, то имел право убить, как это однажды и случилось при Плутархе [Греч. вопр., 33]. Этот обычай объяснялся преданием, что дочери Миния отказались признать культ Диониса, за что были наказаны сумасшествием. Во время этого же праздника женщины искали Диониса, якобы убежавшего из города, и не найдя его, говорили, что он находится у Муз; затем следовало пиршество, во время которого женщины предлагали разные загадки и т.п. Таким образом, праздник, очевидно, имел мистический характер [Латышев 1997, с. 153] и сохранил воспоминания о человеческих жертвоприношениях.

Кроме Пифийского праздника в Дельфах было несколько других, как в честь Аполлона, так и в честь других богов, преимущественно Диониса [Латышев 1997, с. 154].

Дионис, по преданию, после убиения его титанами был похоронен в Дельфах, его гробницу показывали в адютоне храма Аполлона. В честь его (в ноябре) через каждые два года совершали празднество, устраивали таинственное жертвоприношение в святилище Аполлона, а дельфийские и аттические женщины выходили с факелами на Парнас и здесь в вакхическом экстазе совершали оргии в честь Диониса, которого при этом называли Λυαίτη?. Женщины назывались фиады и имели предводительницу.

К дионисову культу относился повторяющийся через каждые 8 лет праздник Ἡρωί?, к которому, по словам Плутарха [Греч. вопр., 12], относилось особое мистическое сказание, известное фиадам; на основании совершавшихся при нем обрядов его скорее всего можно было бы представить себе возвращением Семелы из подземного мира [Латышев 1997, с. 154 сл.].

В городе Амфиклее при святилище Диониса с врачебным оракулом совершались оргии, которые Павсаний [X, 33,5] называет достопримечательными [Латышев 1997, с. 156].

На Ионических Кикладах наибольшего развития достиг культ Диониса, праздники которого, как и в других местах, были соединены с хоровыми и театральными представлениями; некоторые праздники Диониса отличались местными особенностями, так на о. Андросе, где в зимний праздник Диониса, называвшийся Θεοδαίσια, вино само текло из храма [Павс., VI, 26.1] или на о. Наксосе, где по мифическому преданию Дионис сочетался браком с Ариадной: перемены судьбы последней подавали повод празднующим сначала к выражению печали, потом – радости [Латышев 1997, с. 158]. На о. Крит в память убиения Диониса Загрея совершалось каждые два года празднество, при котором представлялись его страдания [Латышев 1997, с. 161]. В Таренте, в одном из городов Великой Греции, в цветущее время было праздников больше, чем будней. Там праздновались среди прочих Διονύσια, с большой невоздержанностью, во время празднования весь город, по словам Платона, был пьян [Латышев 1997, с. 163].

Во время оргиастических маскарадов в честь Диониса кони (силены) и козлы (сатиры) вымазывали лицо виноградными выжимками [Иванов 1994, с. 103, 120, 140]. Это было иллюстрацией мифов, по сюжетам которых сатиры бросались в битву против врагов Диониса, выбелив *освященным в таинствах мелом* ланиты, нарисовали на ликах злые личины, чтобы навеять ужас на недругов. Подобный обычай существовал у аргивян, которые во время празднества Дионису были с выбеленными мелом[41] [XXVII, 224-226; XLVII, 820 сл.]. Для сравнения следует указать, что Пан, по Вергилию бог Аркадии, был ярко раскрашен соком бузины и суриком (в зеленые и синий цвета?) [Буколики, X, 40]. Видимо, подобная окраска имела какой-то ритуальный смысл и повторялась в различных обрядах почитания Диониса. Маску (из мела и росписи, коры, кожи, дерева, глины и т. п.) можно рассматривать как реплику погребальной, которая будучи надетой на живого человека символизировала его одержимость душой покойника [Иванов 1994, с. 140]. Таким образом, подобный маскарад во время дионисийских представлений означал явную связь с хтоническим культом.

Следовательно, говоря о празднествах по сбору винограда, необходимо учитывать, что их характер был в древнем мире специфичен. Дело в том, что в наше представление

о празднестве входит элемент веселья, как главенствующий, между тем как в античные времена, и в особенности в праздник, связанный со сбором винограда, этот элемент веселья, если и входил, то только как составная и вовсе не самая существенная часть. Дни празднества были не столько веселыми, *сколько страстными* [Альтман 1935, с. 125]. Это хорошо заметно в структуре XX песни «Деяний Диониса» Нонна Панополитанского: в ее начале приводятся трагические поминальные славословия в память умершего бога, во второй части – веселые, связанные с уже возрожденным богом. Это был бог производительной силы природы; замирание природы осенью и возрождение ее с наступлением весны уже рано были поставлены в связь с изменением существа самого бога и представлялись в мифах о странствованиях бога, борьбе, которую ему приходилось вести при распространении своего культа, о его страданиях, смерти и воскресении [Латышев 1997, с. 236]. Все персонажи, действовавшие в рамках дионисийских мифов, должны были внешне (одежда, прическа, атрибуты, поведение) и внутренне (образ мышления) соответствовать страдающему и возрождающемуся божеству, отождествляться и уподобляться ему, страдать и наслаждаться, погибать и воскресать, меняя свой облик и естество.

Угодными Дионису были также различные спортивные состязания, так как сила и ловкость, красота, жизненная стойкость и энергия, воля и характер, проявленные атлетами в единоборствах, считались даром богов и изначально имели ритуальный характер и посвящались богам. Все, что служило развитию и увеличению красоты, в глазах древних было божественно [Латышев 1997, с. 93].

Победителю в беге на празднике (осхофории) Скирады, учрежденном в благодарность Дионису и Афине за дарование людям винограда и маслин, подносили чашу со смесью из вина, меда, сыра, муки и масла [Латышев 1997, с. 131]. После торжественного обеда, который устраивали для всех участников бега знатные гражданки, процессия во главе с победителем возвращалась в город, распевая торжественные песни в честь Диониса. Хором предводительствовали двое юношей в женских одеждах с виноградными ветвями в руках. По прибытию процессии к храму Диониса совершалось жертвоприношение [Латышев 1997, с. 131-132].

Различные празднества в честь Диониса проводились и в античных государствах Северного Причерноморья, но целостное представление о местных дионисийских культах пока еще в науке не сформировалось. Но отдельные их моменты можно представить из анализа мифов дионисийского круга, которые фактически можно рассматривать как сценарий праздников, представлений и мистерий, связанных с Дионисом, конечно передающих в основном только схему ритуальных действ, в меньшей степени затрагивая их сущность.

НЕКОТОРЫЕ ОСОБЕННОСТИ КУЛЬТА ДИОНИСА В АНТИЧНЫХ ГОСУДАРСТВАХ СЕВЕРНОГО ПРИЧЕРНОМОРЬЯ

В греческих государствах Северного Причерноморья культ Диониса распространился довольно рано – отдельные его элементы прослеживаются с VI в. до н.э. [Кругликова 1975, с. 189; Скржинская 1997, с. 51 сл.]. Дионисийские шествия по

улицам и площадям греческих городов здесь не были чем-то необычным уже в первой половине V в. до н.э. [Herod., IV, 79]. При этом участники процессии[6], в том числе и варвары, достигали «вахкического исступления» как и в Греции с помощью питья вина, особой возбуждающей музыки аулосов, танцев под ритмичные удары тимпанов и щелканье кроталов, а также пения восхвалений бога под аккомпанемент барбитона [Скржинская 1977а, с. 136].

Жители северопонтийских античных городов и сельских поселения хорошо знали дионисийские праздники – Ленеи и Тесмофории, об этом говорят, в частности, их соответствующие теофорные имена. Они приобретали расписные вазы импортного производства с сюжетами, связанными с этими праздниками и различными дионисийскими мотивами [Скржинская 1997, с. 54].

Культ Диониса в Северном Причерноморье нашел отражение в сакральном строительстве, большой и малой скульптуре, терракотовом рельефе. Находки рельефных изображений Диониса и его спутников относятся в основном к эллинистическому периоду. Изображения безбородого Диониса восходят еще к V в. до н.э. Начиная с IV в. до н.э. в изображениях Диониса начинают в сильной степени преобладать мотивы, связанные с его культом. Определенные параллели этим сюжетам в коропластике имеются в древнегреческой скульптуре и краснофигурной вазописи [Наливкина 1952, с. 334 сл.].

На Березанском поселении и в Ольвии культ Диониса существовал в довольно развитом виде уже с V в. до н.э. и пользовался определенной популярностью особенно в раннеэллинистическое время [Яйленко 1982, с. 287 сл.; Русяева 1978, с. 72-91]. К середине V в. до н.э. относятся орфические костяные пластины с изречениями о спасении души, упоминании Диониса. Эти тексты, извлекая их из цисты, дионисийский жрец зачитывал и трактовал перед мистами, проповедуя религиозно-моральную доктрину орфиков [Русяева 1978, с. 87 и сл.; Антология... 2000, с. 567, прим. 1].

Металлические зеркала, довольно часто находимые в ольвийский захоронениях, выполняли определенную сакральную роль в культе Диониса. Об этом свидетельствовали обнаруженные на них посвятительные надписи Дионису–Загрею [Кузнецова 1986, с. 4 сл.]. На одном из зеркал был нанесен возглас ликования в честь Вакха, которым его обычно славили. Такая находка в Северном Причерноморье встретилась впервые [Розанова 1968, № 248]. В Ольвии устраивались священные процессии и таинства в честь Диониса Вакхического, как известно из пассажа Геродота, повествующего о царе скифов Анахарсисе, посвященного Вахку и казненного за это скифами [IV, 78-80]. Такие шествия обычно предваряли состязания дионисийских хоров и представления в театре. В более позднее время также праздновались Дионисии, и уже в IV в. до н.э. существовал стационарный театр, в котором оглашались во время дионисийских торжеств при большом стечении народа о заслугах и награждении выдающихся граждан и иностранцев [IOSPE, I², 25].

С территории ольвийской хоры происходят находки сосудов с дионисийскими сюжетами [Крыжицкий и др. 1993, с. 185-187]. Так, в Днепровке 2, Козырке и на Зо-

лотом Мысу выявлены во время раскопок красно- и буролаковые фигурные сосуды. Буролаковый фрагмент из Днепровки принадлежит горлу сосуда в виде кисти винограда. Из Козырки происходят фрагменты четырех сосудов с рельефным изображением сцены шествия в виде головы мальчика-негра, трагедийной театральной маски [Бураков 1976, с. 106-107, рис. 37-39] и женской головы [Фабрициус 1951, с. 104]. На Золотом Мысу в 1976 г. обнаружен узкогорлый одноручный сосуд I-II вв. н.э. в форме бюста Диониса [Буйских 1982, с. 77 сл.]. На другом сосуде представляющем собой вазу с четырьмя рельефными изображениями Диониса по окружности тулова. В левой руке Диониса большая гидрия, из которой он зачерпывает вино и выливает его на голову барса или пантеры. Известен также краснолаковый сосуд в виде актера-силена, сидящего на высоком четырехгранном пьедестале [Крыжицкий и др. 1993, с. 185-187]. Подобные находки известны из Ольвии, часто они изображали силенов с неотъемлемым атрибутом – винным мехом, а также различных животных, связанных в том числе и с культом Диониса [Соколов 1999, с. 190 сл.].

В первые века нашей эры в связи с распространением виноградарства и виноделия в больших чем раньше масштабах на поселениях сельской округи появляются в козырских рельефах дионисийские мотивы с реалистическими изображениями венков из виноградных листьев и гроздьев винограда [Бураков 1966, с. 53 сл.; 1976, с. 53, рис. 32]. В этой связи можно привести и изображение вакханки в венке из виноградных листьев и гроздей с Петуховского городища [Фабрициус 1925, с. 76; 1927, с. 8, рис. 5]. Кроме того, на Золотом Мысу обнаружены вазы и фигурные сосуды, связанные с культом Диониса и его спутников Силена и Пана [Крыжицкий и др. 1993, с. 199-200].

В 1890 г. во время исследования оборонительных сооружений так называемого «Страбонова Херсонеса» в одной из крепостных башен был открыт храмик с жертвенником Диониса, культовым очагом и пьедесталом для несохранившейся статуэтки бога Диониса. Верхняя плита имела надпись по узкому ребру —ΔΙ— ΝΥΣΙ— [Стржелецкий 1948, с. 102]. По мнению С.Ф.Стржелецкого, храмик построен одновременно с оборонительными стенами поселения у Казачьей бухты не позже IV в. до н.э. [Стржелецкий 1948, с. 105]. Не случайно и то, что вторая фланговая башня была поручена покровительству бога Диониса, культ которого играл важную роль в общественной и частной жизни херсонеситов. В Херсонесе найдена голова статуи Диониса IV в. до н.э., правда, божество изваяно с бородой как в VI-V вв. до н.э. Это был, возможно, возврат к старым традициям [Соколов 1973, с. 68]. Отмечу также находку в Северном районе Херсонеса около эллинистического дома формы для изготовления масок с изображением головы силена [Соколов 1973, с. 82].

Нельзя исключать, что прослеженное на Гераклейском полуострове выращивание бобовых культур в междурядьях античных виноградников есть не просто распространенный агротехнический прием, на который указывал еще Теофраст [Salviat 1993, p. 154 сл.], но и некое сакральное действо, так как бобы помимо символа плодородия были особенно угодны хтоническим божествам, а значит и Дионису [ср.: Кутайсов 1999, с. 88].

Ко второй половине III в. до н.э. относится декрет, сообщавший о награждении

на Дионисии местного историка Сириска золотым венком [IPE, I², № 344], а также декрет о чудесном спасении граждан во время загородной торжественной процессии с носением Диониса, на которую напали варвары [IPE, I², № 343; Соломоник 1990].

С III в. до н.э. в Херсонесе культ Диониса приобрел государственный характер [Шевченко 1997, с. 126; Калеев 1996. с. 176]. Его реальным отражением являлось широкое использование в захоронениях херсонеситов вплоть до римского периода ритуальных сосудов и предметов, связанных с дионисийским культом. Среди них выделялся найденный в херсонесской гробнице около Карантинной бухты стеклянный сосуд в виде головы Диониса I-III вв. н.э. [Соколов 1973, с. 146]. Отмечу открытый в херсонесском доме винодела при входе в подвал-винохранилище (размером 4,0x4,0 м, глубиной 2,8 м) жертвенник с большим количеством костей кур, гусей, кур и барана. Жертвенник представлял собой каменный блок высотой 1,05 м с продольным круглым отверстием; на его поверхности прослежены следы красной краски [Калеев 1996, с. 30]. Он, несомненно, был посвящен хтоническим подземным богам, не исключено, что и Дионису [Белов 1957, с. 242 сл.].

Поклонение Дионису как учредителю и корифею священных таинств было широко распространено на Боспоре [Ашик 1848, с. 31]. Это божество принадлежало к числу наиболее популярных религиозно-мифологических персонажей [Шауб 1999, с. 133 сл.]. О его почитании свидетельствуют различные археологические, нумизматические и эпиграфические памятники, изображения и посвящения, связанные с его культом, которые при раскопках встречаются в боспорских городах, поселениях, некрополях и многочисленных зольниках-эсхарах [Молева 1999, с. 121 сл.]. В южной части Пантикапея было открыто святилище Диониса IV в. до н.э., остатки которого найдены в 1865 г. [ОАК за 1865 г., с. VIII]. Возможно, где-то в этом районе действовал театр, как и в других городах Боспора, тесно связанный с почитанием Диониса [Полиен, V, 44]. Кроме того с этим культом связаны остатки эллинистического монументального здания общественного характера (храма ?) с кладкой из рустованных квадров, с большим количеством расписной штукатурки, около которого (на площади около 300 м² обнаружено значительное число терракотовых масок Диониса [Финогенова 1992, с. 253]. На некоторых масках сохранились следы росписи – белой краски на лице и розовой – на головном уборе. На одной из них, лучшей по качеству, имеется реплика – из кургана 1836 г. близ Керчи. По обеим сторонам большинства масок имелись отверстия для крепления их к какому-то предмету или стене, отдельные – без отверстий, предназначались для горизонтального расположения. Почти каждая маска индивидуальна, что, вероятно, объясняется особенностями культа Диониса, в котором маска играла важную роль. Форма же, в какой она отжималась (как бы рожденная в ее лоне), по-видимому, каждый раз после изготовления уничтожалась – параллель с самим Дионисом, ежегодно умирающим и воскресающим вновь [Финогенова 1992, с.240-241].

С дионисийским кругом также связаны изображения виноградной грозди на монетах Нимфея конца V в. до н.э., голов бородатых силенов и безбородых юных сатиров на лицевых сторонах пантикапейских монет, первые выпуски которых

относится к началу IV в. до н.э. Особенно примечательны, по мнению В.Д.Блаватского [1953], головы Силена, нередко неправильно именуемого «Паном», и, вероятно, связанного с местным божеством производящих сил природы. Воздействием дионисийской религии было обусловлено появление на монетах Феодосии облика быка, в котором эллины видели ипостась Диониса, воплощение плодородия и физической силы [Петрова 2000, с. 110].

На наличие развитого культа Диониса на Боспоре указывают три посвятительные надписи: одна Дионису Арею, датируемая IV в. до н.э., другая – Дионису, относящаяся к времени Спартока, сына Перисада [IOSPE, IV, № 199; II, № 18], третья надпись из Нимфея, датированная также эллинистическим временем. Она была открыта в 2000 г. во время раскопок пропилеев на теменосе, где, наверняка, имелся храм или алтарь Диониса. К началу IV в. до н.э. относится случайно обнаруженная в Пантикапее в 1865 г. на ул. Босфорской мраморная статуя аттического(?) производства, изображавшая юного Диониса с пантерой, вероятно, некогда стоявшая в святилище этого божества [Марти 1926, с. 14 сл., рис. 9; Соколов 1973, с. 37]. При раскопках Тиритаки 1937 г. на участке XIV обнаружена поврежденная аттическая мраморная статуэтка Диониса IV – начала III вв. до н.э. Дионис изваян с длинными волосами, пряди которых ниспадали на плечи и спину, в плотно облегающем хитоне, поверх которого изображена шкура пантеры (небрида), переброшенная через правое плечо и грудь [Ернштедт 1941, с. 174 сл., рис. 1-2; Гайдукевич 1952, с. 73; Соколов 1973, с. 81]. В Мирмекии в 1934 г. была сделана находка части каннелированного барабана колонны с рельефной маской силена от какого-то архитектурного сооружения, возможно, храмовой постройки или фрагмента пьедестала из мрамора [Гайдукевич 1941, с. 108; Соколов 1973, с. 124].

Появление различных персонажей дионисинского круга и их символов на боспорских надгробных рельефах и саркофагах (птицы, виноградной лозы, листьев и гроздей) отражает весьма важную сакральную сущность культа хтонического Диониса. Они выступают как посредники между миром живых и подземным богом с последующей надеждой на возрождение, определяли конечность земного этапа и преддверие нового бытия, образ жизненного цикла, в котором «рождение есть смерть и смерть есть рождение». Последний виток его связан с физической смертью и следующим за ней вечной жизнью [Савостина 1992, с. 365 сл.].

Также, начиная с IV в. до н.э., изображения Диониса получают распространение и в боспорских терракотовых статуэтках. В Фанагории обнаружена голова терракотовой статуэтки сатира III в. до н.э. из подъемного материала прекрасной тонкой работы [Соколов 1973, с. 87]. Из Керчи (раскопки К.Е.Думберга 1896 г.) происходит находка терракотовой статуэтки девушки с птицей и гроздью винограда IV-III вв. до н.э. [Соколов 1973, с. 87]. Здесь же следует упомянуть терракотовые фигурки и рельефы светильников из круга Диониса, ритуальные глиняные фигурки – фаллические гротески с подвесными конечностями и статуэтки актеров и различные прилепы, представляющие театральные маски, возможно, связанные с культом Диониса [Блаватский 1953, с. 24]. Терракотовая маска Силена III в. н.э. известна из раскопок Танаиса.

Подобные изделия открыты не только в городах, но и на поселениях сельской местности. Например, в Восточном Приазовье на городище Артезиан обнаружены фрагменты терракотовых масок и статуэток, изображающих Диониса и его спутников – силена или паппосилена, возможно, актера в роли Паппосилена. Этот персонаж обычно носил под плащом одежду из козлиных шкур мехом наружу, что обязательно учитывалось и в костюме актера, игравшего его роль в сатировой драме [см.: Ходза 1984, с. 64 сл.]. Неоднократно здесь находились обломки фаллические фигурок с подвесными конечностями первых веков н.э., возможно, участвовавших в представлениях, связанных с культом Диониса. Интересны винохранилища, где открыты обломки пифосов и амфор с посвящениями Дионису, а также барельефное изображение на известняке головы пантеры(?) – животного дионисийского круга, обнаруженное во вторичном использовании в кладке первых веков н.э. [Винокуров 1998, с. 125]. Обломок мраморного барельефа с фрагментом головы пантеры найден у поселения Тобечик-8 на хоре Нимфея, возможно, располагавшегося в сельском святилище Диониса [Зинько 1999, с. 189-190].

Находки в могилах боспорян многочисленных терракотовых фигурок комических актеров, изображений Диониса и его свиты на металлических изделиях и украшениях, росписях «боспорских пелик» позволяют вполне определенно говорить о наличии представлений, связанных с Дионисом хтоническим. Причем в хтоническом аспекте Дионис тесно связан со змееногой богиней – местным великим женским божеством, выполнявшей функцию владычицы потустороннего мира [Шауб 1999, с. 133]. К хтоническим верованиям и системе погребальных обрядовых таинств относится обычай украшать саркофаги гипсовыми прилепами. Они прикреплялись в раскрашенном виде к саркофагам умерших боспорян. Среди прилепов часто встречались изображения спутников Диониса – силенов и сатиров. Они отличаются устрашающим характером, нарочитым уродством и утрировкой форм. Это были не просто украшения, но обереги-апотропеи, обладавшие магической силой охранять покойников от посягательств и помогать умершим в загробной жизни [Иллариошкина 2000, с. 69-70].

В Ново-Отрадненском поселении была обнаружена в печи помещения III в. н.э. вотивная модель деревянной(?) корытообразной давильни местного производства. Она изготовлена из обожженной глины с примесью толченой ракушки. Ее длина – 72 мм, ширина – 44 мм, высота – 20-25 мм. В короткой стене имелось отверстие, диаметром 3 мм. Давильня, была закрыта крышкой и лежала в печи вверх дном. Внутри ее находилась статуэтка мужчины, а в золе отдельно лежала статуэтка богини в высоком головном уборе [Романовская 1974, с. 160 сл.; Кругликова 1975, с. 120-121, рис. 65]. Подобная модель корытообразной давильни из глины длиной 0,1 м, стоявшая на четырех ножках, но без сливного отверстия открыта в Илурате в куче золы над алтарем, посвященным культу плодородия[43]. В давильне находились две сидящих фигурки – мужская и женская[44]. Это ритуальное изделие было слабо обожжено, покрыто гипсом и раскрашено охрой в красный цвет – символ крови, вина, огня, жизни. На мой взгляд, эти давильни можно уверенно связывать как с Дионисом (или подобным ему божеством) и Деметрой – олицетворявшими производящие силы природы. Мистическое представление о

сопрестольничестве в подземном и наземном мире Диониса, Деметры и Коры[45] было в античном мире распространено с очень давнего времени [Иванов 1994, с. 96 сл.]. Эти персонажи соединяли два противоположных мира, не давая оборваться нити существования всего сущего.

Находки вотивных предметов миниатюрной формы, имитирующих винодельческие монолитные давильни и виноградарские ножи, чаши для возлияний, алтари около винодельческих сооружений свидетельствуют о совершении особых обрядовых действий. Подобные предметы найдены в Кепах, в святилище Афродиты II в. до н.э. [Сокольский 1970, с. 79, рис. 4], на поселениях Михайловка [Ольховский, Петерс, 1991, с. 151 сл., рис. 2; 3], Ново-Отрадное [Романовская 1974, с. 160 сл.] и Белинское [Зубарев 1997; 1998].

Определенную взаимосвязь между святилищами и винодельнями можно проследить в Нимфее, городищах Генеральское Западное и Артезиан. Об этом, впрочем, уже говорилось выше.

Образы божеств дионисийского круга встречаются и среди костяных поделок III-I вв. до н.э. в Мирмекии, Тиритаке, Фанагории [Блаватский 1953, с. 16 сл.]. Прежде всего среди них следует выделить находки фрагментов костяных пластин округлой формы (тессер или украшений?) с рельефным изображением головы силена с отверстиями для закрепления или подвешивания [Книпович, Славин 1941, с. 44; Гайдукевич и др. 1941, с. 113]. Тип этого изображения известен по пантикапейским монетам III в. до н.э. В Тиритаке вместе с пластинкой найдена модель музыкального инструмента в виде небольшой костяной трубочки с двумя отверстиями.

Рельефное изображение головы Диониса имелось на бронзовой ножке ложи(?), открытой в могиле Рескупорида III с золотой маской III в. н.э. [Сокольский 1971, с. 102, табл. V,4].

Обычной практикой греческих святилищ было почитание в одном культовом месте под эгидой главного божества других богов. Часто культы сливались и почитались в одном образе. В Нимфее в святилище второй половины V в. до н.э. почитались Дионис, Гермес, Геракл, которые были связаны с культом Деметры [Худяк 1959, с. 51]. С начала IV в. до н.э. на Боспоре появляются многочисленные сюжеты, связанные в том числе с представлением о Дионисе как боге загробного мира, который, вероятно, слился с господствовавшими здесь ранее верованиями, связанными с Аполлоном Гиперборейским, свидетельством чего можно считать сосуществование изображений персоналий круга Диониса с аполлоническим грифоном на золотых статерах Пантикапея. На ряде сюжетов ваз «керченского стиля» Аполлон иногда изображался в окружении дионисийского фиаса. Некоторые авторы полагали, что на данное слияние могли повлиять элементы шаманизма в религиозной практике северных(?) народов [Шауб 1989, с. 128 сл.]. С позднеэллинистического периода и особенно с римского времени, когда в результате распространения большого количества культов различных божеств, у верующих стало проявляться стремление к созданию единого бога. В связи с этим прежний упорядоченный мир богов с точным распределением функций нарушился и началась синкретизация божеств, наиболее ярко сказавшаяся в культе Диониса [Сон 1993, с. 115].

В Тире помимо классического культа Диониса стал популярным синкретический культ Диониса-Сабазия (фракийского Диониса), впоследствии слившийся с культом Бога Высочайшего, «...который часто отождествлялся с Зевсом-Сабазием и фракийским Героем-всадником [Сон 1993, с. 117]. С этим культом связаны различные изображения на вазах из боспорских погребений с рисунками пляшущих варваров, а также домашний культовый комплекс из Тиры начала III в. н.э., включавший алтарь, культовую скульптуру и вотивные граффити на одноручных кубках, предназначенных для возлияний душам умерших. По-видимому алтарь был посвящен синкретическому культу Диониса-Сабазия [Сон 1987, с. 174]. Кроме того с Дионисом часто отождествляли Пенфея, Аттиса [Фермазерен 1986, с. 106 сл.], Загрея [Кузнецова 1986, с. 4 сл.]. Мифы прямо говорят: Дионис обликом похож на Загрея, но Загрей был древней Диониса, Дий ему дал молнию, а Дионису – лишь лозу и гроздья [Non., XXIV, 40-44; XXXIX, 69-70]. Как бы там ни было, но здесь прослеживается еще и связь Зевса с Дионисом, так как родителями Загрея выступали Зевс и Персефона [Савостина 1992, с. 370, прим. 32].

ВИНО В ХРИСТИАНСКУЮ ЭПОХУ И НАСЛЕДИЕ ДИОНИСА

После победы христианства в винодельческих областях Средиземноморья, Причерноморья, Южной Европы вино и культивирование виноградной лозы в винодельческих целях приобрело совершенно иной смысл, чем в языческую эпоху. Однако в народной традиции пережитки дионисийских культов чувствовались на протяжении многих столетий и их реликтовые проявления неожиданно проявляются даже в так называемых «цивилизованных» государствах. Во многих других странах Европы консервативная память земледельцев сохранила во всей неприкосновенности наследие дохристианских религий. Во Франконии простой народ перед питьем выливал на землю несколько капель в качестве возлияния, а в поговорке немецкого пьяницы, что недопитый стакан – это приношение дьяволу, все еще чувствуется память о древних возлияниях [Тайлор 1989, с. 482].

Пережитки древних верований и обрядов, тесно взаимосвязанные с процессом выращивания винограда и приготовления вина, передавались виноделами из поколения в поколение и так или иначе давали о себе знать. Некоторые из них уцелели в виде неких формальных языческих действ, которые остались в народной памяти и отчасти облеклись в формы христианских религиозных обрядов [Пруидзе 1968, с. 25]. Пережив века, они значительно трансформировались, но сохранили свои первоначальные, идущие от язычества, магические корни. Изображение Диониса украшало кровлю винодельни V в. н.э. на уже христианском Боспоре, которая готовила вина, в том числе и для Таинства Евхаристии. По меньше мере до XII в. в Византии виноградари во время праздников пели песни, восхвалявшие Диониса [Genov 1989, p. 118]. Все без исключения знаменательные даты: праздники, рождение ребенка, помолвка, похороны непредставимы для населения, занятого виноделием и виноградарством, без выполнения ритуальных действий, связанных с виноградной лозой, виноградом, вином, винодельней и винохранилищем.

На день святого Георгия в сельской местности Болгарии еще не так давно приносили в жертву козлят и ягнят, сопровождая их возлияниями меда и вина, для того, чтобы дети были здоровы целый год. Младенцу предоставлялось сделать выбор свечки трем святителям, для которых предназначалось приношение, и, когда эта операция была проделана, каждый из присутствовавших выпивал чашу вина со словами «Святитель такой-то, тебе это приношение». Затем резался ягненок или вымирался из ульев мед, и вечером вся деревня устраивала пир из жертвенных приношений, кончавшийся у мужчин обыкновенно пьяной оргией [Тайлор 1989, с. 482].

В наше время некоторые дохристианские обычаи или их пережитки остались в сельских районах Грузии, где на протяжении тысячелетий не прерывалась винодельческая традиция и уцелело в основе своей автохтонное население. Здесь во всех народных обрядах необходимым компонентом обрядов было вино. Омовение рук вином в Новый год и праздник крещения символизировало очищение от грехов. Показательно, что древнегрузинские религиозные представления, сложившиеся, несомненно, на местной почве, оформлены по эллинским канонам и носят на себе выраженный отпечаток дионисийской религии. В пользу данного предположения говорят как археологические находки (включая терракотовые маски Диониса и его спутников Силена и Сатира), так и уцелевшие в народной среде религиозные действа, поразительно напоминающие мистерии в честь Диониса[46], во время которых участники шествия надевали козьи шкуры, маски и т.п. [Лордкипанидзе 1978, с. 23 сл.]. Отсюда в представлениях многих народов Кавказа виноградник и вино являлись собственностью и привилегией бога [Чкония 1988, с. 18-19].

Использование вина в обрядовой и повседневной жизни, вынуждало каждую церковь или христианскую общину производить на месте, или приобретать, а также всегда иметь в запасе красное сладкое вино хорошего качества [Пелях 1970, с. 67]. Подобная тенденция наблюдается и в средневековом Крыму, где, как показывают археологические материалы, любой храм и монастырь, даже небольших размеров стремился иметь собственные виноградники, винодавильные сооружения, а значит и вино [Даниленко 1994, с. 127 сл.].

На христианском Боспоре применение церковного вина зафиксировано археологически. Так, в винохранилище дома винодела V в. н.э. на Ильичевском городище обнаружены разбитые амфоры с дипинти, изображающими христианские символы, в том числе – кресты. Среди прочих сохранилось изображение креста с двойными монограммами ниже перекрестия: «Θυ» и «Χρ»: Бог высочайший (Θεός ὕψιστος?) Христос [Винокуров, Николаева 2000][47]. В граффити чувствуется желание, чтобы Господь сохранил и благословил вино. Недаром например, Африкан писал, что вино прекрасно сохранится, если написать на сосуде с вином или на пифосах слова из псалма: «Вкушайте и увидите, что справедлив Господь» [34, 8]. Можно было начертать их на яблоке, которое следовало опустить в вино [Геор., VII, 14,1-2].

По всей видимости, в ильичевских сосудах хранилось выдержанное вино, предназначенное для храмовых нужд, в частности, для совершения Таинства Евхаристии (Причащения) хлебом и красным вином, причем, как известно, в

православной церкви причащаются хлебом и вином все верующие, а в католической – только духовенство, тогда как остальные верующие – только хлебом [Пелях 1970, с. 67]. Кроме того внутри целого вкопанного пифоса в хранилище была обнаружена верхняя часть амфоры местного производства, изготовленная из красной грубой глины, с желтым ангобом на поверхности. У нижнего и верхнего основания ручек амфоры имелись налепы в виде округлых лепешек, символизирующих хлеба, которыми Христос с учениками накормил пять тысяч голодных людей, слушавших Слово Божие [Матф., 14, 17; Мар., 6, 41-46]. В одном из помещений западной части дома винодела найдена группа лепных изделий, представляющих ряд библейских сюжетов, в частности, вход Господен в Иерусалим. В этой связи не случайным представляется близкое соседство винодельческого хозяйства Иль-3 с мастерской стеклодува, которая, судя по ассортименту выпускаемой продукции, обслуживала христианскую общину крепости и ближайшей округи [Винокуров, Николаева 2000]

Принимая во внимание большое количество тары с христианской символикой и месторасположение ильичевского Дома винодела, можно предполагать с известной долей уверенности, что данный винодельческий комплекс имел непосредственное отношение к христианской общине и, возможно, принадлежал храмовому хозяйству крепости византийских федератов.

К церковному вину всегда предъявлялись особые, довольно строгие требования. Так, в церковном «Служебнике» 1699 г. они сформулированы следующим образом «...вино от плода лозного, си есть из гроздов винныя лозы источеное. Подобает сему вину свойственный имети вкус и обоняние, и к питию приемлимое, и чистое быти, не смешеное с каковым-либо иным питием, кроме еже из гроздия» [Пелях 1970, с. 67].

В средневековой Грузии религиозные обряды совершались специальным церковным вином – «зедаше», изготовленное из лучших сортов красного виноградного сока. [Лордкипанидзе 1977, с. 108]. Обычно деревня, род, семья, близкие родственники его посвящали святым, монастырям или храмам. Сосуды, наполненные этим вином, находились как в частых винодельнях (марани, в виноградниках, во дворах, церквях и монастырях). Но в особо торжественных случаях (в праздник Элиоба) использовали специальное вино, которое вырабатывалось из урожая «общинного виноградника» и хранилось в «общинном винохранилище» [Пруидзе 1968, с. 26].

Значение античных дионисийских мотивов в формировании христианской символики еще недостаточно оценено в историографии. Христиане, например, часто использовали изображения одной или двух виноградных лоз, стоящих в вазе. Аналогии им встречены в Геркулануме, Салониках, Равенне, на мозаичном панно в Храме святой Констанции в Риме. Эта тема широко связана с культом Диониса-виноградаря, тем самым христиане формально выступали здесь как наследники языческих мотивов. Но следует заметить, что они вкладывали в эти изображение, конечно, совершенно иной смысл, понятный из заповедей Господа нашего Иисуса Христа, приведенных в Евангелии от Иоанна: «Я есмь истинная виноградная Лоза, а Отец мой – Виноградарь» и «Я есмь Лоза, а вы ветви; кто пребывает во Мне, и Я в нем, тот приносит много плода; ибо без Меня не может делать ничего» [XV, 1,5] [Голубцова 1998, с. 160].

ЛИТЕРАТУРА

Альтман М.С. Техника виноделия в Древней Греции // Из истории материального производства античного мира. М.-Л., 1935.

Антология источников по истории, культуре и религии Древней Греции. Под ред. В.И.Кузищина. СПб., 2000.

Блаватский В.Д. Земледелие в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1953.

Блаватский В.Д. Эллинское искусство в городе и хоре // Античная археология и история. М., 1985.

Болтунова А.И. О культе Зевса Сотера на Боспоре // Культура античного мира. М., 1966.

Вдовиченко И.И. ΠΑΝΑΘΗΝΑΙΚΑ ΠΑΝΤΙΚΑΠΑΙΟΝ // Археология и история Боспора. Керчь, 1999. Т. III.

Винокуров Н.И. Археологические памятники урочища Артезиан в Крымском Приазовье. М., 1998.

Винокуров Н.И. Садово-виноградарские ножи античного времени из Северного Причерноморья // Боспор Киммерийский. На перекрестье греческого и варварского миров (античность-средневековье). Материалы I Боспорских чтений. Керчь, 2000.

Винокуров Н.И., Николаева Э.Я. Винодельческие сооружения Ильичевского городища // Историко-археологический альманах. Армавир, 2000. № 6.

Гайдукевич В.Ф. Раскопки Тиритаки и Мирмекия в 1946-1952 гг. // МИА. 1958. Вып.85.

Гайдукевич В.Ф. Виноделие на Боспоре // МИА. 1958а. Вып. 85.

Гайдукевич В.Ф., Леви Е.И., Прушевская Е.О. Раскопки северной и западной частей Мирмекия // МИА. 1941.Вып. 4.

Голубцова Е.С. Человек труда в сельском хозяйстве и ремесле Малой Азии I-III вв. н.э. // Человек и общество в античном мире. М., 1998.

Даниленко В.Н. Монастырское хозяйство в Крыму // Проблемы истории и археологии Крыма. Симферополь, 1994.

Зайцев Ю.П. Южный дворец Неаполя Скифского // ВДИ. 1997. № 3.

Зинько Е.А. Позднеантичные пантикапейские расписные склепы // Боспор Киммерийский. На перекрестье греческого и варварского миров (античность-средневековье). Материалы I Боспорских чтений. Керчь, 2000.

Зубарев В.Г. Отчет о раскопках городища Белинское в 1997 г. // НА КФ ИА НАНУ. Симферополь, 1997.

Зубарев В.Г. Отчет о раскопках городища Белинское в 1998 г. // НА КФ ИА НАНУ. Симферополь, 1998.

Иванов В. Дионис и прадионисийство. СПб., 1994.

Илларионшкина Е.Н. Боги и герои греческих мифов в боспорской гипсоплатике // Боспор Киммерийский. На перекрестье греческого и варварского миров (античность-средневековье). Материалы I Боспорских чтений. Керчь, 2000.

Ильяшенко С.М. Об одной категории дипинти на светлоглиняных амфорах их Танаиса // ВДИ. 1996. №4.

Каширина Е.Б. Элементы анатолийского происхождения в мифе и культе Диониса // X авторско-читательская конференция «Вестника древней истории» АН СССР. Тез. докладов. М., 1987.

Книпович Т.И., Славин Л.М. Раскопки юго-западной Тиритаки // МИА. 1941. Вып. 4.

Козуб Ю.И. Древнейший культовый комплекс Ольвии // Художественная культура и археология

античного мира. М., 1976.
Колуб Ю.И. Стеклянный ритон из Ольвии // История и культура античного мира. М., 1977.
Кофанов Л.Л. Должник и кредитор в праве и жизни раннего Рима // Человек и общество в античном мире. М., 1998.
Крупникова И.Т. Сельское хозяйство Боспора. М., 1975.
Кузнецова Т.М. О сюжетах изображения на перстне царя Скила // КСИА. 1986. Вып.186.
Латышев В.В. Очерк греческих древностей. Богослужебные и сценические древности. СПб., 1997.
Леви Е.И. Материалы Ольвийского теменоса // Ольвия. М.; Л., 1964.
Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930.
Ловчев В.М. Психоактивные вещества в культуре Греции гомеровского периода // Античность: события и исследователи. Казань, 1999.
Лордкипанидзе О.Д. Город-храм Колхиды. М., 1978.
Лордкипанидзе О.Д. Божества города Фасиса // ВДИ. 1997. № 1.
Молева Н.В. Некоторые итоги археологических исследований Китейского святилища // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. Материалы межд. науч. конф. СПб., 1999.
Нильссон М. Греческая народная религия. СПб., 1998.
Ольховский В.С., Петерс Б.Г. Раннесредневековые материалы Михайловского археологического комплекса в Крыму. // Проблемы археологии Северного Причерноморья. Херсон, 1991.
Онайко Н.А. Античный импорт в Приднепровье и Побужье в IV-II вв. до н.э. // САИ. М., 1970. Вып. Д1-27.
Пелих М.А. История виноградарства и виноделия Молдавии. Кишинев, 1970.
Пелих М. Рассказы о вине. Кишинев, 1979.
Петрова Э.Б. Культы Феодосии // Боспор Киммерийский. На перекрестье греческого и варварского миров (античность-средневековье). Материалы I Боспорских чтений. Керчь, 2000.
Прудзе Л.А. Виноградарство и виноделие в Раче (по этнографическим материалам). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1968.
Романовская М.А. Две терракоты из Ново-Отрадного // СА. 1974. № 1.
Савостина Е.Л. Многоярусные стелы Боспора: семантика и структура // Археология и искусство Боспора. Сообщения ГМИИ. 1992. Вып. 10.
Сапрыкин С.Ю. Природные катастрофы и явления в идеологии Митридата Евпатора // ВДИ. 1997. №3.
Сидорова Н.А. Чернофигурная керамика из Пантикапея. Раскопки 1969-1984 гг. // Археология и искусство Боспора. Сообщения ГМИИ. 1992. Вып. 10.
Скржинская М.В. Будни и праздники Ольвии в VI-I вв. до н.э. СПб., 2000.
Соколов Г.И. Античное Причерноморье. Л., 1973.
Сокольский Н.И. Виноделие на Азиатской части Боспора // СА. 1970. № 3.
Сокольский Н.И. Деревообрабатывающее ремесло в античных государствах Северного Причерноморья. М., 1971.
Сон Н.А. Культовый комплекс из Тиры // X авторско-читательская конференция «Вестника древней истории» АН СССР. Тез. докл. М., 1987.
Сон Н.А. Тира римского времени. Киев, 1993.

Сорокина Н.П. Религия и коропластика в античности. М., 1997.
Стржелецкий С.Ф. Жертвенник Гераклу // ХС. Симферополь, 1948. Вып. IV.
Сымонович Э.А. Население столицы позднескифского царства. Киев, 1983.
Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.
Толстой И.И. Греческие граффити древних городов Северного Причерноморья. 1953.
Тульпе И.А. Амфора на некрополе: хтонический аспект // Боспорский феномен: греческая культура на периферии античного мира. Материалы межд. науч. конф. СПб., 1999.
Фермазерен М.И. Аттис карпофор // Проблемы античной культуры. М., 1986.
Фиалко Е.Е. Античные вещи-маркеры из скифских могил (по поводу одного пассажа «Истории» Геродота // Новые страницы древней истории Южной Украины. Тез. межд. конф. Николаев, 1997.
Фролова Н.А., Савостина Е.А. Находки под стенами боспорской усадьбы: клад или строительная жертва // РА. 1998. № 1.
Фрэзер Д.Д. Золотая ветвь. М., 1980.
Фрэзер Д.Д. Фольклор в Ветхом Завете. М., 1986.
Худяк М.М. Из истории Нимфея. Л., 1959.
Цветаева Г.А. Посвятительные граффити из Горгиппии IV в. до н.э. // Проблемы античной культуры. 1986.
Чкония Л.Ш. Виноградарство и виноделие в Восточной Грузии (по историко-этнографическим материалам Гаре Кахети. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Тбилиси, 1988.
Шауб И.Ю. О синкретизме Аполлона и Диониса на Боспоре в IV в. до н.э. // Проблемы исследований античных городов. Тез. докл. науч. конф. памяти проф. В.Д.Блаватского. М., 1989.
Шольц-Куликов Е.П. Философское понимание вина// Материалы I Межд. научн. конф. и Фестиваль вина. Крым. Судак. 1999 г. Симферополь, 2000.
Шургая И.Г. Аграрная магия в Илурате // Проблемы античной культуры. 1986.
Юрочкин В.Ю. Загадка древних тарапанов: виноделы горного Крыма и степи в гуннскую эпоху // Дионис-Вакх-Бахус в русской и мировой культуре. Материалы I Межд. научн. конф. и Фестиваль вина. Крым. Судак. 1999 г. Симферополь, 2000.
Яйленко В.П. Греческая колонизация VII-II вв. до н.э. М., 1982.
Яценко И.В. Кубок Гигиеи // Проблемы античной культуры. М., 1986.
Bellard C.G., Guerin P. Temoignage d'une production de vin dans l'Espagne preromaine // La production du vin et de l'huile en Mediterranee. Bulletin de correspondance hellenique. Paris, 1993. Sup. XXVI.
Dörpfeld W. Die Ausgrabungen im Westabhange der Akropolis // AM. 1895. XX.
Genov J. Vorbereitung des Weins und Weinsorten in Byzanz // Etudes balkaniques. Sofia, 1989. 2.
Meeks D. La production de l'huile et du vin dans l'Egypte pharaonique // La production du vin et de l'huile en Mediterranee. Bulletin de correspondance hellenique. Sup. XXVI. Paris, 1993.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Ихо́р – кровь богов – «...влага, какая струится у жителей неба счастливых» [Hom., Il., V.340, 416]. В отличие от нектара и амброзии (пищи богов) не дает бессмертия [См. Мифологический словарь 1992, с. 262].

[2] Икарий – это местный Дионис Эпакрии, когда имя бога еще не было найдено, страстной демон, хтонический податель изобилия, покровитель виноградарства. Почитался оргиастическим культом, человеческими жертвами, фаллическими обрядами, исступлением женщин. Потом обратился в героя, гостеприимца Дионисова [Иванов 1994, с. 156 сл.].

[3] Т.е. совершив ритуал очищения перед погребением.

[4] Растительно-зооморфный характер культа Диониса прекрасно проявляется в мифе, приводимом в начале песни XXII у Нонна, когда при появлении Диониса вся природа радовалась ему и ликовала, – от деревьев до птиц и животных. Не обойдены в мифе и змеи, которые вместе со всеми исходили в вакхическом плясе, лизали пятки змееволосого Диониса, извивались кольцами и подпрыгивали до колен бесстрашного бога [XXII, 28-34]. Дионис, будучи еще младенцем, когда прятался в пещере от гнева Геры, надевал густое руно и притворялся ягненком, только рожденным от матки, то резво скакал, подражая прыжкам козлиным, то принимал обличье девы в светло-желтом пеплосе и благоуханной повязке [Non., XIV, 154-167]. Во взрослом состоянии Дионис мог принимать различный облик: льва, рогатого змея, медведя, вепря, дикого тура, устрашая тем самым в битвах врагов. Дионис был даже способен превращаться в дерево и неуязвимое пламя и т. п. Дионис, чтобы устрашить захвативших его пиратов, превратился в рогатого змея, а корабельные снасти - в змей, а по палубе поползли аспиды, мачта стала кипарисом, из основания древа появились ростки плюща [Non., XL, 40-52].

[5] В последний день Элевсинского праздника совершался символический обряд, состоящий в том, из двух *глиняных* сосудов, имевших форму кубаря, жрецы в храме (Деметры?) выливали воду в устроенное на земле отверстие, из одного на запад, а из другого на восток, произнося при этом какие-то таинственные слова [Афин., XI, с. 496]; какие это были слова точно не известно, возможно, сообщаемые Проклом [комм. к Плат. Тим. V, 293] слова: «ὑέ, κύε» (орошай, зачинай). Они имели тесную связь с одной из сторон мистического учения, именно о благодетельном, оплодотворяющем влиянии влаги на землю. От этого обряда самый день, в который он совершался, носил название πληροχόαι [Латышев 1997, с. 208].

[6] Земледельцы прежде всего почитали Деметру, Кору, Аполлона, Диониса, Гермеса, Нимф и местных героев – патронов сельского труда [Блаватский 1985, с. 264; Петрова 2000, с. 111].

[7] Если исходить из анализа текста мифов, то можно прийти к выводу, что вино следует считать напитком, появившимся у людей в ряде местностей позднее молока, а виноградарство – позднее скотоводства. Так, во время своих странствий Дионис повстречал около сереброносной реки Гевдис на лесистом горном гребне неподалеку от плодородной долины алитов пастуха Бронхоса. Бог отказался от жертвы овцы, принял в знак гостеприимства козье молоко и молодой круглый сыр. Бронхос при этом славил Диониса музыкой двойного авлоса девы Афины. Дионис был настолько очарован песней, что угостил пастуха вином и предложил ему оставить молоко, так как этот древний напиток не рассеивает горести и

заботы. Он подарил ему мать веселья и хмеля – виноградную лозу с гроздью и обучил старика возделывать виноградники [Non., XVII, 70-88].

[8] Маленький коричневолаковый сосудик для совершения возлияний, копирующий форму кратера, чашевидные лепные чаши на высокой ножке для возлияний, небольшие одноярусные светильники, терракотовые и известняковые алтари.

[9] Олень, как считается, был не только священным животным Аполлона, Артемиды, Немезиды, но и приносился в жертву обожествленным мертвым [Лордкипанидзе 1997, с. 26]. В одном из мифов в виде оленя предстает юноша Ампелос [Non., IX, 80-90]. Дионис прикрыл тело погибшего пестрой шкурой оленя(!), украсил цветами, вложил тирс в руки и накрыл собственным алым одеянием (цвета крови и вина!), посвятил в знак скорби прядь своих волос, натер его тело амвросией от Реи, чтобы не тронуло его тление. Плакали громко силены, вакханки горько стенали! [XI, 232-242]. Во время индийского похода Диониса участники его свиты устраивали травлю оленей со сворой псов [XXIV, 121-122].

[10] В одной из песен Нонна Панополитанского Оронт изрекает: «Я не из Фригии, где мужчины походят на женщин, где перед свадьбой срезают колос, плодородье несущий». Под колосом подразумевается фаллос.

[11] В эпиграмме Каллимаха сообщается, что пьяницу Эрасиксена «..винные чаши сгубили: выпил несмешанным он сразу две чаши», а во фрагменте комедии Эвбула утверждается, что после пятой части вина за столом поднимается крик, после шестой гости ударяются в разгул, после седьмой – дерутся; восьмая чаша приводит к тюрьме, девятая – к болезни, а после десятой сходят с ума [Скржинская 2000, с. 120-121].

[12] Чаша с вином, пущенная по кругу, являлась по сути сакральной заменой питья чаши с кровью животного, человека или их смесью. Посредством такого действа все воины не только объединялись кровной связью в единое целое, но получали силу и мощь животного или человека, чью кровь они пили [см. Фрэзер 1986, с. 185 сл.].

[13] На пиршествах у людей богатых после угощения один человек обносит кругом деревянный саркофаг с изображением покойного в виде расписной фигуры величиной в один или два локтя. Каждому сотрапезнику показывают эту фигуру со словами: «Смотри на него, пей и наслаждайся жизнью. После смерти ведь ты будешь таким!» [Her. II, 78].

[14] В винохранилищах Старой Нисы «мари» являлась основной мерой объема жидкости. Ее точная величина в парфянский период неизвестна. Эта мера, как предполагается, восходит к древнегреческому μάρι?, равному в классический период 1,64 л [Антология... 2000, с. 444, прим. 4].

[15] О распространении здесь культа Диониса может свидетельствовать его массивная бронзовая маска, открытая в Неаполе Скифском [Сымонович 1983, с. 79].

[16] Роды считали оскверняющими, поэтому при наступлении их женщины должны были удаляться из священных мест и не являться в них до окончания 40-дневного срока после родов, по истечению которого они очищались и затем дома или в храме приносили жертву Артемиде как богине рождения. Новорожденное дитя, повивальная бабка и другие помощницы при родах также нуждались в очищении, которое совершалось в один из ближайших после родов дней. Важнейшими очистительными средствами были чистая вода, наиболее лучшая - морская. Ее могли освящать погружением головни с алтаря. Кроме них другим важнейшим очистительным средством являлось окуривание серой, ладаном и разными породами деревьев и трав, преимущественно посвященных различным божествам, или пахучих, чаще всего употреблялись для этого ветки лаврового дерева, затем мирт, олива, смоковница, дуб, розмарин, голубиная трава, морской лук [Латышев 1997, с. 74]. Впрочем, подобные обряды свойственны разным народам. Например, в древней Мексике первый акт ритуального очищения совершался при рож-

дении, когда кормилица обмывала ребенка во имя богини воды с целью смыть с него нечистоту рождения, очистить его сердце и дать ему хорошую и добрую жизнь [Тайлор 1989, с. 498].

[17] Описание последовательности ритуала винодельческого праздника можно вывести из текста мифа: «после того, как в резервуаре давильни взбурлила грязно-белая пена над месивом алым, сатиры стали собирать напиток не в обычные чаши, а в бычьи полые рога. После этого стали говаривать люди, что в рог наливать – значит, смешивать винную влагу с водою». После дегустации первого молодого вина (или сусла?) следовал полночный праздник и пир в честь сладостного гроздовья, сопровождаемый хороводами, неистовыми плясками, возлияниями под непрестанный гул бубнов, обтянутых *бычьей* кожей. Забывшиеся в хмелю рогатые сатиры, распалялись пьяным весельем и страстью эротов, приставали к вакханкам, чистым стыдливым девам, и нимфам, вступая с ними в любовную связь [Non., XII, 338-359; 370-390].

[18] Какое-то казенное вино при императоре Валериане хранилось в храме Солнца (наверное, в подвалах при нем), и выдавалось народу не даром, а за деньги [Флавий Вописк Сиракузянин. Божественный Аврелиан. XLVIII.4].

[19] Однако сходство только по сюжету, так изображение Силена на амфорах из Варны и из Ольвии заметно отличались друг от друга. В первом случае оно занимает почти все горло, тогда как втором размеры его незначительны. На амфоре из Варны голова Силена дана в технике высокого рельефа и скорее напоминает изображение на фигурных сосудах – детали прорисованы дополнительно острым инструментом. Вероятно, ольвийский экземпляр являлся прототипом, приобретшим в ходе своего дальнейшего развития ту форму и трактовку, которые присущи голове на амфоре из Варны [Леви 1964, с. 160].

[20] О.Д.Лордкипанидзе на основании анализа археологических материалов и нарративных источников предполагал, что городище Вани являлось древним святилищем богини Левкотеи, которая была приемной матерью Диониса и выступала среди прочего покровительницей виноделия и виноградарства. Городище в древности было культово-религиозным центром, имело большое политическое и экономическое влияние в регионе, пока не оказалось разграбленным сначала Фарнаком, а затем Митридатом Пергамским [1978, с. 75]. Первое разрушительное событие, как показывают археологические наблюдения, произошло в один из весенних дней (примерно в 49 г. до н.э.), когда у городских ворот справлялся праздник в честь бога виноделия и виноградарства. На это, по его мнению, указывают находки у ворот многочисленных ритуальных горшков (для вина?) и терракотовой маски Диониса, висевшей во время праздника на деревянном столбе [Лордкипанидзе 1978, с. 76 сл.].

[21] Первый человек получил название Адам (что значит в переводе с древнееврейского «красный»), так как человек был сотворен из красной глины [Иосиф Флавий «Иудейские древности», 1,1.2; См. прим. 4 к кн. 1. Минск, 1994, с. 506].

[22] Стафилос, по мифу – царь Ассирии, получил эпитет «винопийцы»; его жена царица Мета после смерти последнего просила Диониса сделать его бассаридой. Она называла, прилично испив Дионисовой влаги, Вакха своим родителем, сыном, супругом [Non., XIX, 28]. Винолюбивую Мету Дионис назначил быть своей вечной спутницей, виночерпицей, помощницей на пирах. С этих пор все, поднимая первую чашу, стали кричать ей «Мета!», услаждая вином сердце. Дионис превратил отпрыска Меты в ягоду грозди, а мужа ее – в гроздь, которая собирает ягоды и сок виноградный.

[23] Погребение № 20 1973 г., подбойное, выявлено на территории некрополя к западу от городища. В подбое, закрытом мощным каменным закладом, находилось захоронение ребенка в вытянутом положении на спине, головой на север, в деревянном гробу. За гробом у головы погребенного находился целый набор разнообразной посуды: на большой краснолаковой

тарелке лежал стеклянный ритон, затем краснолаковая чашка с вертикальным бортиком пергамского производства первой половины I в. н.э., краснолаковый двуручный сосуд типа килика, в котором находилась миниатюрная краснолаковая чашечка самосского производства с двустрочным четырехугольным клеймом на донышке, датирующаяся первой третью I в. н.э. Рядом стоял красноглиняный одноручный кубок. Возле тарелки с сосудами находился красноглиняный узкогорлый кувшин типа лекифа, покрытый кремовой обмазкой. Одежда погребенного была обшита тончайшими золотыми бляшечками круглой формы со штампованным орнаментом по краю в виде ов. От двух серебряных фибул сохранились лишь незначительные обломки. Шею ребенка украшало ожерелье, состоявшее из амулета в виде скрученного в трубочку тонкого листочка золотой фольги, различных бус из сердолика и стеклянной пасты, мелкого голубого бисера. Очевидно, магическое значение имели такие предметы, как бронзовый колокольчик с железным язычком и подвеска в виде ведерка.

[24] Пролитие крови требовало реального очищения. Гектор боится делать возлияние вина (святого напитка, который может быть осквернен!) немытыми руками и молится, будучи загрязнен кровью, окутанному облаками Зевсу [Тайлор 1989, с. 500].

[25] В более важных случаях совершались очистительные жертвоприношения, для которых употреблялись преимущественно молочные поросята; их кровью окропляли очищаемых лиц или предметы. Видимо, это была заместительная жертва грудных младенцев. Во время экстраординарных очистительных обрядов приносили в жертву людей, например в Афинах после святотатственного избиения килоновцев. О чем сообщает Диоген Лаэртский [I, 10, 110].

[26] Кровь жертвенных животных и людей играла весьма значительную роль в обрядовой стороне жизни многих народов. Так, у древних тюрков при захоронении воинов следовало не слезами, но кровью почтить память погибшего, для этого участники траурной церемонии наносили себе порезы лица. В 576 г. н.э., когда хоронили главу Западного Тюркского каганата Дизабула, византийским послам, как сообщал Менандр, было предложено порезать лица в знак траура [Men., fr. 43]. Тот же обычай согласно Иордану был и у гуннов, которые предпочитали, чтобы воин был оплакан не воплями и слезами женщин, но кровью мужей [Iord., Getica, 255]. Проливая кровь, люди посвящали часть себя, точнее часть своей души (ибо часто кровь ассоциировалась с душой) умершему, мистическим образом соединяясь с ним через такую жертву. В этой связи уместно привести замечание Иосифа Флавия, сказавшего, что Господь, даровавший людям всех животных, разрешил их использовать всецело, за исключением крови, так как в ней находилась душа [«Иудейские древности», 1,3.9]. Душа принадлежит Господу, отсюда естественный запрет на потребление крови-души. В примечании переводчика Г.Генкеля указывается, что известное изречение Галена «кровь-душа» должно быть различно понимаемо в зависимости от того, как библейские данные смотрят на этот вопрос (Лев. 17:11 и Втор. 12:23) [см. прим. 42 к кн. I «Иудейских древностей» Иосифа Флавия. Минск, 1994, с. 509].

[27] В одном мифе Дева-охотница Авра, соблазненная Дионисом, родила двойню. Одного ребенка (лишнего, по представлениям некоторых древних народов) пыталась скормить львице, но та только приласкала младенца. Дивились этому змеи, окружившие младенцев. Они несли стражу около них. Но Авра *схватила одного младенца и ударила его головой о землю, после растерзала и сожрала тело своего ребенка.* Авра, как объясняет предание, смыла с себя таким образом бесчестье насилья и безумство родов. Затем она утопилась в струях потока Сангария, а Зевс превратил ее в источник [Non., XLVIII, 910-940]. Второго ребенка у Авры – Иовакха похитила Артемида, чтобы его участь не была такой же. Рожденный младенец был перенесен Афине для праздника и ею вскормлен. Он кричал при этом: «Ио! Ио!». После богиня доверила младенца элевсинским вакханкам. По этому поводу началось новое веселье, хороводы, светочи аттической

(фалл?) в полночной пляске высоко поднимали. Учредили таинства. Они почитали пра-Диониса – Загрея, позднего Лиэя, третьего Иовакха. Горожане славили их совместно в позднем шествии с пляской, справляли единовременно тройное празднество [Non., XLVIII, 950-970].

[29] Достаточно в этой связи привести известный сюжет мифа, согласно которому «яросвирепый отпрыск Арея, мужеубийца» Ликург, угрожал Дионису тем, что может украсить свой дом его руками, ногами или окровавленной головой, чтобы все говорили, что над вратами Ликурга плоть Диониса прибита, изрубленная на кусочки [XX, 305]. И обещал двуострой секирой богини Геры, разившую даже бога [XX, 183], отрубить рога Дионису и сатирам, раскроить бычий лоб посередине и разбить бычьи изострые рога витые [XX, 310-320]. Впрочем Ликург в мифе «прославился» еще тем, что убивал странников медью (что демонстрирует древность предания), втыкал их головы после в ограду. Он приносил захваченных на дорогах путников в жертву Энпалию (Арею), разрубая в куски, а конечности тела (кисти да ступни) прибивал на зубцы (крепостных стен?). Его обитель названа негостеприимным домом, омытым кровью, где царило убийство. Во время преследования Ликургом Диониса свита последнего бросала свои атрибуты в прах (от сиринг до чаш с нектаром и лоз с гроздьями). От гнева Ликурга Дионис спасся только в морской пучине, причем Ликург в своем безумстве пожелал высечь пучину морскую [XX, 320-325; 360-389].

В битве с Ликургом особенно отличилась бассарида Амвросия – родная мамка Бромия, священнобезумная дева (проявление извечного мифологического противостояния женского и мужского начала?). В ожесточенном сражении они метали друг в друга камни, а Ликург рубил ее двойным топором. Когда же Амфросия скрылась заживо в лоно Геи и преобразилась в виноградную лозу, то опутала Ликурга, сдавила ему шею и связала руки вместо медной цепи (опять не железо! проявление древности предания?). Обездвиженного Ликурга окружили вакханки и бассариды. Причем среди лоз они собирались убить того, кто убивал их! [XXI, 39]. Здесь можно видеть месть и наказание за рубку священной виноградной лозы и проявление того, что Ликурга убивают в отмщение за смерть лоз... Арей, опасаясь, что Ликурга зарубят его же секирой, спрятал ее. Но вакханки в гневе содрали железные доспехи Ликурга и начали терзать его тело. Одновременно на земли Арабийские, Нису обрушилось страшное землетрясение, ураганы и тайфуны. Жены Нисийские вдруг обезумели – замычали (приняли фактически быкоподобный облик!) *и начали умерщвлять своих младенцев, резать их тела ножами на части*, так быкопасов терзало яростное безумие. Но Ликург не покорился, а Гера, завистница Диониса, спасла его, изнемогшего в битве с лозой. Она срубила железом листву Амвросии, которая оплела все тело спеленутого (а значит, умершего!) Ликурга и вымолила ему место среди бессмертных. Но перед этим ослепший немощный Ликург бродил по дорогам, бездомный [Non., XXI, 39-150]. Уход Диониса в царство морское воспринимался его окружением, потерявшим бога, как его гибель [XXI, 176-199], а его последовавшее затем возвращения из морской пучины как божественное возрождение.

[30] Когда аргосцы не приняли поначалу Диониса, то он наслал им проклятие и ахеянки обезумели и *принялись резать ножами и мечами своих же младенцев* [Non., XLVII, 580-590]. Детские трупы заменили начатки юности – пряди волос, которые срезали и приносили в жертву – потоку Астерию.

[31] Развитие заместительной жертвы – жертва обещается, но вместо человека приносится животное. Классическими примерами подобной замены могут служить приношение лани вместо девушки Артемиде в Лаодикее, козы вместо мальчика Дионису в Потнии [Тайлор 1989, с. 481].

[32] Церемонию подготовки быка к участию в дионисийских представлениях и возможному

жертвоприношению, последовательность совершения одного из ритуалов культа Диониса можно представить из текста мифа, рассказывающего о фригийском Ампелосе. Богиня обмана смертоносная Ата, принявшая облик ровесника юноши, соблазнила его легкой возможностью покататься на диком быке. «Твой владыка похвалит тебя, когда увидит, Дионис быковидный, что ты на быке восседаешь» [Non., XI, 150-151]. В это время и появился бык, страдавший от жажды. Действие происходило у реки. Он стал неподалеку от отрока и принялся пить воду, но она впрок не пошла: неукротимый бык извергнул воду и облил с ног до головы Ампелоса. В этом видится, по легенде, весть грядущего – быкам предстоит качать движением по кругу воду для полива виноградной лозы. Далее миф сообщал некоторые подробности: бык совершенно не боялся юноши и Ампелос решил проехаться на «ручном» звере. Сплел для него из цветущих луговых трав нечто подобное хлыста, узды и поводьев, украсил быка цветами, на спину положил плетенку из роз, увенчал налобье лилиями и нарциссами, а шею – гирляндами из пурпуровых анемонов, позолотил его рога золотым речным илом. Затем возложил на спину быка огромную пеструю (оленью?) шкуру, сел словно для скачки и хлестнул животное. Только началась скачка, как завистливая рогатая Селена насылает слепня, от укуса которого бык приходит в неистовство, мчится в безумии вверх по скалам и свергает в пропасть наездника. При падении голова юноши отделилась; тело обезумевший бык, враг Деметры и Диониса, начал подбрасывать рогами, а голову сбросил в расщелину [Non., XI, 110-210].

Мотив отделения головы в мифах повторяется очень часто и наверняка был связан с культом плодородия и хтоническим началом. Закономерно, что вращение отчлененных от тел голов нередко сравнивалось с дионисийской пляской [Non., XXII, 347-349]. Смерть (жертвы?) – голова – пляска в честь Диониса. Здесь видны какие-то неясные, но именно хтонические мотивы. Вполне возможно, что голова при описании смерти Ампелоса могла ассоциироваться с зерном, из которого затем произросла лоза? Ведь Ампелос «...если и умер – не мертв! Ибо сладостный нектар...» обращен в приятный, бодрящий сок виноградной лозы [Non., XII, 146-147].

[32] Согласно мифологическим сюжетам бык являлся виновником гибели юноши Ампелоса, друга Диониса. Дионис поклялся отомстить за его гибель тем, что на его могиле принесет быка в жертву. Показательно, что Нонн Панополитанский скомпилировал несколько различных версий плача Диониса над телом Ампелоса. По одной из них он предполагал умертвить быка-убийцу не медью жертвенной, «... как и обычно бывает, нет, ненавистное чрево зверя-убийцы *рогами* собственными разорву я на куски, точно так же, как некогда юное тело (Ампелоса), рвал на куски он, неистовый, в пропасть бросая!» [XI, 260-270]. По другой легенде, Дионис, не зная точно какой зверь виновен в гибели Ампелоса, обещает наказать всякого и любого – будь то львы, пантеры, серны, лани, олени, вепри или быки. Но «Ежели бык нечестивый убийство свершил, то изострым тирсом искорежу я и род бычиный на свете!» [XI, 347-348]. Показательны, смена оружия возмездия и перечисление животных, из которых львы, пантеры, олени – атрибуты Диониса.

Благодаря жалобному плачу Диониса, отрок Ампелос не перешел Ахеронта: "Ампелос, если и умер – не мертв!" Ибо в сладостный нектар, в сок приятный и бодрящий обращен [XII, 143-147]. "Сделал тебя растением отец мой в честь Геи, и тело стало нектаром сладким – судил так Кронион-владыка" [XII, 222-223]. Подобное произошло с Каламосом и Карпосом – любимыми друзьями, утонувшими в реке. Первый стал тростником, стойкой опорой гроздей, второй – плодом земли.

[33] См. прим. 26 к переводу Элия Лампридия «Антонин Гелиогабал» М.Л.Гаспарова.

[34] Этот тезис можно проиллюстрировать многими мифологическими сюжетами. К примеру, когда Пенфей, одержимый желанием видеть таинства Вакха, облачился в женские одежды, залез на дерево. Но был замечен своей матерью Агавой, которая в дионисовом безумстве приня-

ла его за зверя (льва). Вакханки общими усилиями стряхнули его с исполинской ели и растерзали, причем Автонойя отделила *его голову и* потащила похвалится Кадму кровавой добычей. Через некоторое время она с ужасом убедилась в своей ошибке и воскликнула, что сделала возлияние Бромию не вином, но кровью Пенфея [Pan., XLVI, 310-315].

[37] В песне XXXVII «Деяний Диониса» описываются игры и погребальные действа на тризне по герою Офельтесу из стана Диониса, павшего в битве с индами. Это описание сохранило массу очень архаичных деталей. Например, ветви для погребального костра срубаются медным инструментом. В жертву умершему соратники принесли отрезанные пряди волос. При погребении помимо животных (быков, овец, лошадей) *совершается массовое человеческое жертвоприношение: 12 пленных индов были зарезаны мечом погибшего.* Погребальное сооружение для кремации имело высоту сто локтей. В его центре (на верху), положили тело погибшего, вокруг которого выложили тела убитых индов, туши животных. Костер поджигали ближе к ночи. Огонь добывали ударами друг от друга двух камней, по-видимому, кремней – мужского и женского, натертых *священной серой.* Между ними находился фрагмент эритрейского дерева. Однако огонь загорелся не сразу, а только после того как Дионис призвал на помощь восточного ветра – Эвра.

Дионис совершал возлияния вместе с кровным сородичем покойного Астерием критским вином из двуручного кносского(!) сосуда, наполненного благоуханным вином (амфоры?). Войско утром орошало вином то, что осталось на месте погребального костра. Астерий обернул оставшиеся кости друга в двойной слой жира и поместил их в золотую чашу, которая была захоронена в каменной гробнице. На месте погребения поставили стелу с памятной надписью. После чего Дионис для надгробных игр устроил конные ристалища, кулачные бои, борьбу, бега, метание диска, стрельбу из лука, бой на копьях с медными наконечниками (причем войны были одеты в броню, смертельные удары были запрещены) с богатыми наградами (доспехи, кони, треножники, оружие, драгоценности).

По Гомеру, при погребении Патрокла ахейцы костер, в котором совершилась кремация героя, «...угасили багряным вином, поливая пространство все, где пламень ходил». Затем собрали в золотую чашу кости Патрокла, обложив их туком двойным [Il., XVIII, XXIII], а при погребении Ахилла кости его после сожжения тела омыли чистым вином, умастили мазью и поместили в золотой сосуд [Od., XXIV].

[38] Битва с индами примыкала к описанию отжима винограда в давильне. Можно, следовательно, подразумевать под гроздьями винограда самих индов, а значит истребление их есть «истребление» ягод винограда в давильне [см. Песнь XIX].

[39] Смешивание же земли с человеческой кровью опасно, так как могло повредить плодородию почвы, поэтому(?) Гея (Земля), почерневшая и разбухшая от крови сыновей своих индов, просила Диониса прекратить избиение, ибо раньше Дионис был плодоносным, ныне стал смертоносным, раньше дарил колос земледельцу, а теперь скашивает индов как будто жатву совершает, влагой Зевса окроплял и Арею кровь возливал [XXII, 304-314]. Итак здесь сын Зевса Дионис не только сеятель полбы, но и убийца, который не только управляет плодоносным дождем, но и обильно возливает кровь людей. Вместо плодоносного дождя, благодаря которому стала плодной Эллада, Дионис залил землю индов кровью, став смертоносным (для посевов?). Гидасп также гневался на Диониса за то, что потоки крови индов пролитой Дионисом в битве, попавшие в море осквернили владения Посейдона кровавой грязью [XXIV, 18-20]. Возможно ли в просьбе Геи и гневе Гидаспа видеть запрет возлияний крови людей и человеческих жертвоприношения, сказать сложно. Земля, оскверненная кровью и оскорбленная преступлением, не дает семенам прорасти [Фрэзер 1986, с. 52].

[40] Богиня распри и раздора Энио, спутница Арея, подобна в таинствах Дионису, так как смешивала

кровь с возлияниями, а с пляской – ярость сражения [Non., XXVIII, 40-41].

[39] В г. Линде существовало празднество Σμίνθια в честь Аполлона, культ которого с прозвищем Σμίνθιος был широко распространен по малоазийским городам. Название его происходит от слова σμίνθος – «мышь» и объясняется легендой о спасении страны Аполлоном и Дионисом от мышей, которые уничтожали виноградные лозы [Латышев 1997, с. 160; ср.: Альтман 1935, с. 127]. В других Дионис выступал как бог-покровитель охоты. Недаром тирс Диониса называется в одной из песен ланебойным, причем в этой строфе Дионис назван Лиэем (пра-Дионис-охотник?) [XVI, 137]. Дионис любит ловитву – охоту, причем охотится с помощью тонконюхого пса, которого ему подарил для охоты круторогий пан, за нимфой Никайей (отзвук охоты на людей?) [XVI, 182-184]. Нередко в этой роли его в мифах соединяли с Артемидой как вакхической спутницей, в некоторых областях Греции их даже почитали вместе [Иванов 1994, с. 100 сл.]. У дикого Диониса имелась свора псов, которые вместе с леопардами и львами несли ночью охранную службу, пока войско Диониса отдыхало после пира [XXIV, 345-349].

[40] Вот как Нонн описывал ритуальные дионисийские пляски в память умершего Стафила, которому «как будто живому» исполнял Марон, соревнуясь с силеном Кратером. Марон соразмерил во время пляски праздничный шаг погребальным с шествием и обещал в случае победы пожертвовать начатки влаги из золотых кубков над гробницей. Примечательно, что эта пляска имела соревновательный момент и проводилась на пиру, где пьяный Марон впал в ярость хмельную, держа в одной руке распухший от вина нововскрытый бурдючок, завязанный ремнем у горла, а в другой – чашу. Он прыгал как безумный в кругу вакханок, заплетая ноги. Высоко подпрыгивал, поворачивался вокруг своей оси, опирался в прыжках руками на плечи сатиров, которые также плясали. Они в пляске колотили пятку о пятку, сочетая прыжки с пляской, с верчением на согнутых в коленях ногах (вприсядку?), потряхивали головами, украшенными плющевыми венками и распущенными волосами. Пляску сопровождали застольные бубны, свирели, двойные авлосы, округлые барабаны с бычьей кожей и двойным рокотаньем. Все эти движения сопровождались определенными движениями пальцев и ладоней, которые говорили больше, чем бессловесные взоры. Жена Стафила Мета, хмельная от вакхической влаги, призывала вакханок пить, кружась вокруг кратера Лиэя – вместилища хмеля. Кроме того на празднике вакханки водили хороводы в левом и правом направлении, они то сходились, наклоняя корпус к центру хоровода, то расходились, откинувши корпус назад, а в танцах, «...исполненных смысла» (надо думать – дионисова!) пантомимой представлялись те или иные сцены из деяний Диониса [Non., XIX, 230-260]. Здесь использовались определенные элементы известных сейчас балетных движений, акробатики и гимнастики, причем в пляске танцоры старались сохранять венкообразную позу [Non., XVIII, 120-150; XIX, 199, 310-328].

Победивший Марон был награжден четырехлетним выдержанным сладким благовонным вином в золотом кубке, побежденный – молодым вином первого отжима в серебряном кубке [Non., XIX, 120-140], но соревнование в ритуально-поминальных танцах для последнего плохо. Он превратился в реку, в которую победитель вылил его наградное молодое вино и бросил серебряный кратер. По награде силена реку назвали Кратером. К преображенной винной влагой реке (фактически к умершему силену) обращается Марон и просит быть милостивым к сатирам и вакханкам, к силенам, *к виту от позднего сбора!!!* Пусть и среди воли ты будешь навеки соединен с Дионисом, помогая выращивать виноград. Нет беды, по словам Марона, в том, что силен, который гордился своими рогами, воспринял ныне облик речного рогатого бога [Non., XIX, 340-384]. В этом многозначном мифологическом сюжете сохранились следы древнего обряда жертвоприношений людей в ходе погребальных и поминальных игр (соревнований), посвященных культу умерших предков, героев и(ли) хтоническим божествам, связанных с почитанием рек и всего влажного естества в природе.

[41] Интересно употребление в дионисийском ритуале белого цвета. Известно, что мел, известь или белая глина (каолин) часто использовалась в ритуальных целях. Белый цвет во время траурных церемоний символизировал у первобытных народов знак духу умершего человека, чтобы выделить скорбящих из обычных людей и показать духу свое горе, иначе дух может обидеться и причинить живущим несчастье [Фрэзер 1986, с. 428]. По этой же причине люди, скорбящие по умершему, наносили себе травмы во время оплакивания, проливали кровь, состригали и жертвовали умершему свои волосы. Можно видеть в этом проявление хтонических черт культа, ассоциируемых с цветом кости – смерти. Отсюда у некоторых народов белый цвет показывал траур, у других означал очищение. Мелом иногда белили стенки могил, а известковую крошку подсыпали под погребенных. Кусочки мела находят в могилах и святилищах. Кроме того мел, известь, каолин добавляли в сусло для улучшения вкуса и качества вина. По этнографическим данным, мелом также выбеливали стены и деревянные детали в винодавильнях и винохранилищах, что улучшало их санитарное состояние.

[42] Описание подобной пышной религиозной процессии, состоявшейся в Александрии при Птолемее II Филадельфе, сохранил Афиней [V, 199A].

[43] По И.Г.Шургая, это была просто подставка для сидящих терракотовых статуэток. Но зачем тогда бортик и вместилище? Скорее всего, для какой-то жидкости, возможно вина, крови и т.п. [1986, с. 219 сл.].

[44] По мнению И.Г.Шургая, статуэтки олицетворяли, по представлениям анимизма, духов хлебных колосьев. Они соединяемые попарно в акте оплодотворения на алтаре и сбрасываемые в зольный холм, должны были произвести подобное оплодотворение в природе и вызвать обильный урожай. Это было магическое сакральное действие, посредством которого древние пытались воздействовать на природу [1986, с. 219 сл.].

[45] В Элевсинских мистериях кроме двух богинь Деметры и Коры почитались Иакх, которого считали сыном Зевса и Деметры и отождествляли с Вакхом, затем Плутон, неизвестные Бог и Богиня, местные герои, среди них – Триптолем и брат его Эвбул [Латышев 1997, с. 200].

[46] Подобные дионисийские мотивы на мой взгляд просматриваются в известной херсонесской легенде о подвиге Гикии, передаваемой Константином Багрянородным в трактате «Об управлении империей» [53]. Согласно ее сюжету, Гикия в память об усопшем своем отце Ламахе клятвенно заверила горожан, что она будет ежегодно на протяжении всей своей жизни выделять им в день памяти Ламаха *вино*, хлеб, оливковое масло, мясо, птицу, рыбу и прочее, потребное для празднества. В свою очередь горожане, вместе с женами и детьми и со всеми их семьями (включая иностранцев (муж Гикии) и рабов?), *должны были в памятный день радоваться и веселиться, совершать возлияния, водить хороводы каждый в своем доме и на площади, не браться вообще ни за какое-либо дело.* Это был общегородской официальный праздник, который подтверждался клятвенным договором... Во время праздника горожане настолько «уставали ликовать и танцевать», что ночью, когда все празднующие засыпали, была опасность захвата города заговорщиками. Перед началом праздника Гикия посылала за лучшими мужами города, чтобы они пришли и все заготовленное для праздника брали для нужд горожан, чтобы те весь день водили хороводы и веселились. Они пировали целыми домами, при чем разрешалось пить без оглядки... Все это поразительно напоминает некоторые элементы праздника Диониса. Впрочем, ритуалы жертвоприношений богам, тесно связанные с пиршеством всех граждан, характерны для многих архаических обществ. Этнологи это явление обычно называют «потлач». Следы такого своего рода искупительного застолья можно найти у социально развитых народов в форме обмывания среди друзей удачно заключенной сделки или покупки. У римлян подобное обмывание приняло юридические формы в виде «спонсии» жертвенного возлияния, сопровождавшего вербальный контакт (стипуляцию) [Кофанов 1998, с. 61 сл.].

[47] Подобные граффити и дипинти II-III вв. н.э. обнаружены и на городище Артезиан в Восточном Приазовье.

VINOKUROV N. I.
ANCIENT SOCIUM: CULT OF WINE AND VINE
Summary

Many legends and myths are devoted to wine and vine; belief and rituals testify to the fact that traditions of viticulture and winemaking took shape and deeply penetrated the life of ancient people. Religious cults stimulated the spread of vine and winemaking. Mythological evidence demonstrates the antiquity of viticulture as a branch of economy and makes us date its formation to at least the epoch of the Eneolithic and Bronze Age.

It is in order, that the ancient people tend to associate grapevine with some animal: a goat, sheep, dog, and wine, winemaking and wine tare with various Dionysus characters, representing half-people – half-animals: satyrs, silens, centaurs. Usual for myth creation personification of common nouns into proper names can be traced in the majority of legends and traditions about Dionysus, his wandering, battles, acts and retinue.

Ancient farmers could not understand and explain the mystery of transformation of sweet grape juice into a drink, which though resembled the juice but changed its quality in a miraculous way and could be preserved for a comparatively long time. All that predestined the formation of mythological conception about wine, grape juice and vine as a display of divine power.

The gift of vine – bunch of grapes, grapes and grape juice in the process of wine-making repeated the fate of the God of wine, in fact, underwent Passion. At first they were "torn to pieces" during harvest, then in winepress during wringing out they were split, lost their integrity and perished, in order to obtain a new quality in vessels and revive even more powerful. Partition of grapes (as any other sacrifice, i. e. of divine being) is the key to resurrection.

Those, who tasted wine woken in time, sacred liquid – the blood of god, *joined to living god, resurrected with him, got inspiration from god, his magic power* overcoming evil and became his relatives.

Ancient people believed that everything connected with wine was sacred. According to ancient wine-growers, wherever his attributes were: winepress, reservoir for juice, pithoses for making and storing wine god was present and often inspired and animated them. Not by chance, winepress in one of the myths is compared with the bosom of Dionysus. The ancient people honoured vineyard, winemaking equipment and winemaking places as the places where god stays, who should be cajoled with various presents, sacrifices and religious rites to get different material and spiritual blessings and weal, such as good wine, bumper crop, health, and longevity.

As the texts of myths show dances during the night mysteries in honour of Dionysus were accomplished near winepresses. There were special celebrations of winepress, which were honoured with dances, singing, round dances with singing, glorification of Dionysus, and were accompanied with the scenes of ritual squeezing grapes and/or winemaking.

In the temples of Dionysus found in Greece (Athens), in Caucasus, in the Northern Black Sea Coast, there were wineries for making sacred wine and performing ritual ceremonies. It is characteristic that sacral aspect of winemaking process in temple households dominated over the productive one. Winery in temples were necessary not as much for getting a certain amount of wine but rather for performing specific ritual ceremonies. Though one shouldn't lessen the scales of sacral winemaking.

According to ancient people everything that came out of clay, including pottery vessels, was the *symbol of Dionysus*, as it was connected with grapevine, the gift of this god, as the bunch of grapes get ripe under the heavenly fire. The father of Dionysus – Zeus, appearing in all his majesty reduced to ashes Semele, the daughter of the Thebes King Cadmus and the mother of Dionysus. This idea was obviously formed as a result of empiric observation for the transformation of different objects done in clay under the influence of fire became red – the colour of blood, life, wine and Dionysus – in the process of firing in the open fire or in the kiln. The most ancient Cosmogonic ideas about clay as the initial material of people, moreover, in some myths clay became red due to the blood of gods, which could revive the figures of first people. It is natural, that clay vessels were of major importance in religious ceremonies and sacrifice.

Remnants of ancient belief and rituals are closely connected with the process of viticulture and winemaking and were passes by the winemakers from one generation to another and let themselves know in one or another way. Some of them survived as some formal pagan rites, which preserved in the people's memory and became a part of Christian religious ceremonies. Going though the centuries they have considerably transformed but preserved their original magic roots originated from paganism.

Т. А. МАТКОВСКАЯ

ОБРАЗ БОСПОРЯНКИ
(по материалам Керченского лапидария)

Женщине-боспорянке судьба уготовила домашнее затворничество. Она всегда находилась в подчинении отца, брата, мужа. На нее возлагались все заботы по дому: воспитание малолетних детей, присмотр за рабами, ткачество, лечение домашних. Ей разрешалось участвовать в религиозных праздниках, посещать могилы предков, бывать у приятельниц и ходить в театр только на трагедии.

Образ европейской боспорянки донесли до нас многочисленные памятники скульптуры и эпиграфики. На надгробных стелах с рельефами женщина присутствует во всех сценах, даже в военных, в неизменной позе печали: одна рука поднесена к лицу, другая прижата к груди. Поднятой рукой она выражает намерение закрыть лицо покрывалом в знак траура. Этот жест создает впечатление полной изолированности от внешнего мира. Печальная боспорянка погружена в свои грустные размышления (рис. 1). Женщину иногда изображали стоящей у колонны, в сопровождении девочки-рабыни.

Образ счастливой боспорянки, любимой и уважаемой родными, можно увидеть во многих сюжетах, например, в сцене прощания. Примечательно изображение в перголе, где рукопожатием обменивается Мегиста со своим мужем Аполлонием. Здесь же присутствует их сын. Мегиста стоит в центре. Она является главной героиней, а окружающие мужчины – это ее опора в жизни (рис. 2).

Чаще всего на рельефах можно увидеть женщину, восседающую на троне. Это обожествленная умершая. Ее изображали в центре, а рядом родственников и рабов. Чтобы героиня выглядела внушительно, скульптор использовал ряд художественных приемов: ее фигура исполнялась в горельефе и выступала от фона на три четверти своего объема, а также выделялась своим масштабом по сравнению с присутствующими и нарядом с красиво задрапированными складками. Трон, на котором сидела женщина, богато орнаментировался резьбой: ножки состояли из множества фигурных балясин, опоры подлокотников были разной конфигурации, в том числе имели вид аркады (рис. 3), а на некоторых из них видны фигурки сфинксов (рис. 4). Даже подушки на сидении имели волнистый изгиб и вписывались в общую систему украшений (рис. 5). Нередко на стеле изображали двух женщин, сидящих в креслах, обращенных друг к другу. Рядом стояли рабыни. На памятнике из Яньш-Такиля представлены две рукодельницы