

ИСТОЧНИКИ ДЛЯ ОБРАЗА АФРОДИТЫ У ЭМПЕДОКЛА

А. С. АФОНАСИНА
Новосибирский государственный университет
afonasina@gmail.com

ANNA AFONASINA
Novosibirsk State University
SOURCES OF THE IMAGE OF APHRODITE IN EMPEDOCLES

ABSTRACT. Empedocles uses two forces to describe the world process, the emergence and destruction of space - Love and Strife, which work in turn, and in due time, replace each other. It is obvious that love is responsible for unification and creation, and hostility for division and destruction. At first glance it seems quite natural that it is the power of unification that Empedocles calls Aphrodite. However, when you look closely at the fragments of the poem, the image of Aphrodite is not so unambiguous: she acts as a god-craftsman, that is, not just watches from afar as the roots of things are connected to each other, but mixes them with her own hands and is directly involved in the creation of living beings. We meet her involved in such activities as metal casting, pottery, and artwork. This naturally leads to the question from where did she get so many different functions? To answer this question, one should turn to literary sources about Aphrodite both before and after Empedocles' life (in the context of Homer's epos and Hesiod's poem), consider the religious tradition of Cyprus and especially the East, neighboring Greece, from where, in the opinion of some scientists, the goddess could get into the Mediterranean cultural landscape (most important study here is the work by Nano Marinatos), to study archaeological data and findings related to Aphrodite. Taking into account Empedocles' interest to bloodless sacrifices I will try to tie his views with the later orphic tradition. At the same time, in order to protect myself from losing the way in the forest of such huge massifs it is necessary to restrict the area of this study. I will concentrate only on the activities of Aphrodite as she is presented in Empedocles.

KEYWORDS: Empedocles, Aphrodite, Ancient Greek epic poetry, Homer, Hesiod, Herodotus, Near East goddesses, religious practice, archaeological data on Aphrodite.

* Работа выполнена в рамках проекта «Страсбургский папирус Эмпедокла: новая жизнь древней поэмы» РФФИ № 18-011-00104А.

Любовь называется именем Афродиты почти в самом начале поэмы во фр. В 17, где говорится, что «благодаря ей они имеют дружеские помыслы и трудятся совместно, называя ее именами Радость и Афродита». В сочинении *Об Исиде и Осирисе* (48, 370d) Плутарх сообщает, что кроме этого Эмпедокл называет благодетельное начало Любовью, Дружбой и Гармонией (Согласием) (фр. В 18). Эта действующая сила еще раз именуется Афродитой в фр. В 22, где она уподобляет друг другу корни всего (огонь, воду, землю и воздух), с тем, чтобы они друг друга любили. Этот фрагмент подкрепляется свидетельством из Плутарха *О лике, видимом на луне* (12, 926d–927a) о том, что все эти начала были не смешаны, равнодушны друг к другу и одиноки до тех пор, пока вождение не устремилось на природу по замыслу зарождающейся в ней Любви, Афродиты и Эроса.¹ И добавляет – так говорят Эмпедокл, Парменид и Гесиод.² Таким образом за Эмпедоклом не только закрепляется отождествление Афродиты, Любви и Эроса, но он также попадает в один ряд с Гесиодом. Для нашего дальнейшего исследования это имеет очень важное значение.

В нескольких фрагментах Любовь предстает под именем Киприды уже с новой функцией ремесленника. Хотя они и короткие, но достаточно информативные. Из фрагмента В 73 мы можем заключить, что Афродита выступает здесь в роли гончара. Фрагменты В 86 и В 87 намекают на то, что Афродита создает тело человека наподобие того, как скульптор бы создавал статую. Близкими по содержанию являются фр. В 75 и В 96, где имеются некоторые анатомические наблюдения, связанные с сотворением некоторых частей тела человека или других живых существ. В фр. В 35 мы встречаем глагол, буквально означающий работу по плавке металла, и в основном контексте достаточно объемного фрагмента это указывает на работу Афродиты

¹ Я считаю, что данный ряд имен не является показателем того, что Любовь и Афродита – это разные действующие силы. С моей точки зрения его нужно рассматривать как поэтический прием, усиливающий мысль. Кроме того, данный фрагмент скорее исключение, из многих других отчетливо видно, что Афродита, Киприда, Гармония являются своего рода эпитетами Любви, а Эрос – проявлением силы Афродиты.

² Действительно Эмпедокл и Гесиод прямо называют Афродиту той, кто обладает великой силой соединять противоположности. А вот у Парменида имя богини не указано, однако из содержания фрагментов В 12 и 13 следует, что имеется в виду тоже Афродита, поскольку она описывается как начало рождения и смешений, она посылает спариваться самку с самцом, и первым из всех богов сотворила Эрота. В сочинении *О Любви* 13, 756 сл. Плутарх добавляет: «Парменид представляет Эрота древнейшим из творений Афродиты».

как металлурга – глагол χέω³ дает нам понять, как именно она создает разные формы живых существ – она их выплавляет или отливает в формах (τῶν δέ τε μισγομένων χεῖτ' ἔθνεα μύρια θνητῶν).

Еще одна особенность Афродиты появляется в той части поэмы, где речь идет об очищениях и перерождении душ. Здесь (фр. 128) Киприда провозглашается единственным божеством, которому никогда не приносят кровавых жертвоприношений, потому что, как поясняет Порфирий (*О воздержании*, II, 20), когда правит Любовь и чувство родства никто никого не убивает, считая всех животных родней.

После беглого обзора тех функций и ролей, которые выполняет Афродита у Эмпедокла, неизбежно встает вопрос – как появилось столь многоликое и могущественное божество, есть ли у нее прообраз в мифологической традиции до Эмпедокла или это его личное изобретение? И почему именно Афродита, а не Афина, Деметра, Артемида или Гера? Чтобы ответить на этот вопрос нам предстоит обратиться к Гомеру и Гесиоду,⁴ к античным и римским историкам, поэтам и писателям, их свидетельствам о культовой практике, археологическим данным и музейным артефактам.

В гомеровском эпосе и гимнах за все влечения богов и людей друг к другу отвечает Афродита. Есть только три богини, на которых ее сила не распространяется – это Афина, Артемида и Гестия (*Гомеровский гимн к Афродите* IV, 7–33). Зевс постоянно находится во власти чар Афродиты. Елену она буквально приковывает к Парису. С одной стороны, видно, как Елена сопротивляется силе Афродиты, с другой – она ничего не может с этим поделать (*Илиада* III, 390–448). Одной из примечательных черт этого сюжета является сцена, где Афродита выступает в своей гневной ипостаси, выказывает свое раздражение и обещает наказать Елену за неповиновение. Эта черта, с моей точки зрения, совершенно не соответствует образу Афродиты у Эмпедокла, где она абсолютно противоположна всякой ненависти, однако в эпосе, гимнах и поэзии неповиновение Афродите всегда чревато негативными действиями с ее стороны по отношению к человеку. В другом месте (*Илиада* XIV, 192–212) Гера просит у Афродиты ее пояс, по двум причинам, одна из которых истинная, другая ложная, но обе для нас одинаково важны. Ложная причина состоит в том, что Гера хочет вновь сочетать своих родителей Океана и Тефис брачными узами, поскольку они уже давно находятся в раздоре и долго нуждаются в объятиях. Таким образом, здесь озвучивается мысль,

³ LSJ 3. smelt metal, cast, of bronze statues.

⁴ Сам язык и грамматика поэмы Эмпедокла указывают на его генетическую связь с более ранней литературной традицией, что является еще одной причиной, почему мы должны обратиться прежде всего к ней.

что сила Афродиты устраняет раздор. Но функции Афродиты у Эмпедокла не ограничиваются сексуальным влечением. Истинным помыслом Геры было соблазнить Зевса, чтобы помешать ему осуществить очередное военное вмешательство. Силы Афродиты здесь вновь сводятся к постельным нуждам, ведь само описание ее пояса об этом и говорит: «Все обаяния в нем заключались; в нем и любовь, и желания, шепот любви, изъяснения, льстивые речи, не раз уловлявшие ум даже у разумных» (*Илиада* XIV, 215–217, пер. В. Вересаева с небольшими изменениями).

Итак, что же в гомеровском эпосе может стать отправным пунктом для развития образа Афродиты в философском направлении и превращении ее в более могущественное существо? Это в первую очередь ее связующая сила, сила, заставляющая совокупляться, против которой не могут устоять ни боги, ни люди, ни животные, сила, которая укрощает диких животных и делает их покладистыми. Однако, давайте посмотрим на другие сюжеты, которые, практически перечеркивают возможность заимствований из Гомера.

Оказывается, что Афродиту может ранить простой смертный. Афина убеждает Диомеда не бояться Афродиты, и тот смело пускается в погоню, настигает богиню и наносит ей ранение. Причем еще одним основанием для столь сумасбродного преследования указывается уверенность, или некое знание Диомеда о том, что Афродита является слабой богиней, не из тех, кто участвует в боях, наподобие Афины или Энио (*Илиада* V, 330–334). Слабость Афродиты проявляется и в том, как она падает на колени перед своей матерью Дионой, жалуется ей и плачет, и просит залечить рану. Вряд ли это могло вдохновить Эмпедокла. Правда, от рук смертных пострадала не только Афродита. Далее в пятой песне примерно со строки 375 и до 405 перечисляются случаи, когда это произошло и с другими богами, среди которых могучий Арес, Гера и Аид. В XXI песне Афродиту и Ареса, спасающихся с поля брани, настигает Афина, которая по призыву Геры повергает их на землю (*Илиада*, XXI, 420–426). Поэтому нетрудно согласиться со словами А. И. Зайцева в статье «Древнегреческий героический эпос и *Илиада* Гомера»: «От богов, как они изображены в *Илиаде*, очевидно в духе эпической традиции, человеку не приходится ждать справедливости или утешения в жизненных горестях; они поглощены своими интересами и предстают перед нами существами с нравственным уровнем, соответствующим отнюдь не лучшим представителям человеческого рода» (Зайцев 2008, 409).

И это еще не все. Афродита в гомеровской традиции может не только насылать любовные чары, но и сама испытывать их воздействие, причем не по своей воле. В четвертом гомеровском гимне к Афродите, который считается одним из древнейших и относится к VII в. до н.э. содержится история о

том, как она была повергнута Зевсом в состояние любовной одержимости по отношению к пастуху Анхизу. В самом начале гимна мы узнаем, с какой целью это было сделано. Оказывается, Зевс хотел проучить Афродиту, чтобы она не хвалилась перед другими богами своим искусством (*Гимн к Афродите*, IV, 48–50). То, насколько Афродита этим огорчена, показывают следующие ее слова: «Имя же мальчику будет Эней, потому что в ужасном горе была я, попавши в объятия смертного мужа»⁵ (*Гимн к Афродите* IV, 198–199, пер. В. Вересаева). Афродита продолжает сокрушаться и ближе к концу гимна открыто признает свое поражение:

Ныне позор величайший и тяжкий на вечное время
 Из-за тебя между всеми бессмертными я заслужила:
 Раньше боялися боги моих уговоров и козней,
 Силой которых сводила бессмертных богов на любовь я
 С смертными женами: всех покоряла я мыслью своею.
 Но никогда уже уст я отныне своих не раскрою
 Перед бессмертными чем похвалиться. Бедою ужасной,
 Невыразимой постигнута я, заблудился мой разум...
 (*Гимн к Афродите*, IV, 247–254, пер. В. Вересаева)

В этой части гимна обращают на себя внимание две вещи. Первое – что Афродита утратила свою силу и влияние, и, второе – что ее разум заблудился.⁶ Второе говорит о том, что Афродита раньше сама насылала безумие на богов и смертных, а теперь оказалась не властна этому противостоять. Это может роднить ее с фригийской великой богиней Кибелой, одним из свойств которой является способность насылать безумие и исцелять от него, например, как это произошло с Дионисом (Аполлодор, *Мифологическая библиотека* III, 5, 1). Кроме того, сама Афродита явилась перед Анхизом в облики простой смертной, и говорит в гимне, что она дочь царя Отрея, который правит во Фригии (*Гимн к Афродите*, IV, 110–112). Но в этой истории Афродита утрачивает свое прежнее могущество и преимущество перед другими богами. Можно ли это считать своеобразным отражением представлений греков о смене поколений богов? Или же в гомеровском эпосе и гимнах

⁵ τῷ δὲ καὶ Αἰνεΐας ὄνομ' ἔσσεται, οὐνεκα μ' αἰνὸν ἔσχευ ἄχος, ἐνεκα βροτοῦ ἀνέρος ἔμπεσον εὐνή. Андроу Фолкнер (Faulkner 2008, 257) предполагает, что «Эней» в данном контексте означает «ужасный» и происходит от выражения αἰνὸν ἄχος – ужасное горе, где имяобразующим становится первое слово αἰνόν.

⁶ В переводе на английский (Hugh G. Evelyn-White 1914) эта фраза значительно усилена, и сам перевод кажется мне более правильным: «for very great has been my madness, my miserable and dreadful madness, and I went astray out of my mind (l. 253)».

речь идет о какой-то другой Афродите, например, земной, а не небесной? В любом случае из того образа Афродиты, который обрисовал Гомер, Эмпедокл едва ли мог позаимствовать многое.

Давайте перейдем к рассмотрению другого мифологического сюжета об Афродите, как он представлен у Гесиода.

Первым делом обратим внимание на то, что Эрос, обычно спутник и помощник Афродиты, здесь упоминается в числе первых богов, и похоже, что у него нет родителей. То есть в начале просто постулируется появление некоторых богов, среди которых «прекраснейший Эрос сладкоистомный – у всех богов и людей земнородных душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает» (Гесиод, *Теогония*, 120–122, пер. В. Вересаева). Перечисленные здесь функции Эроса совпадают с теми, которые обычно приписываются, как мы уже видели, Афродите – прекраснейшей, лишаящей рассудка, покоряющей душу. Действие Эроса далее подробно не описывается, но подразумевается каждый раз, когда речь идет о сочетании богов на брачном ложе и рождении потомства. Имеется в виду, что если бы в самом начале не возникло Эроса, то все остальные порождения были бы невозможны. Сама Афродита появляется с первой сменой поколений богов, когда Крон, отрубив детородный орган Урана, лишил его порождающей силы, и, наверное, силы вообще, отняв у него власть. Этот сюжет нуждается в подробном рассмотрении и интерпретации.

Во-первых, Афродита, как и первые боги, появляется на свет без родителей, выйдя из пены, образовавшейся от падения в море отрубленного детородного органа Урана. Этот факт приравнивает ее к сонму первых богов, также появившихся в процессе самозарождения. Во-вторых, Афродита, появившись из пены (*ἀφρός* = *σπέρμα*, ср. Диоген Аполлонийский, А 24), становится как бы преемницей неумной эротической силы Урана, который не мог остановиться в своем любовном желании «покрывать» Гею каждую ночь (*Теогония*, 127 ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτῃ). В результате этого должно было родиться множество разных существ, но Уран запирает их в чреве Геи, отчего она сильно страдала. Дальнейшая история и ее окончание известны – Афродита появляется из пены отрубленного и упавшего в море детородного члена Урана, ей с самого начала сопутствует Эрос, и в удел ей даны «девичий шепот любовный, улыбки, и смех, и обманы, сладкая нега любви и пьянящая радость объятий». ⁷ То есть, она является таким существом, которое эту неумную и

⁷ Ср. описание пояса Афродиты в *Илиаде*: «Все обаяния в нем заключались; в нем и любовь, и желания, шепот любви, изъяснения, лстивые речи, не раз уловлявшие ум даже у разумных» (*Илиада* XIV, 215–217, пер. В. Вересаева с небольшими изменениями).

опасную силу способно контролировать. Этим собственно гомеровская Афродита и гордилась до тех пор, пока Зевс не сыграл с ней злую шутку. Гесиод тоже упоминает о связи Афродиты с пастухом Анхизом, но эта история является лишь частным примером в ряду многочисленных похождениям богов к смертным, и выглядит естественным событием.

Из этого можно заключить следующее. Афродита у Гесиода выглядит более могущественной богиней, чем у Гомера, в целом можно сказать, что она воплощает собой источник важнейшей движущей силы в природе, благодаря влечению животных, людей и богов происходит размножение и продолжение родов. Афродита неразрывно связана с Эросом. И я осмелюсь предположить здесь, что в начале повествования о сотворении мира, где Эрос постулируется одним из нерожденных богов (*Теогония*, 120–122), Афродита как бы незримо присутствует. Подкрепить это предположение можно сходством приписываемых Эросу и Афродите функций. В вышеуказанных строках *Теогонии* говорится, что Эрос «у всех богов и людей земнородных душу в груди покоряет и всех рассужденья лишает» (пер. В. Вересаева). Вспомним недавний пример с поясом Афродиты из *Илиады*, сила которого лишает ума даже разумных (XIV, 215–217). Веред Лев Кенаан (Vered Lev Kenaan 2010, 46) обращает внимание на то, что Эрос назван Гесиодом прекраснейшим из всех вечных богов (*Теогония*, 120 – "Ερος, ὃς κάλλιστος ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι), что должно означать первое, еще не проявленное введение красоты в зарождающийся мир – космос в буквальном смысле этого слова. А проявленная красота возникает вместе с Афродитой, и это символизирует вторую стадию творения. Важен также тот факт, что Афродита по сути не имеет родителей. Перечисленные выше особенности Афродиты дают достаточно оснований считать, что Гесиод мог стать надежным верным источником для дальнейших философских размышлений Эмпедокла. И хотя у Гесиода действия Афродиты все еще описываются в терминах приземленных любовных утех, имеется и много того, что существенно отличает ее от гомеровской.

Впервые эпитет Афродиты «Урания» встречается у Геродота (I, 105), где при описании нашествия скифов на сирийский город Аскалон упоминается о разграблении храма Афродиты Урании. По словам Геродота, он являлся старейшим храмом этой богини, а на Кипр ее почитание пришло позже вместе с выходцами из Сирии. Здесь важно отметить, что отождествление Афродиты с Астартой (храм которой и разграбили скифы) является общим местом у многих древних авторов (напр. Павсаний, *Описание Эллады* I, 14, 5).⁸ Я не стану развивать эту тему далее, нужно

⁸ Подробнее об отождествлении Афродиты с разными восточными богинями можно почитать в работе Юлии Устиновой (Ustinova 2005). Освещение этой темы

сконцентрироваться только на том, что могло стать для Эмпедокла отправным пунктом в выборе божества. Однако сам эпитет «Урания» может приоткрыть для нас заветную дверцу. Вероятно, происхождение этого слова связано с тем, что Афродита генетически все-таки связана с Ураном. Если же это имя переводить, а так оно и происходило уже в античности, то ее нужно называть по-русски «небесной».⁹ Правда генетическая связь именно с Ураном проявляется в некоторых изображениях Афродиты совсем не в виде прекрасной девушки. Как сообщает Павсаний (*Описание Эллады* I, XIX, 1) в Афинах рядом с местом, которое горожане называют «Садами» находится храм Афродиты Урании, а рядом с ним стоит статуя Афродиты, имеющая вид четырехугольного камня. Не иконическое изображение Афродиты было и в Пафосе на Кипре в старейшем месте ее почитания. Тацит сообщает: «Идол богини не имеет человеческого облика, а напоминает мету на ристалищах – круглый внизу и постепенно сужающийся кверху» (*История* II, 3, пер. Г. С. Кнабе). С одной стороны, это могло символизировать фаллос Урана, упавшего в море и создавшего пену, из которой и вышла Афродита, с другой – того самого Эроса, который выступает как непроявленный внешний вид и красота Афродиты. Данный факт безусловно добавляет универсальности образу Афродиты.

Фаллическая интерпретация не иконического образа Афродиты усиливается тем аспектом, на который указала в своей работе Нано Маринатос (Marinatos 2000). Она считает, что сексуальность, которая явно выражена в изображениях обнаженных богинь, и которая всячески подчеркивается в текстах, связанных с Афродитой, не должна прочитываться односторонне. Наоборот, она свидетельствует об огромной силе, но главное – об опасности, и в первую очередь для мужчин. Вспомним рассказ Геродота о скифах, наказанных Афродитой за разграбление ее храма так называемым «жен-

можно найти также и в некоторых главах большого сборника, полностью посвященного Афродите (Smith, Pickup 2010). Маркович называет ее богиней-эмигранткой, и отрицает происхождение ее имени от слова «пена» (Marcovich 1996).

⁹ Платон придал этому слову этическую окраску, обозначив им духовную любовь к мужчине. Этому покровительствует Афродита Урания, в отличие от приземленной телесной любви к женщине, Афродите Пандемос (*Лир* 180c–185d). Примерно в том же стиле рассуждает и Ксенофонт (*Лир* VIII, 9), и Лукиан в сочинении *Две любви*. О гражданской роли «всемирной» Афродиты см. Pirenne-Delforge 2010, 14–15, где подчеркивается ее значение в качестве объединяющей силы в торговых и политических взаимодействиях, что противоречит платонической интерпретации функции Афродиты Пандемос как визуализации влечения мужчины к женщине, ко всему приземленному и примитивному.

ским» недугом. Считается, что речь идет об импотенции, кастрации (Геродот упоминает в этом месте энореев (I, 105)) или о гомосексуальных мужчинах, которые часто были служителями в храме Иштар. Поскольку Афродита с давних времен ассоциировалась с Иштар (см. Ustinova 2005; Геродот, *История* I, 199; Лукин, *О сирийской богине*), то и к ней применима сила превращать мужчин в женщин. Кроме того, Макробий (*Сатурналии* III, 8, 1–3) описывает статую Венеры на Кипре, которая была бородатой, фигура и одежда у нее были женские, а половые органы – мужскими, и почиталась она одновременно как мужское и как женское божество (см., также, Winbladh 2012).¹⁰ В целом нужно отметить, что греческие божества воспринимались не просто как личности или персонификации каких-либо качеств, а как силы, перед которыми человек не имеет никакой защиты. Единственное, что мог сделать человек, это подчиниться им.

Чтобы еще яснее понять, почему Эмпедокл выбирает именно Афродиту из многочисленного списка богинь, нужно обратиться к религиозным обычаям Сицилии архаического и классического периодов.

На Сицилии на горе Эрюкс (совр. Эриче) было святилище Афродиты. Оно основано финикийцами примерно в IX–VIII вв. до н. э. и считается, что первоначально здесь поклонялись Астарте, и лишь с V века до н. э. после греческого завоевания запада Сицилии оно было переименовано в святилище Афродиты.¹¹ Каких-то подробных сведений об этом месте из ранних авторов до нас не дошло. А вот Клавдий Элиан, писатель II–III вв. н. э., рассказывает о нем интересную историю. На горе Эрюкс, пишет он в *О природе животных* IV, 2, проводится фестиваль под названием Анагогия («отплытие»). Называется он так потому, что в течение этих дней Афродита отправляется оттуда в Ливию. Обычно на Эрюксе много голубей, но в эти дни они исчезают, и люди говорят, что они сопровождают Афродиту, так как счита-

¹⁰ Там же Макробий сообщает, что согласно Аристофану ее называли Афродитом (Ἀφρόδιτον). В национальном музее Стокгольма хранится уникальная герма Афродита – верхняя часть гермы изображает женщину (богиню), которая приподнимает свою юбку и открывает то, что под ней, а именно мужские половые органы. В национальном музее Великой Греции в Реджио Калабрия можно увидеть терракотовую фигурку девушки, поднимающей юбку, чтобы обнажить мужские половые органы (IV в. до н.э., Локры). В римский период таких изображений становится больше.

¹¹ Римляне почитали ее как Венеру Эриксину, а христиане построили неподалеку собор успения Богородицы. Ср. Marcovich 1996, 48: “even today in many village churches on Cyprus, Aphrodite’s island, the Virgin Mary is being invoked as Panagia Aphrodítissa, that is, ‘the most holy Aphrodite’”.

ются ее любимыми животными. Но на девятый день со стороны моря прилетает особенной красоты сияющая (порφυρέη) голубка.¹² За ней следуют и другие, что означает возвращение Афродиты, поэтому окончание фестиваля называется Катагогия («возвращение»). В этом сообщении Элиана важна, во-первых, связь с Ливией, а во-вторых, своеобразная отсылка к Геродоту. Пойдем по порядку.

Выше уже говорилось о некотором родстве Афродиты с разными восточными богинями, такими как Иштар, которая почиталась в Вавилоне, Атаргатис – у ассирийцев, Астарты – у финикийцев.¹³ «Отплытие» Афродиты в Ливию,¹⁴ таким образом, может означать ее кратковременное возвращение домой, этим возможно подчеркивается ее происхождение и та самая связь с ближневосточными богинями. Во-вторых, у Геродота (II, 55) есть рассказ о том, как «две черные голубки однажды улетели из египетских Фив, одна – в Ливию, а другая к ним в Додону. Сев на дуб, голубка человеческим голосом приказала воздвигнуть здесь прорицалище Зевса. Додонцы поняли это как волю божества и исполнили ее. Голубка же, прилетевшая в Ливию, как говорят, приказала основать там прорицалище Аммона» (пер. Г. А. Стратановского).¹⁵ Додона является древнейшим оракулом в Греции, где просили об исполнении пророчеств Зевса и Диону. Имя последней может переводиться просто как «божество», или быть женским вариантом имени Зевса.¹⁶ Диона иначе известна нам из гомеровского эпоса как мать Афродиты. Однако некоторые исследователи (Dakaris 1963, Vandenberg 2007, 29–30) предполага-

¹² Здесь Элиан добавляет: Анакреонт с Теоса (фр. 2 West) описывает Афродиту как «сияющую» (ἄσπερ οὖν τὴν Ἀφροδίτην ὁ Τήιος ἡμῖν Ἀνακρέων ἄδει, πορφυρέην που λέγων). И далее: голубка могла быть и золотой, так же как Гомер поет об Афродите (*Илиада* V, 427).

¹³ Подробнее о связи Афродиты с ближневосточными богинями, о происхождении ее имени и путях проникновения в Грецию и Рим см. Marcovich 1996, 45–46.

¹⁴ Конечно у Геродота Ливия представляла собой довольно расплывчатое понятие. Тем не менее это регион южного побережья Африки, граничащий с Египтом, где было много финикийских колоний.

¹⁵ С одной стороны, сам Геродот чуть ниже объясняет, почему додонцы рассказывают именно о голубках (II, 57), с другой – связь Афродиты с голубями засвидетельствована с очень древних времен, об этом несколько раз упоминает Гомер. Богиня изображена с голубями на алебастре с Кипра (хранится в Париже, LIMC 74; 570 до н.э.), она держит голубей на посвященной ей статуе из Коринфа (LIMC 66; 490 до н.э.) и на бронзовой статуэтке из Эпира (Афины, LIMC 125; 450 до н.э.).

¹⁶ В археологическом музее Иоаннины посетитель найден много бронзовых пластинок, на которых писали вопросы оракулу. Практически во всех обращениях присутствуют и Зевс, и Диона.

ют, что имя Диона стало использоваться как заместительное для богини, которой здесь поклонялись в древнейшие времена, до прихода греков на эти земли. Этой богиней считают Великую Мать или Гею.¹⁷

Таким образом, история об отплытии и возвращении Афродиты на Эрюкс в сопровождении голубей, увела нас в очень далекое прошлое и открыла еще одно возможное прочтение образа Афродиты, согласно которому она оказалась связанной с древнейшим автохтонным женским божеством, культ которой вероятно был вытеснен новыми олимпийскими богами. Я не исключаю того, что будучи уроженцем Сицилии Эмпедокл имел доступ к подобного рода информации. Никто не сомневается в том, что он был знаком с произведениями Гомера и Гесиода, при этом нельзя исключать и его знание устной традиции, которая до нас не дошла, или дошла в сильно измененном и завуалированном виде. Кому-то вышеприведенная цепочка аргументов может показаться натянутой и ненадежной, однако я оставляю за собой право предполагать, что Эмпедокл в силу своей образованности и разностороннего интереса вполне мог обладать сведениями о том, что в древнейшие времена самым могущественным существом являлся отнюдь не Зевс, а некая богиня, связанная с землей и ее недрами, страстью и рождением, неповиновение которой опасно для человека и может привести к потере разума или своей изначальной природы. И Афродита по своей сути и происхождению очень подходит на эту роль.

Следующее сообщение Элиана имеет, как мне кажется, некоторое отношение к 128 фрагменту Эмпедокла, где Киприда почитается особыми жертвами:

Ее они умиловывали благочестивыми приношениями,
Нарисованными животными и утонченно пахнущими благовониями,
Жертвоприношениями чистой смирны и душистого ладана,
И совершая возлияния золотистого меда на землю,
А чистой кровью быков не окроплялся алтарь...

¹⁷ С. Дакарис, который проводил раскопки в Додоне, на основе керамических находок датирует начало культа примерно 2000 г. до н.э. Он также указывает на тесную связь голубей с крито-микенской религией, где голуби почитались как символ божества и священные животные. Зевс впервые появляется в Додоне в XIII в. до н.э. Дакарис также открыл три разных уровня культовой деятельности, началом которой он считает поклонение священному дубу. За этим следовало поклонение богине земли Геи, и лишь затем, начиная с XIII века до н.э., Зевсу. Сама работа Дакариса (Dakaris 1963) осталась мне недоступной, данная информация получена из работы Ванденберга (Vandenberg 2007, 29).

В десятой книге (X, 50) Элиан рассказывает о том, что каждый день люди приходят на гору Эрюкс совершить жертвоприношение в храм Афродиты. Самый большой алтарь находится снаружи, и огонь горит на нем весь день до самой ночи. Однако на рассвете на алтаре не остается ни одного тлеющего уголька, ни золы, ни недогоревших частей животных, но он покрывается росой и свежей травой. И так происходит каждую ночь. Несмотря на то, что животные жертвоприношения здесь упоминаются, важным дополнением является сюжет о том, что на утро алтарь выглядит очищенным, на нем не остается и следов убийства. Похожие сведения имеются и у римского историка Тацита I–II вв. н. э. Во второй книге своей *Истории* он рассказывает, что на Кипре в старейшем храме богини в Пафосе был запрет обливать жертвенники кровью, лишь молитвы и чистое пламя должно возноситься к алтарей (II, 3). То есть, приносить животных (правда только самцов) в жертву можно, но кровь не должна коснуться алтаря. Этот обычай, восходящий скорее всего к древнейшим временам, мог отразиться в высказывании Эмпедокла в фр. 128: «И чистой кровью быков не окроплялся алтарь».

Итак, мое предположение состоит в том, что если подобного рода истории с очищением алтаря или особые ограничения по его использованию имели хождение во времена Эмпедокла, то от них остается один шаг до того, о чем станет учить Эмпедокл – о бескровных жертвах и ненасилии.

Следующей важной частью сообщения Элиана является то, что животные приходят к алтарю по собственному желанию. Тому, кто собирается совершить жертвоприношение нужно выразить свое сильное желание и возможность заплатить. И тогда как бы сама богиня подводит животных к алтарю. Но важно не скупиться и пожелать заплатить честно. У тех, кто хочет сэкономить, богиня уводит животных и жертвоприношение становится невозможным. Здесь к Эмпедоклу нас приближает идея о том, что животные находятся под покровительством богини, и жертвоприношение совершается без насилия. О том, что Афродита обладает властью над животными и покровительствует им, видно уже из той части гомеровского гимна, где описывается как она идет на свидание к Анхизу в сопровождении диких животных:

Быстро примчалась на Иду, зверей многоводную мать.
 Прямо к жилищам пошла через гору. Виляя хвостами,
 Серые волки вослед за богинею шли и медведи,
 Огненноокие львы и до серн ненасытные барсы.
 И веселилась душою при взгляде на них Афродита.
 В грудь заронила она им желание страстное. Тотчас
 По двое все разошлись по логом тенистым
 (Гомеровский гимн к Афродите IV, пер. В. Вересаева).

Перечисленные особенности Афродиты роднят ее как с фригийской Великой Богиней (Кибелой), так и с Астартой, которая в древней религии и иконографии имеет черты покровительницы диких животных (Marinatos 2000, 11–13). Таким образом, у нас есть два свидетельства об Афродите как покровительнице животных, что должно рассматриваться как знак великой силы и контроля над природой.

Сложнее всего, как мне кажется, исходя из выбранного мной метода обращения к письменным и археологическим данным, объяснить, как эмпедокла Афродита становится демиургом. В начале статьи приводились фрагменты, в которых описывается, как она своими руками занимается изготовлением разных предметов и частей тела живых существ, выступает как художник, гончар, скульптор, металлург. Удастся ли найти намеки на все это в литературных или археологических материалах?

На помощь приходит масштабное сочинение писателя V в. н.э. Нонна Панополитанского. В *Деяниях Диониса* он рассказывает о многих богах. Так в XXIV книге (234–330) он сохранил историю об Афродите, которая увлеклась ткачеством и забросила свой волшебный пояс. От этого перестали плодоносить поля, звери перестали приносить приплод, а люди петь любовные песни, играть на музыкальных инструментах и заниматься любовью. Ткала Афродита плохо, неумело, но очень увлеченно. И даже не заметила, как наслала гнев Афины, которая в этом виде деятельности считалась не превзойденной. Лишь после того, как Афина созывает всех богов и выставляет Афродиту перед ними на смех, последняя перестает ткать. Конечно ткачество в ряду занятий Афродиты у Эмпедокла не перечислено, но мы можем обобщить этот сюжет и увидеть в нем полезную для настоящего исследования информацию – именно в нем отражена ремесленная сторона образа Афродиты. Возможно, такие истории имели хождение и во времена Эмпедокла, что открывало перед ним широкое поле для дальнейшего развития ее образа.

Далее мы должны помнить, что законным мужем Афродиты является хромой бог-ремесленник Гефест. Афродита в гимнах и поэзии отличается от других богинь тем, что всегда наряжена в богатые украшения, которые для нее изготавливает умелый мастер. Маркович считает, что в этом отражается влияние финикийского мастерства в изготовлении ювелирных изделий (Marcovich 1996, 52). Однако это не означает, что сама Афродита начинает что-то создавать из металла, в то время как в фрагменте 35 DK Эмпедокла можно вычитать и такой аспект деятельности Афродиты – после того, как Вражда постепенно отступает, а Любовь оказывается в середине вихря, из отдельно блуждающих частей начинает *выплаиваться* огромное количество смертных

существ. Если данный фрагмент может быть прочитан в контексте демиургической деятельности Афродиты, то мне придется признать, что ее занятие литейным делом является нововведением Эмпедокла. На данный момент мне не удалось найти параллелей этому в письменной и материальной культуре времен Эмпедокла и предшествующей традиции.

И в заключение хочется обратить внимание еще на один интересный, хотя и достаточно темный момент. Особое отношение Эмпедокла к живым существам и учение о перерождении душ помещают его в контекст орфической традиции (Riedweg 1995, Betegh 2001), что предоставляет нам еще один вариант для поиска параллелей. В орфическом гимне к Ночи Киприда прославляется как начало всего:

Буду я Ночь воспевать, что людей родила и бессмертных,
Ночь – начало всего, назовем ее также Кипридой. (пер. О. В. Смьки)

Учитывая, что гимны в таком виде, как они дошли до нас, датируются II веком н. э., мы должны с осторожностью проводить параллели между ними и поэмой Эмпедокла. Однако орфизм в V в. до н.э. уже был сложившейся религией, и вероятно многие элементы поздних гимнов можно возвести к ранней традиции. Отождествление Афродиты с Ночью, которая у Гесиода была первым порождением Хаоса, явно выделяет ее из общего списка божеств. И, наверное, если бы я начала свое исследование с этого гимна, то на нем можно было бы и остановиться, посчитав, что возведение Афродиты в ранг первопорождающего божества является достаточным основанием, чтобы выбрать ее в качестве демиурга. Тем не менее, мы видели, что Афродита уже и в эпической литературе является весьма многоликой, и к этому нужно было прислушаться. Итак, перейдем к выводам.

В своей поэме Эмпедокл создал великолепный образ божества, главной функцией которого является прилаживание блуждающих в пространстве разрозненных, апатичных частиц друг к другу. Это божество отнюдь не безлико, оно наделено особыми чертами демиурга, своими руками изготавливающего разные органы и создающего из них живой организм. Кроме того – это богиня, которая не приемлет кровавых жертв и насилия. И у нее есть имя. Это Афродита. Учитывая образ изнеженной, непосредственной и склонной к самолюбанию богини из гомеровского эпоса и гимнов, трудно себе представить, чтобы образованному древнему греку пришло в голову использовать ее как могущественного демиурга, выступающего в роли морального образца. Чтобы разрешить это затруднение понадобилось немало усилий и разысканий в дебрях культурных напластований. И тем не менее я считаю, что эти усилия увенчались успехом. Кроме того, что Афродита у Гомера обладает властью над всеми живыми существами в любовных делах,

больше нет ничего, что могло бы привлечь внимание к ней Эмпедокла и развиваться в тот образ, который мы видим в поэме. Такая Афродита, как у Гомера – слабая, временами гневная и раздражительная, наказывающая за неповиновение – является скорее прямой противоположностью эмпедокловой богине. Ситуация заметно меняется, когда мы обращаемся к Гесиоду. Здесь Афродита может быть рассмотрена как самозарождающееся божество, будучи отождествленной с Эросом и незримо присутствуя на самых первых стадиях формирования космоса, она является важнейшей движущей силой в природе, благодаря которой происходит соединение противоположностей, размножение и продолжение родов. Обращаясь к свидетельствам греческих и римских историков, а также к предметам материальной культуры, вы выяснили, что Афродита состоит в родстве с ближневосточными богинями, и корни ее культа уходят далеко в глубь веков. И здесь ее облик становится все более расплывчатым, она начинает восприниматься как проявление brutальных, природных сил, как источник жизни, как сами недра земли, из которых все рождается и куда все уходит. В силу своей образованности и разносторонности интересов Эмпедокл мог иметь представление о таком божестве, или слышать отголоски таких культов, еще доносившиеся с Востока. Но вернее всего, представление об Афродите как природной порождающей силе дошло до него через увлечение орфизмом. Однако Эмпедокл внес и свой важный вклад в создание нового образа Афродиты. Он сделал ее ремесленником, богом-демиургом непосредственно участвующем в создании мира и населяющих его существ. Вообще-то все это отсылает нас к историям о богах, которые из глины или каких-либо других подручных материалов лепят людей, животных и растения. Но Эмпедокл наделил Афродиту еще и этическим совершенством, таким образом создав удивительно гармоничное, многогранное божество, примеров которому в предшествующей ему религиозной традиции нет.

БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

- Зайцев, А. И. (2008) “Древнегреческий героический эпос и *Илиада* Гомера,” Гомер. *Илиада*. Пер. Н. И. Гнедича. Ст. и прим. А. И. Зайцева. Санкт-Петербург: Наука, 395–417.
- Zaitsev, A. I. (2008) “Greek heroic epos and Homer’s *Iliad*,” Homer, *Iliad*, tr. by N. Gnedich. St. Petersburg, Nauka, 395–417 (in Russian).
- Betegh, G. (2001) “Empédocle, Orphée et le papyrus de Derveni,” Pierre-Marie Morel and Jean-François Pradeau, eds. *Les anciens savants*. Strasbourg, 47–70.
- Dakaris, S. I. (1963) “Das Taubenorakel von Dodona und das Totenorakel bei Ephyra,” *Antike Kunst*, Beiheft I, 35–54.

- Evelyn-White, Hugh G., ed. (1914) *The Homeric Hymns and Homerica*. Cambridge, MA., Harvard University Press.
- Faulkner, A. (2008) *The Homeric Hymn to Aphrodite: Introduction, Text, and Commentary*. Oxford.
- Marinatos, N. (2000) *The Goddess and the Warrior. The Naked Goddess and the Mistress of Animals in Early Greek Religion*. Routledge.
- Marcovich, M. (1996) "From Ishtar to Aphrodite," *The Journal of Aesthetic Education* 30.2 (Special Issue: Distinguished Humanities Lectures II), 43–59.
- Pirenne-Delforge, V. (2010) "Flourishing Aphrodite: An Overview," Amy C. Smith, & S. Pickup, eds. *Brill's companion to Aphrodite*. Leiden, Boston, 3–16.
- Riedweg, C. (1995) "Orphisches bei Empedocles," *Antike und Abendland* 41, 34–59.
- Smith, Amy C. & Pickup, S., eds. (2010) *Brill's companion to Aphrodite*. Leiden, Boston.
- Ustinova, Yu. (2005) "Snaked-Limbed and Tendril-Limbed Goddesses in the Art and Mythology of the Mediterranean and Black Sea," David Braund, ed. *Scythians and Greeks: Cultural Interactions in Scythia, Athens and the Early Roman Empire (sixth century BC – first century AD)*. University of Exeter Press.
- Vandenberg, Philipp (2007) *Mysteries of the Oracles: The Last Secrets of Antiquity*. New York, NY.
- Vered Lev Kanaan (2010) "Aphrodite: The Goddess of Appearances," Amy C. Smith, & S. Pickup, eds. *Brill's companion to Aphrodite*. Leiden, Boston, 27–49.
- Winbladh, M.-L. (2012) *The Bearded Goddess, Androgynes, Goddesses and Monsters in Ancient Cyprus*. Armida publications, Cyprus.