

## КУЛЬТУРОЛОГІЯ

УДК 255-55

Богдан Боднарюк  
Ігор Возний  
м. Чернівці

### РЕЛІГІЙНА АТРИБУТИКА МІСТЕРІЙ У ГРЕКО-РИМСЬКОМУ СОЦІУМІ

*У даній статті автори розглядають низку питань, пов'язаних з аналізом та характеристикою особливостей релігійної атрибутики сакральних містерій Стародавнього Сходу, які мали вплив на релігійну систему греко-римського соціуму доби античності. Крім того, висвітлюється проблема культово-обрядової практики найбільш поширених втаємничених містерій, умови і ритуали посвяти неофітів у містії, а також розглядається символічне й образне значення містеріальних жертвоприношень у відповідних культурах Стародавнього Сходу, Греції та Риму.*

**Ключові слова:** містерії, містії, греко-римський світ, античність, культ Мітри, культ Ісиди, культ Діоніса, жертвоприношення, релігійні ритуали

*В данной статье авторы рассматривают ряд вопросов, связанных с анализом и характеристикой особенностей религиозной атрибутики сакральных мистерий Древнего Востока, имевшие влияние на религиозную систему греко-римского социума эпохи античности. Кроме того, освещается проблема культово-обрядовой практики наиболее распространенных мистерий, условия и ритуалы посвящения неофитов в мистии, а также рассматривается символическое и образное значение мистеріальных жертвоприношений в соответствующих культурах Древнего Востока, Греции и Рима.*

**Ключевые слова:** мистерии, мистии, греко-римский мир, античность, культ Митры, культ Исиды, культ Диониса, жертвоприношения, религиозные ритуалы

*In this article the authors discuss several issues associated with the analysis and characteristics of the religious paraphernalia of sacred mysteries of the Ancient East that influenced the religious system of Greco-Roman society the days of antiquity. In addition it is revealed that the problem of cult-ritual practices most frequently initiate mysteries and conditions and the initiation of neophytes mysteries and is considered symbolic and figurative meaning mistrial offerings from the respective cults of the Ancient East, Greece and Rome.*

**Keywords:** mystery, Greco-Roman world, antiquity, Mithraism, the Isis cult, the Dionysus cult, sacrifice, religious rituals.

Нині вже стало аксіомним твердження, що античний (греко-римський) світ зазнав на собі відчутний вплив культури Сходу, яка поповнила його філософію і релігію цілим арсеналом нових ідей. Греки першими ознайомилися зі Сходом. Ще у мікенський період вони почали колонізацію Малої Азії [39, с. 40]. У VIII ст. до н.е. переселенці з грецьких міст з'явилися у Єгипті та Кіренаїці [39, с. 40]. Між метрополією і східними колоніями сформувались тісні торговельні, економічні та культурні зв'язки, а в результаті вдалих походів Олександр Македонський у IV ст. до н.е. зміг включити в орбіту Еллади Перське царство.

На рубежі IV-III ст. до н.е. полководці Олександра заснували на території його колишньої Імперії цілий ряд власних царств: Птоломеїв у Єгипті, Селевкідів у Сирії й Месопотамії, державу Лісімаха у Фракії й північній частині Малої Азії та ін. Разом зі східними товарами і рабами у грецький світ проникали східні культури. Потрапивши на еллінське підґрунтя і зіткнувшись з багатою грецькою культурою, вони значною мірою еллінізувалися, втратили деякі притаманні їм риси, багато богів Сходу одержали суто грецьку „зовнішність”. Натомість східні релігії збагатили грецьку рядом ідей, до того часу їй не відомих. У II ст. до н.е. римські полководці Луцій Емілій Павел і Тит Квінцій Фламінін перетворили Грецію на римську

провінцію; в Елладі були ліквідовані останні залишки її політичної незалежності [53, с. 19]. Невдовзі такої самої участі зазнали й колишні елліністичні царства – Пергам, Віфінія, Єгипет.

Зіткнення Рима зі Сходом мало дещо інші результати й наслідки. Рим ніколи не був спроможний романізувати або латинізувати Схід так, як у подальшому він це зробив із Заходом. Рим сам підпав під вплив підкореного ним Сходу. Римляни були лише політичними правителями Сходу, а його старі культури продовжували жити і розвиватися в межах власних цивілізаційних домінант. Їх вплив проникав усе далі на захід і дедалі суттєвіше відбивався на різних сторонах життя держави. В релігії Стародавнього Риму поступово зростає роль східних культів, більшість з яких потрапили на терени Імперії в еллінізованому вигляді, пройшовши спочатку крізь призму грецької релігії.

Культів, що прийшли зі Сходу в Грецію та Рим, було багато. Однак на перший план серед них висунулися культу малоазійських богів Кібели й Аттіса, єгипетських божеств Ісиди і Осиріса, культу перського Мітри і напівфракійського-напівгрецького бога Діоніса. Характерною складовою частиною цих культів, яка дозволила їм залишити досить помітний слід у релігійному житті Еллади і Риму, були містерії, які будуть розглянуті в даній статті.

Поряд з визначенням вищезгадуваних культів як „містеріальних” у науковій літературі іноді зустрічається термін „релігії містерій” [29, с. 21]. Вірогідно, підставою для цього послугувала наявність низки загальних рис у віровченні та обрядовості цих релігійних систем. При такому визначенні один з найважливіших обрядових комплексів – містерії – відривається від віровчення та решти обрядовості релігій. Культурні дії при цьому висувуються на перший план по відношенню до релігійних уявлень, що не завжди є вірним та виправданим.

Більшість сучасних дослідників обґрунтовано доводять, що містерії складають невід’ємну частку релігійного культу. Це – напіввтаємничені і втаємничені релігійні обряди (від грецького слова „містеріон” – „таємниця”), в яких могли брати участь лише втаємничені особи – „місти”. Самі містерії можна поділити на дві основні групи. Перша пов’язана з умираючими і воскресаючими богами рослинності. Це містерії Осиріса, Аттіса й Адоніса. Культурні міфи, які розповідають про цих богів, і містерії, їм присвячені, мають багато спільних рис. До другої групи відносяться містерії, пов’язані з астральними божествами – Мітрою і Сонцем. У них помітну роль відігравали астрологія та астрономія.

Можна також класифікувати містерії й за дещо іншими принципами: містерії, що мали на меті пояснити шлях індивідуального спасіння у тому (потойбічному) і в цьому світі (повсякденних реалій) та забезпечити це спасіння втаємниченим в їх культурну практику (до таких містерій належать знамениті Елевсинські таїнства, присвячені грецькій Деметрі); містерії, пов’язані, крім того, з деякими загальними есхатологічними очікуваннями (до останніх належать містерії Діоніса й Мітри).

Окреслена проблематика статті визначає, таким чином, і її **актуальність**, оскільки питання, висвітлені в ній, дають можливість ширше та об’єктивніше підійти до розгляду релігійної атрибутики містерій у греко-римському соціумі, їх сакральної специфіки, а також виважено й неупереджено осмислити та охарактеризувати вплив давньосхідних і елліністичних містеріальних традицій на процес зародження і становлення в античному світі християнства.

**Об’єктом** вивчення виступає релігійне тло і відповідні культу, які мали поширення у Стародавньому Єгипті, країнах Месопотамії та середземноморському регіоні в найдавніші часи та епоху античності, а предметом – феномен давньосхідних містерій (з точки зору їх містичної втаємниченої атрибутики) та їх вплив на греко-римську релігійну систему. **Мета** даної статті полягає у розгляді та аналізі містерій східних богів, культурних міфів, що лежать в їх основі й характеристиці головних містеріальних таїнств.

З мети випливають такі **завдання**: з’ясувати, який вплив здійснили східні містерії на місцеві (локальні) грецькі та римські релігійні культу; розглянути, які нові сакральні риси з’явилися в образі східних богів, які мали духовне та культурне зіткнення з релігіями античного світу; визначити риси, характерні для кожної окремої містерії та виділити компоненти, загальні для них усіх при побудові міфологічних сюжетів і в складі містеріальних таїнств; розкрити й проаналізувати ступінь впливу містеріальних культів і містерій на формування і подальший

розвиток ранньохристиянського культу та його обрядовості; дослідити елементи давньосхідних містерій у греко-римській релігійній системі доби еллінізму.

**Рівень дослідженості.** У руслі виділеної теми необхідно констатувати таке. Вивчення містерій, має давні традиції. Перших дослідників означене питання цікавило попервах лише у контексті багатостороннього впливу Сходу на формування релігійно-філософської системи античного світу. Пізніше на передній план висунулось завдання з'ясування ступеню впливу східних містерій на раннє християнство [46, с. 15].

До відкриття у 1947 р. т.зв. кумранських рукописів (сувоїв), які довели палестинське походження цієї світової релігії, багато дослідників, які належали до міфологічної школи й заперечували історичне існування Христа, вважали, що основу Євангельських легенд склали народні містерії [44, с. 69]. Вони також вважали, що християнство запозичило переважну більшість елементів свого культу саме з містеріальних культів вмираючих і воскресаючих богів та зі східних культів сонячних (солярних) божеств. Така точка зору не враховувала впливу, котрий християнство, у свою чергу, могло здійснити на містерії, однак вона сприяла появі нових, більш глибоких і ґрунтовних досліджень про них.

При вивченні містерій як прояву в соціумі сакралізованого світогляду (з точки зору феноменології релігії) вчені мають справу з доволі обмеженим колом джерел. Перш за все, це свідоцтва і згадки про них грецьких та римських поетів, письменників, істориків, які були втаємничені у містерії або дещо про них знали. Нечисленність, фрагментарність, завуальованість фактів і багато „темних” місць у таких джерелах пояснюється обітницею мовчання, котру приносив кожний міст при посвяті його у таїнства містерій. До цієї групи писемних джерел відносяться й твори християнських апологетів II-III ст. – ідеологів, захисників, учителів християнського віровчення і Отців Церкви IV ст. Друга група джерел є більш чисельною. Це залишки зруйнованих святилищ і храмів, у котрих відбувалися містерії, статуї, фрескові й барельєфні зображення, на яких зафіксовані сцени посвяти в містерії та інші ритуали, надмогильні плити містів, написи на котрих також можуть розповісти про деякі цікаві речі.

При написанні даної статті використовувалась низка писемних джерел. Так, один з найбільш повних описів містерій єгипетської Ісиди залишив римський письменник Апулей (124-180) у своєму романі „Метаморфози” [2]. Цей твір вважається одним з найоригінальніших опусів античної літератури, не дивлячись на те, що в ньому багато запозичень. Роман „Метаморфози”, XI книга якого присвячена опису церемонії посвяти в містерії Ісиди [3], був протягом багатьох століть популярним у Європі і навіть отримав другу назву – „Золотий вісюк”.

Не менш цікавий та оригінальний матеріал, присвячений саме культу Ісиди та Осиріса, міститься в праці єгипетського жерця II ст. до н.е. Ямвліха „Про єгипетські містерії” [21] та ізотерічному трактаті знаменитого історика античності Плутарха (45-127) – „Ісида і Осиріс” [12]. Культуро-ритуальні практики Сходу у своїй „Міфологічній бібліотеці” описав інший відомий давньогрецький історик та письменник Псевдо-Аполлор [1]. Згадки про найдревніші грецькі містерії фігурують і в трактаті Платона (428-348 рр. до н.е.) „Держава” [13].

Містеріям фригійських богів Кібели і Аттіса присвячені твори двох римських поетів: друга пісня поеми Тита Лукреція Кара (99-55 рр. до н.е.) „Про природу речей” [18] і невелика поема Гая Валерія Катулла (87-54 рр. до н.е.) „Аттіс” [6], складена в стилі галіямб. Цей рідкісний для віршів розмір був розроблений александрійськими поетами і асоціювався з екстатичними піснями „галлів”, жерців Кібели. Саме тому Катулл використав його у своїй поемі про Аттіса і Кібелу.

Поряд зі згадками Публія Корнелія Тацита (56-117) у своїх опусах „Про східні культури” [7] й „Про походження германців...” [8] фактів відносно поширення деяких зі східних культів у західних провінціях Римської імперії, в статті також використовувались апологетичні твори одного з найбільш відомих ранніх прихильників християнської релігії – Тертуліана (155-220). У своїх теологічних працях („Про душу” [14], „Східні містерії” [15] та ін. [16, 17]) син римського центуріона, який прийняв християнство і став пресвітером у Карфагені, робить спробу пояснити численні схожості ритуалів і символіки язичницьких містерій та християнської обрядової практики і довести зверхність й оригінальність останньої. Цінний

фактологічний матеріал міститься і в деяких дотичних джерелах – „Єгипетській книзі мертвих” [4], „Єгипетській книзі пірамід” [5], „Давньоєгипетських міфів” [9] і „Міфів Древньої Греції” [10, 11], „Епосі про Гільгамеша” [19] та „Елевсинських містерій” [20] тощо.

Не менш важливим історичним та етнографічним джерелом при дослідженні містеріальних культів залишається Біблія. Сперечаючись з язичницькими релігіями, християнство запозичувало у напівтаємних культурах багато елементів, починаючи з самих таїнств містерій (таїнства хрещення, причастя, миропомазання та ін.) і закінчуючи кольором та кроєм одязі ченців і вищого духовенства. Ці запозичення прослідковуються в текстах Нового Завіту: Апокаліпсисі, Посланнях Св. апостола Павла, в текстах Євангелій, і є свідченням того, що християнство виникло не як “чиста” релігія, а сформувалась як своєрідний синтез східних вчень, культів, вірувань та містичних ідеалів.

В історіографічному плані проблемі існування містерій та їх впливу на грецьку і римську релігії приділяли багато уваги в своїх роботах дослідники кінця ХІХ – початку ХХ ст. У монографіях Г.Буасьє [23, 24, 25], Ф.Зелінського [31, 32], Н.Куна [40], Ф.Гелльвальда [27], А.Море [55] прослідковується шлях проникнення східних містерій у Стародавню Грецію та Рим, розглядаються основні обряди цих таїнств і ті нові ідеї, з якими познайомилися елліні й латиняни, беручи участь в цих містеріях.

В монографіях М.Коростовцева [36] і А.Петискуса [51] висвітлюються й коментуються культові міфи, драматичне інсценування котрих лежить в основі містеріальної обрядовості. Багато важливого фактологічного матеріалу міститься і в класичній праці відомого англійського вченого-етнографа Дж.Фрезера „Золота гілка” [58]. Концептуальна думка автора полягає в тому, що в основі віровчення і культу сучасних релігій лежать вірування та звичаї стародавніх племен і народів, тобто те, що сучасна християнська церква називає „забобонністю” і „язичництвом”.

Для розгляду питання про соціальний склад учасників містерій грецької Диметри, фракійського Діоніса, єгипетської Ісиди і перського Мітри, у статті використовуються дані, наведені в монографіях відомих європейських та радянських фахівців минулого століття – Є.Штаерман [59], А.Доніні [29], Ф.Кессиді [34], М.Нікольського [47], А.Францева [57], Л.Васильєва [26], Д.Грейвза [28], Дж.Баджа [22], З.Косидовського [37]. Ці автори дотримуються різних точок зору з даного питання, однак мають спільну думку відносно того, що в містеріях брали участь представники усіх прошарків грецького та римського суспільств. Крім того, на нижчі ступені таїнств допускалися, відповідно, представники нижчих і частково середніх шарів населення, а вищі ступені (ранги посвяти) і найбільш сокровенні таємниці містерій були доступні лише вищим шарам східного й греко-римського суспільства.

Необхідно також відзначити, що проаналізовані в статті містеріальні культури мають ряд загальних рис не лише в міфологічній канві (страждаючі, вмираючі й воскресаючі боги), але й у своїй ритуальній частині. В усіх містеріях східних божеств, які проникли в грецьку і римську релігії, присутні таїнства посвяти, хрещення, причастя і т.п. Ці таїнства доволі ґрунтовно розглядаються і коментуються в монографіях П.Левека [41], М.Еліаде [61, 62], Т.Якобсена [63], Д.Кемпбела [33], Д.Томсона [56], а також в роботах С.Токарева [54, 55], І.Кривелєва [38], Ю.Колосовської [35], Я.Парандовського [50], М.Лесницької [42], К.Куманецького [39], А.Лосєва [43], І.Дьяконова [30], І.Шургаї [60], А.Неміровського [47, 48, 49], І.Петрухіна [52].

Переходячи до розгляду витоків, причин появи і сакральних складових древніх містерій, в першу чергу слід відзначити, що серед дослідників, які займаються вивченням релігій стародавнього світу, завжди гостро дискутується питання про співвідношення міфів і релігійних обрядів (їх ритуальної складової). Проте і на сьогоднішній день немає єдиної думки або концепції з приводу того, що виникло раніше: міф або релігійний ритуал; чи створювався ритуал на основі міфу, або ж міф вигадувався людьми для обґрунтування вже існуючого ритуалу?

Багато відомих вченим фактів дає можливість припустити, що міфи слугують своєрідним поясненням (на символічному й персоніфікованому рівні) релігійних обрядів; це – т.зв. культові міфи. Між дійовими особами обрядів розподіляються ролі і вони розігрують відтворені у міфі події, тобто міф є свого роду сценарієм. Доволі часто зустрічаються випадки, коли один і той самий обряд тлумачиться його учасниками по-різному. Справа в

тому, що обряд – це найбільш стійка (стрижнева) частина релігії, а міфологічні уявлення, пов'язані з ним, нестійкі і мають тенденції до змін і трансформацій. Нерідко вони взагалі забуваються або з різних причин губляться, і тоді на зміну їм створюються нові, які так само пояснюють уже всталений обряд, сенс і символіка котрого були втрачені [26, с. 10].

Однак, відомо доволі багато випадків, коли на основі релігійного передання формувалися релігійні обряди в якості його інсценування. Прямий зв'язок міфології з обрядністю проявляється головним чином у міфах про божества та напівбожества – покровителів таємних культів, що втілювали у собі рослинні сили природи [26, с. 10]. Прикладом можуть слугувати культу Деметри і Персефони – покровительниць землеробства й знаменитих Елевсинських містерій та Діоніса – землеробського божества, яке очолювало присвячені йому напівтаємні вчення і містерії. Сюди ж фахівці відносять і міф про Орфея, легендарного співака, фундатора і покровителя секти орфіків [23, с. 18].

Культовий міф, зазвичай, оточувався глибокою таємницею і вважався священним; він був сокровенним набутком тих, хто посвячувався у відповідний ритуал. Культові міфи складали „езотеричну” (звернену всередину, тобто інтровертну) сторону релігійного життя соціуму [23, с. 18-19]. Одну з ключових ролей в інтерпретації культових міфів відігравали містерії. Як такі, містерії (від грецького дієслова „мусіон” – „примружувати очі”) були таємним вченням, вченням для втаємничених [31, с. 106]. Інсценування міфів, які розігрувалися перед втаємниченими, були одним з головних елементів містерій. Той, кого посвячували, повинен був відгородити себе від зовнішнього світу видами внутрішнього споглядання, які приходили до нього (у вигляді образів, породжених містичними мареннями) після побаченого під час містерій.

За твердженням Аристотеля (384-322 рр. до н.е.), вся дія містерій полягала в тому, що „вони формували певного роду враження і налаштували душу на певний лад”. Вірогідно, – на думку Г.Буасье, – що ці враження були наслідком пишних і помпезних видовищ, які демонструвалися посвяченим. Посвячення в містерії, отже, було містичною драмою, яка збуджувала уяву і робила її здатною глибше проникати в міфи і надавати їм більш глибокого сенсу [25, с. 303]. Можна також припустити, що під час містерій посвяченим в них розповідалися не ті легенди, які повторювалися повсюдно, а легенди, котрі мали глибинний символічний та містичний зміст. Крім того, ці „поглиблені” легенди доповнювалися низкою нових деталей, а іноді – й додатковими сюжетними лініями [37, с. 33].

Крім видовищ, які демонструвались і в котрих брало участь лише вузьке коло посвячених, містерії включали в себе й урочисті процесії, театралізовані дії, різні видовища, доступні більш широкому загалу віруючих. В якості прикладу можна згадати багатолюдні театральні ходи, які здійснювались містичними на честь Діоніса в Греції, а пізніше у Римі [32, с. 201], на урочисті процесії прихильників єгипетської Ісиди [21, с. 44] і на Елевсинські свята [20, с. 27-28], котрі були більш уповільненими та довготривалішими, хоча й не менш вражаючими.

Виконання культових обрядів зазвичай включало в себе такі дія як спів, афектована, чуттєва і пристрасна декламація, у багатьох випадках танці і загальні танці. Від головного співака діонісійського дифірамбу, згідно Аристотеля, виникла трагедія. Дифірамбом першопочатково називався хор співаків-танцюристів, переодягнених сатирами і керованих корифеєм – першим співаком. Цей хор збирався для виконання пісньоспівів на честь Діоніса на весняному святі Великих Діонісій [23, с. 139-140].

Ритуальні танці були поширеним явищем у культовому обряді і, разом зі співами, відображали не лише релігійні, але й естетичні потреби людей. На думку І. Кривелева, містичній у культовому акті „розряджав” і частину своєї зайвої фізичної енергії [38, с. 46]. Підтвердженням цих слів можуть слугувати оргіастичні танці у культурі фригійських божеств Кібели і Аттіса, а також танці вакханок і менад у культурі Діоніса. Варто підкреслити, що магічні екстатичні діонісійські танці й до сьогодні практикуються в обрядах і зікрах-заклинаннях мусульманських (суфійських) дервішів [62, с. 305].

Святковість і публічність церемоній, пов'язаних з містеріями, пишність і урочистість театралізованої ходи та вистав, тисячі смолоскипів, які освітлювали в темряві натовпи богомольців у чудернацьких одежах, галас музичних інструментів – все це підігрівало

релігійні емоції більше, ніж повсякденна звичайна служба в храмах, звичні обряди індивідуального культу, які виконувалися людьми на самоті або невеликими сімейними групами [29, с. 61]. При цьому враження від відкритих церемоній посилювалось усвідомленням того, що крім них відбуваються власне сакралізовані містерії, таїнства, до яких допускаються лише втаємничені [29, с. 61].

Древні боги, згідно стійких уявлень віруючих, крім видовищ потребували також комфорту й фізичного благополуччя. Віра у можливість богів здійснювати суттєвий вплив на долі людей зобов'язувала останніх вступати із всемогутніми божествами у стосунки, які забезпечували їхню прихильність. На практиці це полягало у постійному прославленні богів, у систематичному задобренні їх жертвоприношеннями та молитвами, а також у дотриманні віруючими норм поведінки, угодних божествам [29, с. 62].

Обряд жертвоприношення в уявленні людей стародавнього світу пов'язувався з вірою в те, що боги годуються димом від жертв, які спалюються, пахощами, ароматами і запахами страв та напоїв. Жертви при цьому могли бути кривавими й безкровними, тваринними та рослинними. Жертвували м'ясо, хліб, вино, масло, виноградні грона, млинці, мед, молоко, ароматичну амброзію. На честь богів, зазвичай, палили і ладан, який завозився в країни Середземномор'я зі Сходу [41, с. 93]. Не останню роль відіграло й годування божества кров'ю. Відомо, наприклад, що греки надавали цьому акту великого значення – душі мертвих у потойбічному світі, як переконував знаменитий гомерівський герой Одиссей, перетворюються (перероджуються), скуштувавши відповідну кожній дозу освяченої крові [40, с. 84-85].

Кожному божеству жертвувалось лише те, що для нього було приємне, лише те, що входило в коло його діяльності і вважалось його даром, або ж мало глибоке й утаємничене відношення до самої його сутності та ества. Усталеною традицією вважалось принесення в жертву тварин. Найчастіше це були свійські тварини – корови, вівці, кози, свині, домашня птиця [7, с. 239]. Іноді в жертву приносили тварин, котрі псували божественні дари. Так, у жертву Діонісу приносили козла, який псував виноградну лозу [7, с. 240].

Жертовних тварин підбирали за кольором, статтю, віком і т.п. Їх прикрашали, надягали на них вінки, іноді навіть золотили роги. Ось чому на скульптурних пам'ятниках можна побачити жертовного тільця, прикрашеного вінками, або свиню з пов'язкою, що символізувало визначення її в жертву [15, с. 152]. Вважалось доброю ознакою, якщо тварина добровільно йшла до вогню, а особливо – коли вона, киваючи головою, мов би висловлювала згоду стати жертвою [20, с. 211]. Щоб отримати таку „згоду”, тварині у вуха лили воду [20, с. 211].

Жертвоприношення, зазвичай, починалося з того, що у тварини відрізали на лобі пасму волосся і, як першопочатковий дар божеству, кидали її у жертовний вогонь. Далі їй між рогами сипали жертовну муку, перемішану із сіллю, і серед молитов та звернень до божества, жертву вбивали. Кров проливалась навколо жертовника. Благородні нутрощі тварини (хребет, кишки, серце, печінка, шлунок, хвіст і жир), змішані з мукою, вином і амброзією, спалювались на вівтарі [20, с. 213-214]. Жертовні частини тварин, які приносилися на вівтар морським та річковим божествам, жерці занурювали у глибину посудини [51, с. 21]. При жертвоприношеннях підтемним богам тварина повинна була бути чорної масті і стояти у виритій в землі ямі. М'ясо жертовної тварини з'їдалося учасниками містерій під час священних трапез. Приносячи в жертву божеству тварину, яка його символізувала, люди мов би умертвляли саме божество. Поїдаючи „плоть і кров” вбитого ними бога, вони символічно з ним з'єднувались [51, с. 21-22].

Слід відзначити, що цей звичай має глибинні корні. Він виник ще на зорі людської культури. Зазвичай, священна тварина вважалась недоторканою, її вбивали лише у виняткових випадках; тому міфи, де фігурують священні тварини, пояснюють або чому тварину не чіпали, або чому її вбивали. У першому випадку в міфах мова йде про послугу, котру тварина надала божеству. Так, міф про перського Мітру, котрий розповідає про битву бога з биком, згадує і тварин, які йому в цій битві допомагали [40, с. 133]. Серед учасників містерій – містів такі тварини користувались шаную [40, с. 133].

В другому випадку міф розповідав про образу, яку жертва завдала божеству. Прикладом може слугувати передання, яке пояснює причини принесення козлів у жертву Діонісу. Там

сказано, що їх жертвували богу, оскільки вони наносили шкоду виноградним лозам – дару, який бог передав людям [23, с. 176]. Однак, існують дані, які свідчать про те, що першопочатково козел був втіленням самого Діоніса: рятуючи хлопчика Діоніса від люті богині Гери, його батько Зевс перетворив бога на козенятко [23, с. 177]. Але на той час, коли Діоніс втратив свій тваринний образ і вигляд, і став антропоморфним божеством, заклання козенятка як складової частини його культу почало розглядатися вже не як умертвіння бога, а як жертва, що приноситься йому. Оскільки ж потрібна була причина, за котрою саме козла приносили в жертву, то посилалися на те, що покаранню ця тварина піддалася за нанесення шкоди виноградникам – предмету особливої турботи Діоніса [23, с. 177].

Жертвоприношення, як специфічна священодія містерій, зазвичай використовувалось жерцями божества. Згідно древнім настановам цю посаду могли обіймати не лише чоловіки, а й жінки. Історії відомі цілі роди, в яких жрецька посада біля вівтаря того чи іншого божества ставала спадковою протягом багатьох поколінь [15, с. 157]. Таким, наприклад, був рід Евломпідів, який з покоління в покоління наслідував посаду жерців Елевсинської Деметри [31, с. 118]. Особливе місце в містеріях відводилося обрядам очищення. Необхідно також зазначити, що не лише в містеріях ці обряди мали значне поширення: смерть, роди, хвороба, вбивство, навіть поганий сон – все це, за уявленнями древніх, потребувало очищення. Для цього обряду використовувалась перш за все вода, особливо морська; в неї занурювали головню з жертovníка [1, с. 83]. В Елевсинських містеріях і в містеріях єгипетської Ісиди обряд очищення проводився прямо на березі моря [12, с. 105], а в містеріях Мітри для цього використовували спеціальні купелі [2, с. 54].

Очищення, зазвичай, супроводжувалось молитвою, яка виголошувалась вголос, оскільки до бога можна було звертатись лише з тими проханнями, котрі людина могла, не соромлячись, вимовити публічно. Жерці вимовляли молитву, знявши з голови свої ритуальні убори і протягнувши руку туди, де повинно було знаходитися божество – до неба або до моря. Якщо ж зверталися до підземних богів, то рука була опущена вниз чи торкалась землі [51, с. 27-28]. За обрядом очищення йшов обряд посвяти у містії та введення в перший містеріальний ранг. Дослідники не мають чіткого опису цього обряду, оскільки його розголошення призводило не лише до суворої кари богів, але й до не менш суворого покарання жерців. Служителі культу безжально карали того, хто розповідав про побачене і почуте під час посвяти. Однак, збереглися й дійшли до наших днів доволі заплутані, завуальовані та сповнені лише натяків описи з цього приводу грецьких і римських письменників та істориків, які мали досвід участі в містеріях.

Співставлення цих свідоцтв, аналіз зображень сцен посвяти в різні містерії, які збереглися на фресках стін святилищ, храмів і на могильних плитах, а також вже доведений факт, що багато елементів таїнств містерій тотожні таїнствам християнства, дозволяють сучасним дослідникам скласти певну уяву про те, що являв собою обряд посвяти неофіта в „світ містерії”.

Скоріш за все, перед майбутнім містієм жерці і вже посвячені в містерії „обрані” розігрували символічні сцени з міфів, котрі розповідали про життя, страждання, смерть та воскресіння божества. При цьому посвячуваний не обмежувався роллю спостерігача, а сам брав участь у даному сюжетному інсценуванні, проходячи ряд випробувань вогнем, водою, землею та повітрям, ототожнюючись на час посвяти з богом і зазнаючи (у символічному сенсі) всіх тих страждань, котрі переніс бог [61, с. 266]. Обряд посвяти закінчувався тим, що новопосвяченого знайомили вже з посвяченими членами містерій, після чого він „урочисто святкував день свого духовного народження” [3, с. 151].

Містерії проводилися найчастіше у священних місцях, тобто місцях, наділених магічною силою. Такими „зонами” були гірські вершини, скелі, ліси, гаї, гроти, бескиди і т.п. У найдавніші часи богослужіння здійснювалось під відкритим небом. Храм як такий (тобто в ролі культової споруди) розвинувся лише з появою необхідності дати божеству дім (символічний земний притулок) [44, с. 179]. Дослідники вважають, що храмова будівля виникла зі священного гаю: спочатку з її дерев сплітали альтанку, утворюючи навіс, під котрим розташовували опайдола бога [44, с. 179]. У подальшому між деревами почали зводити невеличку „хорому”, яка разом з

оточуючими її деревами згодом перетворилась на напівкам'яну або кам'яну споруду; зрештою виникла „целла” з колонадою – відома форма грецького храму [31, с. 141]. Такі храми греки присвячували покровительниці Елевсинських містерій – Деметрі [31, с. 142].

З виникненням і поширенням храмів богослужіння, тим не менш, ще певний час продовжувало здійснюватись під відкритим небом, перед храмами, а не в них, оскільки останні були лише домом божества, а не місцем зібрання віруючих [31, с. 142]. Римська релігія, в яку по мірі розширення кордонів Римської держави і перетворення республіки на імперію, почали проникати грецькі та східні культу, першопочатково також не знала храмів. Спочатку римський „темплум” був просто відгородженим місцем для гадань, і перш за все – для спостережень за небом [32, с. 200-201]. Це священне місце, природно, слугувало й для важливих громадських дій, зібрань сенату і т.п. Пізніше, наслідуючи греків, римляни почали зводити житла для своїх богів. Однак, в їх архітектурі спостерігалась характерна відмінність від грецьких храмів, які розвинулися з житлового будинку: передня частина римського храму являла собою обширний відкритий портик, звідки спостерігали за небом [32, с. 201].

Проте, навіть найпомпезніші з грецьких та римських храмів, були доволі незначних розмірів у порівнянні з кам'яними гігантами східних релігій та християнства. Проникаючи в Грецію та Рим, східні містеріальні культу приносили із собою й нові елементи культового будівництва [56, с. 30]. Храми, що зводилися на честь Ісиди та Осиріса, Мітри та інших богів Сходу, на римській землі збільшуються в розмірах. В них, крім вівтарів, з'являються кам'яні стовпи та лави. Богослужіння з-під відкритого неба переноситься в храм, і там же відбувається посвята в містеріальну „общину” (спільноту втаємничених) й причастя „плоттю та кров'ю” божества [56, с. 31].

Під час містерій доступ в храми був обмежений багатьма табу. За священну огорожу, яка оточувала храм, не могли зайти люди, котрі здійснили злочин або порушили ритуальну чистоту; в окремі храми не допускались чужинці й раби; були і храми, куди заборонялося входити жінкам. Деякі храми майже весь час (протягом року) стояли закритими; їх брама відчинялася лише під час містерій або в дні святкувань. Крім того, під час містерій „священна брама” храмів відкривалася не для всіх [27, с. 220]. Наприклад, в Елевсинських містеріях Деметри до участі в таїнствах не допускались чужинці [20, с. 302]. Лише у виняткових випадках це право надавалося громадянам не грецького походження [20, с. 310]. А.Петискус відзначав, що в Елевсиніях існували обмеження і для рабів [51, с. 280].

У містеріях східних богів – фригійських Кібели і Аттіса, єгипетських Ісиди і Осиріса, перського Мітри та напівгрецького-напівфракійського бога Діоніса навпаки, брали участь різні прошарки населення, включаючи рабів і вільновідпущеників [46, с. 205]. Людина могла вважати себе посвяченою, лише пройшовши обряди очищення і посвяти, які в деяких містеріях (зокрема містеріях Діоніса та Мітри) були багатоступеневими (7 і 9 рангів відповідно). Ставши посвяченим-містієм, вона могла нарівні з усіма брати участь у ритуалах і таїнствах містерій. Сама участь у цих таїнствах розглядалась віруючими як спосіб з'єднання з богами, своєрідний засіб впливу на них, завдяки котрому ставало можливим заручитися підтримкою та захистом задобреного бога [44, с. 399].

Містерії Сходу принесли із собою в грецьку та римську релігійні системи ідею, яку соціум до того часу не знав. Це була ідея про можливість продовження життя після смерті, життя у загробному світі. Дана можливість надавалась кожній посвяченій в містерії людині, яка отримала своєю посвятою благовоління божества і підкорилася певним морально-етичним нормам поведінки, угодним богу [44, с. 399].

Таким чином, участь у містеріях слугувала своєрідним гарантом того, що після фізичної смерті для посвяченого в них настане краще життя, життя в країні довічного блаженства поряд з богами. Отже, містерії були частиною релігійного культу, більш глибокого та сокровенного, ніж офіційні (державні) богослужіння і поклоніння богам. В містеріях, як вже підкреслювалось, могли брати участь лише посвячені в них, до того ж в окремих містеріях існували певні обмеження, пов'язані із суспільним становищем, і національною приналежністю віруючих.



Обряди містерій зводились до драматичного інсценування відповідного священного (сакралізованого) міфу, де розповідалось найчастіше про страждання, поневіряння, смерть та радісне воскресіння божества. Крім театралізованої вистави, яка інсценувала сюжетну канву міфу, у містеріях існували обряди очищення (однак без спокути), посвяти, жертвоприношення й причастя. Основна мета, яку переслідувала більша частина віруючих, які брали участь в містеріях, полягала у бажанні та намаганні на містичному рівні зблизитися з божеством, заручитися його підтримкою і покровительством у цьому світі та забезпечити собі краще життя у світі потойбічному за час життя земного.

*(Продовження у наступному номері)*

### **Література**

1. Аполлодор. Мифологическая библиотека. – М.: Наука, 2005. – 410 с.
2. Апулей. Метаморфозы или Золотой осёл. – М.: Центрполиграф, 2005. – 328 с.
3. Апулей. Мет., XI // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. – М.: Изд. полит. лит-ры, 1990. – С. 147-152.
4. Бадж Дж. Египетская Книга Мёртвых. – М.: Терра, 2003. – Ч. 1-3. – 514 с.
5. Египетская Книга пирамид. – М.: Мартис, 2003. – 521 с.
6. Катулл. Аттис // Катулл. Книга стихотворений. – М.: Наука, 1986. – С. 41-72.
7. Корнелий Тацит. О восточных культах // Тацит. Сочинения: В 2-х т. – Л.: Наука, 1969. – Т. 2. – С. 211-274.
8. Корнелий Тацит. О происхождении германцев и местоположении Германии // Тацит. Сочинения: В 2-х т. – Л., 1969. – Т. 2. – С. 347-378.
9. Матье М.А. Древнеегипетские мифы. – М.: АН СССР, 1956. – 207 с.
10. Мифы Древней Греции. – М.: Гелиос, 2005. – Т. 1. – 468 с.
11. Мифы Древней Греции. – М.: Гелиос, 2005. – Т. 2. – 446 с.
12. Плутарх. Осирис и Исида. – Минск: Беларусь, 2001. – 233 с.
13. Платон. Государство // Платон. Сочинения: В 3-х т. – М.: Мысль, 1971. – Т. 3. – Ч. 1. – С. 89-454.
14. Тертуллиан. О душе. – СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2006. – 230 с.
15. Тертуллиан. Восточные мистерии // Тертуллиан. Избранные произведения. – М.: Терра, 1997. – С. 131-168.
16. Тертуллиан. De bart., V // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. – М.: Изд. полит. лит-ры, 1990. – С. 146.
17. Тертуллиан. Praescr. haer., XL // Ранович А.Б. Первоисточники по истории раннего христианства. – М.: Изд. полит. лит-ры, 1990. – С.146-147.
18. Тит Лукреций Кар. О природе вещей. – М.: Наука, 1989. – 383 с.
19. Эпос о Гильгамеше. – М.: Наука, 1961. – 183 с.
20. Элевсинские мистерии. – М.: Эксмо, 1996. – 526 с.
21. Ямвлих. О египетских мистериях. – М.: Терра, 1992. – 215 с.
22. Бадж Дж. Религия Древнего Египта. – М.: АСТ, 2001. – 507 с.
23. Буассье Г. Мистерии и культы древней Греции. – СПб.: Захаров, 2008. – 252 с.
24. Буассье Г. Археологические прогулки по Риму. – М.: Изд-во бр. Сабашниковых, 1915. – XV, 352 с.
25. Буассье Г. Римская религия от Августов до Антонинов. – СПб.: Алетейя, 1998. – 645 с.
26. Васильев Л.С. История религий Востока. – М.: Высш. школа, 1983. – 367 с.
27. Гельвальд Ф. История культуры: В 5-ти т. – СПб.: 1-я Императорская типография, 1898. – Т. II. – XXXII, 467 с.
28. Грейвз Д. Мифы Древней Греции. – М.: Прогресс, 1989. – 545 с.
29. Дониини А. Люди. Идолы. Боги. – М.: Политиздат, 1966. – 368 с.
30. Дьяконов И.М. Архаические мифы Востока и Запада. – М.: АН СССР, 1990. – 509 с.
31. Зелинский Ф.Ф. Древнегреческая религия // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства: В 2-х т. – СПб.: Алетейя, 1995. – Т. 1. – С. 5-168.
32. Зелинский Ф.Ф. Древнеримская религия // Зелинский Ф.Ф. Соперники христианства: В 2-х т. – СПб.: Алетейя, 1995. – Т. 1. – С. 170-385.
33. Кемпбелл Д. Герой с тысячью лицами. – М.: АСТ, 1997. – 382 с.
34. Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. – М.: Мысль, 1972. – 310 с.
35. Колосовская Ю.К. Коллегия почитателей Исида из Паннонии // История и культура античного мира. – М.: Наука, 1977. – С. 74-77.
36. Коростовцев М.А. Религия Древнего Египта. – М.: Наука, 1976. – 336 с.
37. Косидовский З. Когда солнце было Богом. – М.: Политиздат, 1991. – 348 с.
38. Крывелев И.А. История религий: В 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1. – 383 с.
39. Куманецкий К.И. История культуры Древней Греции и Рима. – М.: Высш. школа, 1990. – 351 с.
40. Кун Н.Р. Предшественники христианства (Восточные культы в Римской империи). – М.: Изд-ие тов-ва „Мир”, 1922. – 160 с.
41. Левек П. Эллинистический мир. – М.: Наука, 1989. – 251 с.

42. Лесницкая М.М. Культ Исида и римский портрет // Древний Восток и античная цивилизация. – Л.: Изд-во Гос. Эрмитажа, 1988. – С. 60-69.
43. Лосев А. Ф. Античная мифология в её историческом развитии. – М.: АН СССР, 1957. – 689 с.
44. Мень А. История религии. В поисках Пути, Истины и Жизни: В 7-ми т. – М.: Наука, 1993. – Т. 3. – 489 с.
45. Морэ А. Цари и боги Египта. – М.: РГГУ, 2007. – 327 с.
46. Николаев Ю. М. В поисках божества. – К.: Марс, 1993. – 334 с.
47. Никольский Н.М. Этюды по истории финикийских общинных и земледельческих культов. – Минск: АН Белоруссии, 1948. – 141 с.
48. Немировский А.И. Мифы и легенды древнего Востока. – М.: Арктос, 1994. – 354 с.
49. Немировский А. И. Идеология и культура раннего Рима. – Воронеж: ВГУ, 1964. – 215 с.
50. Парандовський Я. Міфологія. Вірування та легенди стародавніх греків та римлян. – К.: Молодь, 1977. – 232 с.
51. Петискус А. Олимп. Мифология греков и римлян. – СПб.: Изд-ие тов-ва Вольф, 1883. – XXI, 444 с.
52. Петрухин И. А. Мифы Финикии и Угарита. – М.: МиФ, 2007. – 583 с.
53. Сидорова Н.А. Афины. – М.: Искусство, 1967. – 174 с.
54. Токарев С.А. Религия в истории народов мира. – М.: Политиздат, 1986. – 575 с.
55. Токарев С.А. Ранние формы религии и их развитие. – М.: Наука, 1964. – 399 с.
56. Томсон Д. Исследования по истории древнегреческого общества. – М.: Иностран. Лит-ра, 1958. – 448 с.
57. Францев Ю. П. Мистерии Древнего Востока // Францев Ю. П. У истоков религии и свободомыслия. – М.: АН СССР, 1959. – С. 35-88.
58. Фрээр Дж. Золотая ветвь. – М.: Политиздат, 1986. – 703 с.
59. Штаерман Е.М. Социальные основы религии Древнего Рима. – М.: АН СССР, 1987. – 303 с.
60. Шургая И.Г. О греко-египетском культе в Северо-Западном Причерноморье // История и культура античного мира. – М.: Наука, 1977. – С. 206-209.
61. Элиаде М. История религий: В 2-х т. – М.: РОСМЭН, 2005. – Т. 1. – 390 с.
62. Элиаде М. История религий: В 2-х т. – М.: РОСМЭН, 2005. – Т. 2. – 407 с.
63. Якобсен Т. Сокровища тьмы. История Месопотамской религии. – М.: Наука, 1996. – 368 с.

*Рецензент доктор історичних наук, професор М.Ф.Юрій*