

**СТРАТЕГИИ ИМЕНОВАНИЯ  
В КОНТЕКСТЕ МИСТЕРИАЛЬНОГО ПРАКСИСА:  
ДИОНИС И ПЕРСЕФОНА**

С. Г. Селиванова

*Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова*

Поступила в редакцию 27 июля 2021 г.

**Аннотация:** в статье проводится связь между мистериальными практиками античности и божественными именами. Техника ономазиса определяет диспозицию Элевсинских и Орфических мистерий. Имя Персефоны является парадигмальным для Элевсинских таинств, основная цель которых – получить покровительство властительницы царства мертвых, ощутить божественное присутствие и стать свидетелем чуда иерофании: умереть, чтобы трансмигрировать в новую реальность и познать вещи такими, какие они есть в действительности (опыт эпоптеи). Орфические таинства, однако, связаны скорее с катарсическими практиками: очистить себя, свою душу от титанического начала и обнажить божественное присутствие дионисова «тела». Персефона и Дионис, богиня и бог, чьи имена более всего отвечают эсхатологическим и сотериологическим представлениям, поскольку и первая и второй непосредственно связаны с опытом инициации и экстатическими практиками, т. е. умирания и возрождения, жизни и смерти, круговоротом перерождений и перевоплощений.

**Ключевые слова:** мистериальный праксис, стратегии именования, Дионис, Персефона.

**Abstract:** the article draws a connection between the mystery practices of antiquity and divine names. The technique of onomasis determines the disposition of the Eleusinian and Orphic mysteries. The name of Persephone is paradigmatic for the Eleusinian mysteries, the main purpose of which is to receive the patronage of the queen of the underworld, to feel the divine presence and to witness the miracle of hierophany: to die in order to transmigrate into a new reality and to know things as they really are (the experience of the epopteus). Orphic sacraments, however, are rather associated with cathartic practices: to cleanse yourself, your soul from the titanic nature and to expose the divine presence of the Dionysian «body». Persephone and Dionysus, the goddess and god, whose names are most consistent with eschatological and soteriological ideas, since both are directly related to the experience of initiation and ecstatic practices, i.e. dying and rebirth, life and destruction, a cycle of rebirth and reincarnation.

**Key words:** mystery praxis, name strategies, Dionysus, Persephone.

Божественные имена античной традиции в контексте, прежде всего, философии имени имеют особый модус, а интерес к ним продиктован, в том числе, генетической транзитивностью идей и представлений, многие из которых стали органичной частью христианской религиозной парадигмы. Неслучайно свящ. П. Флоренский уделяет также внимание

практикам переименования в Элевсинских таинствах [1, с. 327–338], когда верховный жрец при вступлении в должность получал новое сакральное имя, скрытое от всех, включая посвященных в мистерии (стоит отметить, что процедуру переименования также проходили дадух, факелоносец, и иерофантита, верховная жрица [2, р. 9]).

Практики именованя и переименования составляют предмет многочисленных антропологических исследований, однако они, как правило, ограничиваются современными социоэтническими группами [3–6]. Объектом данного исследования является античная традиция, а именно мистериальный праксис, расцвет и распространение которого совпало с генезисом философских учений. Столь различные стратегии не просто сосуществовали параллельно – они взаимообогащались. Достаточно упомянуть о том, сколь социально значимыми были Элевсинские мистерии, посвящению в которые удостоивались практически все граждане полиса, и насколько высокую оценку они получили у античных мыслителей.

В данной работе мы остановились на двух практиках мистериального толка – Элевсинских и Орфических, – в которых иерофания имеет первостепенное значение. Многочисленные исследования [7–10] по теме иллюстрируют сложность и неоднозначность определения того, к кому в действительности обращались мисты, чье благорасположение они искали и на чье заступничество надеялись. Так, главными смысловыми фигурами Элевсинских мистерий были Деметра и Кора, их имена связывали мистериальный культ с архаичными практиками, первоначальный смысл которых с трудом поддается реконструкции, хотя часто упоминается его родство с культом плодородия [11, с. 58; 12, р. 26]. Трансформации подверглись также и Дионисийские культы; первоначальная связь Диониса с вином и виноградной лозой отесняется иным, эсхатологическим измерением, о чем свидетельствует орфический мистериальный праксис [13–14].

Мистерии – это особая практика, благодаря участию в которой мист, посвящающийся, обретал уникальный опыт видения, аутопсии; под водительством жреца он переживал новое рождение и удостоивался иного взгляда на привычные вещи и события. Наиболее отчетливо различие между мистом, т. е. тем, «чьи глаза закрыты» и/или не различают света истины, и тем, кто прозрел, «кто видит всё так, как оно есть», прослеживается на примере Элевсинских мистерий, поскольку посвященный в них, пройдя таинство эпоптеи, приобретал новый статус эпопта [15, р. 14–15]. Мистериальная практика проистекала из страха и недоверия, ужаса перед смертью и посмертным существованием, слова Ахилла в гомеровской Одиссее как нельзя лучше иллюстрируют отношение грека времен архаики к неизведанному, тому, что таит в себе лишь горе и несчастье, вечную муку: «О Одиссей, утешения в смерти мне дать не надейся; // Лучше б хотел я живой, как поденщик, работая в поле, // Службой у бедного пахаря хлеб добывать свой насущный, // Нежели здесь над бездушными мертвыми царствовать, мертвый» [16, с. 139]. Иное дело – мистериальная практика, она воздействовала на мистов подобно терапевтической

методе, снимая напряжение и даруя надежду на счастье и благополучие в иной жизни, тем самым мист заручался поддержкой богини. Именно Персефона, которая олицетворяла собой царство мертвых, была предметом неустанных воззваний, к ней практически не обращались по имени, она звалась Корой или богиней, и всякий знал, о ком именно идет речь; имя Персефоны, подобно имени иерофанта и имени иерофантиды, было сакральным, в этом отношении весьма показательна наррация гомеровского гимна «К Деметре», в котором Кора «получает» свое имя лишь став женой Аида, т. е. пройдя инициацию [17, с. 97–109].

Деметра, с именем которой, как правило, связывают Большие мистерии Элевсина, представляла собой скорее образ Великой матери, когда религиозное восприятие зиждилось на пластичности и телесности восприятия, а опыт сакрального переживался целостно. Различение на Деметру и Персефону, мать и дочь, является свидетельством трансгрессии «религиозной» техники, синкретическое единство становится сизигическим, Деметра ограничивается ареалом наземного мира, Персефона – подземного. Живой опыт сообщения, общения с божеством обретает форму и определенность, выражением чего является конкретное имя. Образ безымянной богини, вместившей в себя различные модусы человеческого бытия, расщепляется, обретая отдельные ипостасные личности. Как пишет А. Ф. Лосев, «назвать сущность – значит знать, что она такое, отличать ее от всего другого и, кроме того, знать, что знаешь ее и умеешь отличать от всего другого» [18, с. 221]. Так, к Деметре обращаются, когда необходимо получить поддержку и счастье, богатство и благополучие в мире живых: «...обильная кормом и хлебом...» [17, с. 168], «...в полях возрасти плоды нам и злаки, Скот возрасти, дай яблокам сок, дай колосу зрелость, Сладостный мир возрасти, чтоб жатву пожал, кто посеял» [там же, с. 171]. К Коре (Персефоне) идут в надежде получить покровительство в мире мертвых и/или безболезненную кончину: «Ты одна – и жизнь, и смерть для людей многобедных, // Персефона — всегда ты “несешь” и всегда “убиваешь”... // Дай процветание в мире, здоровье с целящею дланью, // Благополучную жизнь, что под тяжкую старость приходит // В царство твое, о царица, к Плутону, чья благодатна сила» [там же, с. 209].

Дионис в мистериях Элевсина фигурирует под именем Иакха, свидетельство чему можно обнаружить в «Лягушках» Аристофана, когда мисты во время праздничного шествия к Телестериону с песнями и плясками прославляют бога вина и веселья: «Иакх любезный, радость наших празднеств // Сладчайшая, поводырем будь нашим // К богине в дом! И покажи, что долгий путь // Нам легок и короток. Иакх, владыка плясок, проводи меня!» [19, с. 272]. В Элевсинских мистериях Дионис остается провожатым, он всецело принадлежит миру живых, олицетворяя собой жизненную силу, ее неисчерпаемую энергию и дух свободы, творчества. Однако в орфических таинствах и поздней античности характер дионисова лика трансформируется, перед нами трижды рожденный бог, божество, испытавшее на себе муки рождения и смерти, страдания и

воскрешения. Орфический Дионис – это и психопомп, и вестник аидова царства, и его наследник. Достаточно вспомнить таблички с граффити, найденные в Ольвии, в которых имя Диониса начертано рядом со словами «жизнь» и «смерть»: «именно Дионис в орфических учениях о мире стал тем богом, который понимался как создатель мира или как имманентный этому миру, как мировой и “материальный” ум, мировая душа, господин жизни, смерти и души, как воплощение единства и множественности» [13, с. 92].

В орфической литературе миф о Дионисе претерпел значительные метаморфозы, орфики буквально создали миф о многократном рождении многоликого, в котором спарагмос и воскрешение играют ключевую роль. Антропология орфиков базируется на идее изначальной вины человеческой природы, которая унаследовала злое и греховное начало от титанов, растерзавших и вкусивших тело Загрея, вместе с тем человек воспринимает и божественное начало, часть божественной истины, ее неотторгаемую благодать, которая проистекает от бога-быка Диониса. Особенность Диониса, отличающая его от воплощенной героики Элевсинских мистерий, состоит в том, что Дионис, напротив, вбирает в себя, инкорпорирует в себя различные образы, он совмещает и объединяет многообразные воплощения архаики, будь то Загрей, Леней, Иакх или Вакх.

Имена Персефоны и Диониса, по нашему мнению, как нельзя лучше маркируют человеческий модус восприятия, опыт страдания и тоски, радости и возрождения, жизни и смерти; экстатический характер переживания, осененный трансцендентными силами, интенсифицирует травматическую телесность. События отдаленного прошлого в мистериальном праксисе буквально вшиваются в память тела, «миметически инкорпорируются», стигматизируя *psyche* античного грека. Персефона и Дионис – два образа, с наибольшей очевидностью демонстрирующие следы антропогенетической эволюции, они сакрализуют раны духа, ужас рождения и смерти, переводя мнемонику телесной памяти на язык имен-событий, «чувствительных к основным разрывам мира» [20, с. 42], его чудесам.

Таким образом, мы видим, как явно родовые обрядовые тенденции сменяются новыми, более дифференцированными и лично окрашенными, внутренний персональный опыт эксплицируется, обретает форму, что находит свое выражение также и в вербализации: Дионис и Персефона – более личные боги, не только в силу того, что обладают именами, но отвечают чаяниям отдельного человека, его желанию личного благополучия, счастья и спасения, как в этом мире, так и после смерти.

### Литература

1. Флоренский П., свящ. Священное переименование. Изменение имен как внешний признак перемен в религиозном сознании / свящ. П. Флоренский. – М. : Изд-во храма св. мученицы Татьяны, 2006. – 360 с.
2. Clinton K. The sacred officials of the Eleusinian mysteries / K. Clinton. – Philadelphia : The American Philosophical Society, 1974.

3. *Pina-Cabral de J.* Names and Naming / J. de Pina-Cabral // International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences. – 2nd edition. – 2015. – Vol. 16. – P. 183–187.

4. The Oxford handbook of names and naming / ed. by C. Hough. – Oxford University Press, 2016.

5. *Rytnes B.* Names / B. Rytnes // Journal of linguistic anthropology. – 2000. – Vol. 9 (1–2). – P. 163–166.

6. *Holland T. J.* The many faces of nicknames / T. J. Holland // Names. – 1990. – Vol. 38 (4). – P. 255–272.

7. *Кереньи К.* Элевсин : архетипический образ матери и дочери / К. Кереньи ; пер. с англ. А. П. Хомик, В. И. Менжулина. – М. : Рефл-бук, 2000. – 288 с.

8. *Mylonas G. E.* Eleusis and the Eleusian mysteries / G. E. Mylonas ; Princeton university Press. – London : Routledge&Kegan Paul, 1961. – 346 p.

9. *Edmonds III R. G.* Redefining ancient orphism : a study in Greek religion / R. G. Edmonds III. – London : Cambridge university press, 2013. – 451 p.

10. *Cole S. G.* Landscapes of Dionysos and Elysian Fields / S. G. Cole // Greek mysteries : the archaeology of ancient Greek secret cults / (ed.) В. М. Cosmopoulos. – London ; N. Y. : Taylor and Francis e-Library, 2005. – P. 193–217.

11. *Нильссон М.* Греческая народная религия / М. Нильссон. – СПб. : Алетейя, 1998. – 218 с.

12. *Sourvinou-Inwood C.* Festival and Mysteries : aspects of the Eleusinian Cult / C. Sourvinou-Inwood // Greek mysteries : the archaeology of ancient Greek secret cults / (ed.) В. М. Cosmopoulos. – London ; N. Y. : Taylor and Francis e-Library, 2005. – P. 25–49.

13. *Русяева А. С.* Орфизм и культ Диониса в Ольвии / А. С. Русяева // Вестник древней истории. – 1978. – № 1 (143). – С. 87–104.

14. *Обидина Ю. С.* Идея бессмертия в орфических мистериях как оппозиция полисной идеологии / Ю. С. Обидина // Вестник Костром. гос. ун-та им. Н. А. Некрасова. – 2005. – Т. 11, № 12. – С. 52–57.

15. *Cosmopoulos M. B.* Bronze Age Eleusis and the origins of the Eleusinian Mysteries / M. B. Cosmopoulos. – N. Y. : Cambridge University Press, 2015.

16. *Гомер.* Одиссея / Гомер ; пер. с древнегреч. В. А. Жуковского. – М. : Наука, 2000. – 483 с.

17. Античные гимны / под ред. А. А. Тахо-Годи. – М. : МГУ, 1988. – 362 с.

18. *Лосев А. Ф.* Миф. Число. Сущность / А. Ф. Лосев. – М. : Мысль, 1994. – 919 с.

19. *Аристофан.* Лягушки / Аристофан ; пер. с древнегреч. В. Ярхо // Комедии. – М. : Искусство, 1983. – Т. 2. – С. 245–330.

20. *Кампер Д.* Тело. Насилие. Боль : сб. статей / Д. Кампер ; пер. с нем. В. Савчука. – СПб. : Изд-во Рус. христ. гуманитар. акад., 2010. – 174 с.

Московский государственный университет имени М. В. Ломоносова

Селиванова С. Г., аспирант кафедры философской антропологии

E-mail: s.selivanovamag@gmail.com

Moscow State University named after M. V. Lomonosov

Selivanova S. G., Post-graduate Student of the Philosophical Anthropology Department

E-mail: s.selivanovamag@gmail.com