

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Миф об Амуре и Психее, представленный Апулеем в «Золотом осле» в виде сказки, не является его интеллектуальной собственностью. На самом деле этот сюжет восходит к гораздо более ранним временам, и Апулей, родившийся в 124 году н. э., его не сочинил, а только использовал*.

В этой сказке, как почти в любой другой, содержится мифологический материал, исключенный господствующей культурой из общепризнанной мифологии. Но своеобразие сказки о Психее выходит далеко за рамки мифа, как мы видим это, например, в египетской сказке о двух братьях**, которая донесла до нас пер-

* Утверждение Фульгенция, что Апулей позаимствовал сюжет у древнегреческого писателя Аристофана Афинского, вносит в вопрос о происхождении этой истории так же мало ясности, как и тот факт, что о знакомстве с ней свидетельствуют многие произведения искусства классического периода. (См.: Rhode E. Der griechische Roman und seine Vorläufer. 1876. Anmerkung.)

** Также известно как «Сказание о Бате». *Прим. науч. ред.*

воначальный миф об Исиде и Осирисе. Притягательность изложения Апулея заключается в том, что в нем, наряду с избытком мифологических черт и взаимосвязей, присутствует развитие, приводящее к избавлению человека от первобытного наследия мифологической древности, к освобождению души.

Исследования последних десятилетий выявили множество предполагаемых и реальных источников и влияний, оставивших свой след в сказке Апулея о Психее. Однако дискуссия об источниках нас интересует лишь постольку-поскольку. Внимание психолога сосредоточено на смысловом единстве целого и на том, как оно соотносится с отдельными частями, а вовсе не на происхождении и истории самих частей, входящих в целое. Решать эту задачу он предоставляет филологам и историкам религии.

Как порой значение сна проясняется через амплификацию его частей, так и здесь в постижении смысла целого может оказать большую помощь понимание новых взаимосвязей, возникающих при использовании уже известного материала. При сравнительном исследовании в мифе о Психее в изложении Апулея было обнаружено множество сказочных мотивов*, но это никого не удивило и мало что объяснило, став

* Friedländer L. Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms; Weinrich O. Das Märchen von Amour und Psyche.

лишь очередным подтверждением того, что одни и те же архетипические мотивы могут появляться в разных местах. При этом не имеет значения, был ли конкретный мотив перенесен из другого источника или возник спонтанно.

Когда говорят, что в сказке Апулея «описана судьба души, которая очищается, проходя через всевозможные испытания, по образцу аллегорий Платона»*, то на поверхностный взгляд это суждение может показаться верным, хотя по своей общей формулировке оно так же ошибочно, как и смешивание символов Платона с аллегориями. Любые попытки интерпретировать сказку о Психее исходя исключительно из «платонических» взглядов Апулея должны быть отвергнуты как односторонние, это же относится и ко всем другим интерпретациям, которые не учитывают всей сложности, неповторимости и оригинальности мифа о Психее. Однако дошедшая до нас через Платона традиция толкования этого мифа действительно важна, и мы ею еще займемся.

Говорить о «нравственной цели» «Золотого осла», которая «в повествовании о Психее еще недостаточно ясно обрисована»**, противопоставляя такую интерпретацию «платонизированному» толкованию, — это

* Einleitung, S. III / F. Ilmer // Apuleius Der goldene Esel. 1920.

** Там же. S. IV.

тоже ложный путь. Мы уже видели, что и на этом направлении интуиция Бахофена* часто выделяла и объясняла важнейшие взаимосвязи рассказа. Наша интерпретация совпадает с бахофеновской только по отдельным пунктам, поскольку она не ограничена христианско-нравственными воззрениями, характерными для его времени, и исходит из достижений глубинной психологии. Но несмотря на известную ограниченность Бахофена, именно его следует признать первооткрывателем существенных моментов женского душевного развития в истории о Психее. Особого внимания заслуживает прекрасное место из «Материнского права»**, где Бахофен отождествляет Эроса с Дионисом и из отношений Психеи и Диониса выводит важнейшие основы женской психологии. Также стоит упомянуть большой отрывок из «Погребальной символики», посвященный мифу о Психее***.

Значительный вклад в более глубокое понимание деталей, синтезированных в мифе о Психее, внес Р. Рейценштейн****, доказавший существование восточной богини Психеи. На основе изучения египетского магического папируса он сделал и другой вывод:

* Bachofen J.J. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten.

** Бахофен И. Я. Материнское право. М., 2019. Т. II.

*** Bachofen J. J. Versuch über die Gräbersymbolik der Alten.

**** Reitzenstein R. Die Göttin Psyche: Sitzungsbericht der Heidelberger Akademie der Wissenschaften. 1917.

о почитании бога Эроса — либо в образе юноши — «обитателя достойного зависти дворца и хозяина великолепного ложа», либо в образе «крылатого дракона». И это не менее важное открытие, чем открытие богини Психеи и ее постоянного спутника — чудовища, всезнающего дракона. О Психее говорится, что она «привносит во Вселенную оживление, воодушевление, а временами, когда ее ведет за собой Гермес, — и радость».

Отсылка Рейценштейна к гностицизму и его идеям, распространившимся при жизни Апулея, сама по себе плодотворна, хотя и она объясняет далеко не всё, в чем мы скоро убедимся. Рейценштейн указывает на воззрения гностиков, согласно которым бог невидимо, но абсолютно чувственно соединяется с душой избранного, которая получает от него семя бессмертия. Во всех бедах и искушениях она должна хранить верность этому невидимому жениху, чтобы после смерти тела узреть бога по-настоящему и отпраздновать с ним свадьбу на небесах*. Совершенно уместна и приводимая Рейценштейном цитата из Филона Александрийского о том, что «в мистерии Вакха состояние экстаза в духовной отрешенности рассматривается как похищение Эросом». При этом Рейценштейн ссылается на мнение, до наших дней бытующее, к примеру, в Египте и утверждающее,

* Reitzenstein R. Die Göttin Psyche.

что девушка, предназначенная в невесты духу Зару (Zār), отдается ему в жены фактически. К этому же контексту относятся «состояния одержимости» духами, знакомые нам из демонологии всех времен*.

Во всех случаях, приведенных в данных «источниках», речь идет об архетипическом событии, которое разыгрывается между женским существом и невидимым маскулинным духом и подтверждается мистическим переживанием.

При ближайшем рассмотрении моменты сходства этих «источников» с мифом о Психее уравниваются таким же, если еще не большим, числом различий, и, кроме того, выясняется, что совпадения имеют по большей части архетипическую природу, а каждое отличие отмечено своей конкретикой (привести здесь соответствующие доказательства не представляется возможным). Примером может послужить гностический миф, приведенный Рейценштейном в комментариях к сказке Апулея о Психее, в котором она похищается князем тьмы, а в конце избавляется плероматическим** высшим божеством.

Архетипический дуализм иранского гнозиса радикально отличается от двойственной структуры Эроса

* Ср. с интересной драмой Анского «Диббук. Между двумя мирами», в центре которой находится любовная одержимость.

** Плерома — божественная полнота, одно из центральных понятий в гностицизме. *Прим. науч. ред.*

в мифе, положенном в основу сказки о Психее, где все происходит как раз наоборот, а именно: две вышеупомянутые противоположности соединяются в одном из партнеров — в Эросе. То же самое можно сказать и о воссозданном Рейценштейном восточном мифе о Психее, согласно которому Психея убивает Эроса и спускается в подземный мир, чтобы добыть для него живую воду. Этот сюжет напоминает восточную мифологию, известную нам по рассказу об Иштар и Таммузе, однако не имеющую ничего общего со сказкой Апулея о Психее*, — все ее акценты расставлены с точностью до наоборот. Даже если предположить, что подобная восточная мифологема действительно могла повлиять на сказку Апулея о Психее, ее влияние проявилось бы — что следует особо подчеркнуть — совершенно иным образом. Это же относится и к интерпретации Кереньи, попытавшегося связать «Богиню с чашей»** с образом Психеи. Обоснованно сопоставляя изображение Ариадны, Тезея и Диониса со статуэткой Богини с чашей и ее партнера, он трактует чашу как сосуд, «предназначенный для наполнения» маскулинным, а позу богини — как говорящую о напряженном ожидании этого избавительного

* Глядя на терракотовую статуэтку Психеи с Эросом, которую Рейценштейн (Reitzenstein R. *Die Göttin Psyche*), а за ним и Кереньи (Kerényi K. *Die Göttin mit der Schale in Niobe*. 1949) трактуют как сцену убийства Эроса Психеей, мы на самом деле ничего подобного не видим!

** Kerényi K. *Die Göttin mit der Schale in Niobe*.

наполнения. Это в корне противоречит центральному мотиву мифа о Психее — активности героини, которая своими действиями сама добивается избавления. Как мы показали ранее, данная «проблематика избавления» актуальна лишь для заключительного эпизода. Но ведь эта мистическая ситуация финала тоже является архетипической и поэтому не нуждается в побочных историко-религиозных «выводах».

Если связи обсуждаемого здесь древнегреческого мифа о Психее, в котором описаны ее отношения с Эросом, с восточной мифологемой в высшей степени размыты и не определены, то со своим позднейшим воплощением в сказке Апулея этот миф имеет гораздо больше общего. И хотя он не дошел до нас в письменном виде, мы можем, основываясь на многочисленных античных произведениях искусства, уверенно утверждать, что в ней Эрос не только доставлял страдания Психее, часто изображаемой в виде мотылька (ведь Психея означает «ночная бабочка»), но и сам терпел от нее не меньшие мучения*. Это доказывает, что существеннейшие мотивы мифа о Психее в изложении Апулея, не встречающиеся в упоминавшихся выше мифах, имеют древнее происхождение. В античном сюжете человеческая душа не ограничивается пассивной ролью, она не просто подвергается очищению и просветлению внешними

* Jahn O. Bericht über einige auf Eros und Psyche bezügliche Kunstwerke. 1851.

силами, но активно действует, и сама очищает и просветляет любящего ее Эроса — в мифе о Психее эта мысль получает свое самое полное выражение. В нем мы видим изменения, происходящие с Психеей, но изменяется не только она, поскольку ее судьба неразсторжимо переплетена с судьбой ее возлюбленного, Эроса. И это делает миф о Психее мифом об отношениях между мужчиной и женщиной.

Задача проследить всю мифологическую историю Эроса выходит далеко за рамки нашей компетенции. Однако неслучайно в его истории то и дело обнаруживаются связи с «матриархальными мистериями». Так его, сына Афродиты, часто сравнивают с Гором* и тем самым уже признают его связь с той обширной сакральной областью, где главным божеством матриархальных мистерий была Исида, мать Гора. Кроме того, новейшие исследования позволяют предположить**, что древнегреческий Эрос является преемником некоего молодого догреческого бога с острова Крит, в котором можно увидеть соответствие Адонису и Аттису — молодым маскулинным божествам, входившим в сферу Великой Матери. Критское происхождение этого бога требует погружения в допатриархальные, то есть матриархальные, мифологические

* Persson A. W. The Religion of Greece in Prehistoric Times. 1942.

** Там же.

пласты средиземноморской культуры, корни которой теряются в доисторических временах*.

В качестве последнего и важнейшего аргумента в данном контексте приведем речи Диотимы об Эросе, упоминаемые Сократом в «Пире» Платона; при этом следует учесть, что Сократ недвусмысленно характеризует Диотиму как жрицу женских мистерий**. Кереньи в своей работе о «Великом демоне “Симпозиума”» дал мастерскую трактовку этого Эроса и его мистерии. В центре мистерии стоит «зачатие и рождение в красоте», вынашивание «таинственного ребенка, которым беременно не только тело, но и душа» — беременность, свидетельствующая о присутствии и воздействии Эроса. Эта беременность должна завершиться «рождением в красоте» и прекращением невзгод Эроса. Высшей формой рождения, как учит Сократ, исходя из матриархальных мистерий Диотимы, является само-рождение «в возрождении посвященного как божественного существа».

Вполне вероятно, что Апулей, будучи платоником, понимал посвящение через мистирию Диотимы именно так, как это описал Кереньи, и тогда для него было бы совершенно естественно связать его с мистериями

* Levy G. R. The Gate of Horn. 1946; Thomson G. Studies in Ancient Greek Society, The Prehistoric Aegean. 1949.

** Открытием взаимосвязи между мантинейской Диотимой и пеласгийско-матриархальной, то есть доэллинистической, культурной сферой мы снова обязаны Бахофену. (См.: Бахофен И. Я. Материнское право.)

посвящения в таинства Исида и их элевсинскими соответствиями, а также и с древним мифом о страданиях Психеи. В то же время, работая над литературным воплощением этой мифологической сказки, он мог испытывать влияние со стороны гностических и восточных учений. Но то, что восхищает нас в этом мифе больше всего, — его цельность и цельность обрисованной в нем женской психологии — нельзя вывести из какого-либо одного источника. Она постигается лишь на фоне античной «психологии матриархата», раскрывающейся как действенный пласт психики во множестве мифов, ритуалов и мистерий.

Если мы теперь оглянемся назад и спросим себя: как получилось, что миф о Психее, в котором схвачена суть женской психологии, окончательно оформился и дошел до нас благодаря мужчине, то ответ на этот вопрос уже не покажется нам таким необъяснимым. С объективной точки зрения в мифе, изложенном Апулеем, сошлись разнообразные течения психологии матриархата, зародившиеся еще в допатриархальные античные времена. Египетские мистерии Исида оказали сильное влияние на мистерии эпохи эллинизма, а Элевсинские мистерии, так же как греческие и догреческие мистерии Эроса, восходящие к древней матриархальной средиземноморской культуре, повлияли на Платона и на платоника Апулея через Диотиму Мантинейскую. Мифы и мистерии Афродиты тоже были не греческого происхождения,

они возникли в Малой Азии — области, где почиталась Великая Мать; и следует подчеркнуть, что все греческие богини представляли собой лишь частные аспекты Великой Матери. При матриархате появились и те восточные мифологемы, на которые мы ссылались в своих комментариях, например мифологемы Иштар или Великой Матери вместе с ее молодым сыном. Гностические же мифы с их архетипическим миром небесных духов явственно отражали борьбу набирающей силу маскулинно-патриархальной идеологии против господства древнего архетипа Великой Матери*.

Эти объективные культурные реалии были переработаны Апулеем, как и многими его современниками, в субъективный опыт в процессе посвящения в таинства Исида, описанного им в «Золотом осле». Другими словами, матриархальная психология стала личным переживанием маскулинной души.

И кроме всего прочего, превращение религиозного ритуала посвящения в личный опыт Апулея стало возможным благодаря его принадлежности к тем творческим мужским натурам, для которых одно из основополагающих переживаний заключается в потребности «рождать», подобно женщинам, и которые живут с ощущением, что их «ведет душа».

* Нойманн Э. Происхождение и развитие сознания.



[Почитать описание, рецензии
и купить на сайте](#)

Лучшие цитаты из книг, бесплатные главы и новинки:

