

Ключевой полемический поворот (Кереньи, С. 97):

А) Но, признавая взрывной характер психологической чертой дионисийского начала, Роде выделил характер прорыва, или вторжения, как черту, определившую историческое развитие дионисийской религии, и предположил, что происхождение последней следует искать за пределами Греции.

Б) Это вторжение культа, который Роде, вслед за Ницше, рассматривал исключительно как культ опьянения, произошло, по его мнению, сравнительно поздно, «вследствие некоего религиозного движения, можно сказать, почти что переворота». Согласно Роде, с ним в греческую жизнь внедрилось нечто «чуждое и новое», первые признаки которого заметны уже у Гомера (*Rohde E. Psyche. 2. Aufl. Freiburg i. Br., 1898. Bd. 11. S. 5.*)

I. A. Religion-Cult-Cultur в «Рождении трагедии».

(С.64)

Это величественная отказчивая осанка Аполлона увековечена дорическим искусством. Сомнительным и даже невозможным стало названное противодействие, когда наконец подобные же стремления пробились из тех недр, где заложены были глубочайшие корни эллинской природы; теперь влияние дельфийского бога ограничивалось своевременным заключением мира, позволявшим вырвать из рук могучего противника его губительное оружие. Это перемирие представляет важнейший момент **в истории греческого культа**: куда ни взглянешь, всюду видны следы переворота, произведенного этим событием (*Diese Versöhnung ist der wichtigste Moment in der Geschichte des griechischen Cultus: wohin man blickt, sind die Umwälzungen dieses Ereignisses sichtbar.*)

(С. 65)

Чтобы понять сказанное, нам придется как бы снести камень за камнем все это художественно возведенное здание **аполлонической**

¹ В данной научной работе использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта № 13-09-0142 «Объективность, достоверность и факт в гуманитарных науках раннего Нового времени: историческая реконструкция и пути рецепции» при поддержке Программы «Научный фонд НИУ ВШЭ» в 2013 г.

культуры, пока мы не увидим фундамента, на котором оно построено.

Um dies zu begreifen, müssen wir jenes kunstvolle Gebäude der **apollinischen Cultur** gleichsam Stein um Stein abtragen, bis wir die Fundamente erblicken, auf die es begründet ist. **«Культура» в тексте Ницше** – центральное понятие, встречается более полутора сотен раз.

(С. 95) **Куль**т **не**тождественен **религии**

Дионисическая истина овладевает всей областью: мифа как символикой ее познаний и выражает эти последние частью в доступном для **всех** **культе трагедии** (in dem öffentlichen Cultus der Tragödie), часто в таинственных отправлениях драматических празднеств мистерий, но как тут, так и там, под покровом старого мифа.

Тот, кто подходит к этим олимпийцам с **другой религией** в сердце (mit einer anderen Religion im Herzen) и думает найти у них нравственную высоту, даже святость, бестелесное одухотворение, исполненные милосердия взоры, тот неизбежно и скоро с недовольством и разочарованием отвернется от них.

(С. 148)

Наиболее вероятным представляется, что почти каждый, при строгой проверке, почувствует себя настолько разложенным историко-критическим духом нашего образования, что он только путем ученых конструкций и посредствующих абстракций сможет уверовать в существование мифа в далеком прошлом... и даже государство Не ведает более могущественных неписанных законов, чем эта мифическая основа, ручающаяся за **его связь с религией (Religion)**, за то, что оно выросло из мифических представлений.

(С. 128)

Кто осмелится, на фоне этих грозящих бурь, со спокойным духом апеллировать к нашим бледным, **утомленным религиям**, которые сами в своих основах выродились **в религии ученых**, так что миф необходимая предпосылка **всякой религии**, давно уже повсюду лежит в параличе, и даже на этой почве везде достиг господства тот оптимистический дух, который мы только что обозначили как зародыш гибели нашего общества? (Wer wagt es, solchen drohenden Stürmen entgegen, sicheren Muthes an unsere blassen und **ermüdeten Religionen** zu appelliren, die selbst in ihren Fundamenten zu **Gelehrtenreligionen** entartet sind: so dass der Mythos, die nothwendige

Voraussetzung **jeder Religion**, bereits überall gelöhmt ist, und selbst auf diesem Bereich jener optimistische Geist zur Herrschaft gekommen ist, den wir als den Vernichtungskeim unserer Gesellschaft eben bezeichnen haben).

(С. 116)

Будет ли набросанная на бытие сеть искусства, все равно, хотя бы под именем религии (Religion) или науки, сплетаться все крепче и нежнее, или ей предназначено в не знающих покоя варварских вихре и суете, именуемых «современностью», быть разорванной в клочки?

Все, что Ницше говорит о религии (Religion) охранительно-полюемическим образом отсылает к христианству. Культ (Cultus) имеет выраженное историческое измерение, но, во-первых, он нетождественен религии (культ и религия находятся в разных отношениях диалектического напряжения к мифу), а во-вторых, все «историческое» для Ницше – пропедевтический инструментарий для разговора о культуре (Cultur).

I. Б. Ницше об опьянении

(С. 61) В приведенном месте Шопенгауэр описывает нам также тот чудовищный ужас, который охватывает человека, когда он внезапно усомнится в формах познания явлений, и закон достаточного основания в одном из своих разветвлений окажется допускающим исключения. Если к этому ужасу прибавить блаженный восторг, поднимающийся из недр человека и даже природы, когда наступает такое же нарушение principii individuationis, то это даст нам понятие о сущности дионисийского начала, более всего, пожалуй, нам доступного **по аналогии с опьянением**. Либо под влиянием наркотического напитка, о котором говорят в своих гимнах все первобытные люди и народы...

Wenn wir zu diesem Grausen die wonnevolle Verzückung hinzunehmen, die bei demselben Zerschneiden des principii individuationis aus dem innersten Grunde des Menschen, ja der Natur emporsteigt, so thun wir einen Blick in das Wesen des Dionysischen, das uns am naËchsten noch **durch die Analogie des Rausches** gebracht

wird. Entweder durch den Einfluss des narkotischen **Getränk**, von dem alle ursprünglichen Menschen und Völker in Hymnen sprechen...

(С. 62) Его телодвижениями говорит колдовство. Как звери получили теперь дар слова и земля истекает молоком и медом, так и в человеке звучит нечто сверхприродное: он чувствует себя богом, он сам шествует теперь восторженный и возвышенный; такими он видел во сне шествовавших богов. Человек уже больше не художник: он сам стал художественным произведением; художественная мощь целой природы открывается здесь, в трепете опьянения, для высшего, блаженного самоудовлетворения Первоединошо. Благороднейшая глина, драгоценнейший мрамор человек здесь лепится и вырубается, и вместе с ударами резца дионисического миротворца звучит элевсинский мистический зов: «Вы повергаетесь ниц, миллионы? Мир, чуешь ли ты своего Творца?». **Deutsch:** die Kunstgewalt der ganzen Natur, zur höchsten Wonnebefriedigung des Ur-Einen, offenbart sich hier unter **den Schauern des Rausches**.

... силы, в коих художественные позывы этой природы получают ближайшим образом и прямым путем свое удовлетворение: это, с одной стороны, мир **СОННЫХ ГРЕЗ** (*это аполлоническое – И.Г.*), совершенство которых не находится ни в какой зависимости от интеллектуального развития или художественного образования отдельного лица, а с другой стороны, действительность опьянения, которая также нисколько не обращает внимания на отдельного человека, а скорее стремится уничтожить индивид и освободить его мистическим ощущением единства. **Кереньи все сводит только к опьянению в виде оргазма и деиндивидуации – основание этот фрагмент. Но Ницше пишет про два ПРИНЦИПА, а не про культы; поэтому в греческой трагедии и возможен их синтез (см. ниже). И вообще как принципы, обеспечивающие динамику эстетического они работают только совместно.**

Примечание 1 (для интересующихся). А что Ницше знал об онейрокритике и античных учениях о сне? NB: Ницше знаком с анекдотами Диогена о снах (об Эпимениде и др.) и других случаях предсказания во сне (Стагиритов «Евдем или о бессмертии души»; медицинская традиция толкования сновидений). Практика

толкования сновидений была весьма распространенной; Платон в «Законах» осуждает возведение алтарей на месте вещей снов; Аристотель прямо отрицает божественность сновидений. В целом Ницше прав: они конкретно образны – и он это осуждает, как Платон счет на метках или геометрические чертежи. Здесь важна и интересна книга про платонизм Ницше (например, Джеймс Портер Porter I. J. *The Platonism of the Birth of Tragedy // The Invention of Dionysus: An Essay on the Birth of Tragedy. Stanford, 2000. P. 94–104*).

О синонимичности *der Rausch & das Trinken* в словоупотреблении Ницше (Там же) Противопоставленный этим непосредственным художественным состояниям природы, каждый художник является только «подражателем», и притом либо аполлоническим художником сна, либо дионисическим художником опьянения (*apollinischer Traumkünstler oder dionysischer Rauschkünstler oder endlich*), либо, наконец, чему пример мы можем видеть в греческой трагедии одновременно художником и опьянения и сна; этого последнего мы должны себе представить примерно так: в дионисическом опьянении (*in der dionysischen Trunkenheit*) и мистическом самоотчуждении, одинокий, где-нибудь в стороне от безумствующих и носящихся хоров, падает он, и вот аполлоническим воздействием сна ему открывается его собственное состояние, т. е. его единство с внутренней первоосновой.

(С. 70) И представим себе теперь, как в этот, построенный на иллюзии и самоограничении и искусственно огражденный плотинами, мир вдруг врываются экстатические звуки дионисического торжества с его все более и более манящими волшебными напевами, как в этих последних изливается вся чрезмерность) природы в радости, страдании: и познании, доходя до пронзительного крика; подумаем только, какое значение мог иметь в сравнении с этими демоническими народными песнями художник-псалмопевец Аполлона и призрачные звуки его лиры! Музы искусств «иллюзии» поблекли перед искусством, которое в **своем опьянении** вещало истину; мудрость Силена взывала: Горе! Горе!

радостным олимпийцам! Индивид со всеми его границами и мерами тонул здесь в самозабвении дионисических состояний и забывал аполлонические законоположения.

(С. 77) В этом смысле мы можем различать в истории языка греческого народа два главных течения, смотря по тому, подражал ли язык миру явлений и образов или миру музыки. Стоит только поглубже призадуматься над словесным различием окраски синтаксического строя, материала слов у Гомера и Пиндара, чтобы понять значение этой противоположности; при этом каждому станет осязаемо ясно, что между Гомером и Пиндаром должны были прозвучать оргиастические мелодии флейты Олимпа, которые еще в век Аристотеля, среди бесконечно более развитой музыки влекли к **опьяненному воодушевлению** и, казалось, своим первоначальным воздействием возбуждали к подражанию все поэтические средства выражения современных им людей.

(С. 112) Оптимистическая диалектика гонит бичом своих силлогизмов музыку из трагедии, т. е. разрушает существо трагедии, которое может быть толкуемо исключительно как манифестация и явление в образах дионисических состояний, как видимая символизация музыки, как мир **грез дионисического опьянения** [*опять же речь об эстетическом синтезе, произведенном трагедией – И.Г.*].

II. Опьянение в философии Ницше

(С. 223) «О Пользе и вреде истории для жизни». К вопросу о **коннотациях опьянения в мысли «раннего» Ницше:**

«Юноша должен начать с науки об образовании, но не с науки о жизни и уж ни в коем случае не с самой жизни или жизненного опыта». Эта наука об образовании внедряется к тому же в головы юношей как историческое знание; другими словами, головы их начиняются невероятным количеством понятий, выведенных на основании весьма отдаленного знакомства с эпохами и народами прошлого, но отнюдь не на основании прямого наблюдения над жизнью. Страстная потребность юноши узнать что-нибудь

собственными силами, страстная потребность чувствовать, как внутри его зреет стройная и живая система собственных переживаний, эти потребности всячески стараются в нем заглушить и **как бы опьянить** (gleichsam trunken gemacht), пробуждая в нем соблазнительную, но ложную уверенность, что можно в течение немногих лет переработать в себе важнейшие и замечательнейшие результаты опыта прошлых эпох, и притом величайших из эпох. Это тот же претенциозный метод, в силу которого наши молодые художники изучают искусство в музеях и галереях вместо того, чтобы изучать его в мастерских великих художников, и прежде всего в единственной в своем роде мастерской единственной великой мастерицы природы.

В «Опыте самокритики»: In der That, inzwischen lernte ich hoffnungslos und schonungslos genug von diesem "deutschen Wesen" denken, insgleichen von der jetzigen deutschen Musik, als welche Romantik durch und durch ist und die ungriechischste aller möglichen Kunstformen: überdies aber eine Nervenverderberin ersten Ranges, doppelt gefahrlich, bei einem Volke, **das den Trunk liebt** und die Unklarheit als Tugend ehrt, nämlich in ihrer doppelten Eigenschaft als berauschendes und zugleich benebelndes **Narkotikum**.

В том же «негативном» значении в «Человеческом, слишком человеческом» в Предисловии, часть 4. **Весьма платоническое осуждение опьянения:**

От этой болезненной уединенности, из пустыни таких годов испытания еще далек путь до той огромной, бьющей через край уверенности, до того здоровья, которое не может обойтись даже без болезни как средства и уловляющего крючка для познания, до той зрелой свободы духа, которая в одинаковой мере есть и самообладание, и дисциплина сердца и открывает пути ко многим и разнородным мировоззрениям, до той внутренней просторности и избалованности чрезмерным богатством, которая исключает опасность, что душа может **потерять самое себя па своих собственных путях или влюбиться в них и в опьянении останется сидеть в каком-нибудь уголке**, до того избытка пластических, исцеляющих,

восстанавливающих и воспроизводящих сил, который именно и есть показатель великого здоровья, до того избытка, который дает свободному уму опасную привилегию жить риском и иметь возможность отдаваться авантюрам привилегию истинного мастерства, признак свободного ума!

Итак в каком смысле в этой перспективе Ницше философ оргазма и опьянения? Сюда же о «карикатурном дионисизме» варваров:

(Ницше, С. 62) Почти везде центр этих празднеств лежал в неограниченной половой разнузданности, волны которой захлестывали каждый семейный очаг с его достопочтенными узаконениями; тут спускалось с цепи самое дикое зверство природы, вплоть до того отвратительного смешения сладострастия и жестокости, которое всегда представлялось мне **подлинным** «напитком ведьмы». От лихорадочных возбуждений этих празднеств, знание о которых проникало в Греции по всем сухопутным и морским путям, греки были, по-видимому, некоторое время вполне защищены и охранены царившим здесь во всем своем гордом величии образом Аполлона, который не мог противопоставить голову Медузы более опасной силе, чем этот грубый, карикатурный дионисизм. Кереньи полагает, что речь идет о реальном событии проникновения, но очевидно, что как принцип дионисийское уже содержится в греческой культуре: «дионисийское» у Ницше имеет другой эпистемический статус.

III. Идеи Ницше критикуются Кереньи в комплексе с рядом авторов, позиции которых очевидно нетождественны Ницше.

Откуда такое прочтение у Кереньи? Претенциозная рецепция Ницше через Роде; у Роде разговор о Дионисе вписан в другую логику, действительно более конвенционально-историческую.

Повторим ключевой полемический поворот (Кереньи, С. 97):

А) Но, признавая взрывной характер психологической чертой дионисийского начала, Роде выделил характер прорыва, или вторжения, как черту, определившую историческое развитие дионисийской религии, и предположил, что происхождение последней следует искать за пределами Греции.

Б) Это вторжение культа, который Роде, вслед за Ницше, рассматривал **исключительно как культ опьянения**, произошло, по его мнению, сравнительно поздно, «вследствие некоего религиозного движения, можно сказать, почти что переворота». Согласно Роде, с ним в греческую жизнь внедрилось нечто «чуждое и новое», первые признаки которого заметны уже у Гомера (*Rohde E. Psyche. 2. Aufl. Freiburg i. Br., 1898. Bd. 11. S. 5.*)

Эрвин Роде «Псюхе» ((1961), II, Р. 48-49): о связи между религией и трагедией, и важную роль играет музыка. «Aus diesen priesterlich musikalischen, nicht aus den eigentlich medizinischen Erfahrungen und Praktiken hat Aristoteles, der Anregung des Plato Rep. 10, 606 folgend, die Vorstellung von des durch vehemente Entladung – und nicht, wie neuerdings wieder erklärt wird, vermittelt Beruhigung der Affekte durch einen «versöhnenden Schluss» – bewirkten “κάθαρσις τῶν παθημάτων” auf die Tragödie übertragen». То есть катарсис был перенесен в трагедию из жреческого музыкального Опыта и Практики – полемика с медицинской интерпретацией Бернайса (у Кереньи он не упоминается). **Получается, по Роде, что эстетическое возникает из религиозного.** Здесь нужно вспомнить Бернайса и его реконструкцию «катарсиса» из рассуждений о музыкальном катарсисе. **На первый взгляд элементы аргументации похожи на Ницше: музыка, трагедия (с катарсисом), жреческие практики, древние религии – но логика их компоновки другая; Роде доказывает вообще другой тезис.**

Исследователь МакГинти (*Interpretation and Dionysus: Method in the Study of a God. The Hague, 1978. P. 9–13*) различает три основных герменевтических типа изучения религии: генеалогический, трансляционный и реартикуляционный (“genealogy”, “translation”, “rearticulation”). Если сформулировать кратко, то первый тип исследования концентрируется на происхождении религии (например, на анимизме, тотемизме, магии и т.п. (Фрэзер (Frazer), Тайлор (Tylor), Гаррисон (Harrison, до 1912 г.), Роде (Rohde), Нильссон (Nilsson), Доддс (Dodds)). Второй – на функции религии (т.е. на психологической или социологической роли религии (Дюркгейм (Durkheim), Юнг (Jung), Гаррисон

(Harrison, с 1912 г.), Леви-Стросс (Lévi-Strauss)). А третий – на содержании религии (т.е. на ее предмете (Отто (Otto), Гатри (Guthrie, достаточно умеренно), Элиаде (Eliade)). Следует иметь в виду, что это разделение – схематическое, и на деле встречаются многочисленные вариации (особенно на протяжении XX века). **Характерно, что ни Ницше, ни Бахофена, ни Виламовица здесь нет: все они собственно о религии и не писали, как понимает МакГинти – но для Кереньи это ближайший полемический круг (о Берштайне речи нет).** А вот Роде попал в этот обзор совершенно справедливо.

К линии Ницше-Роде «приписывается» Виламовиц с «датировкой» и громится уже с «научных позиций» новых археологических данных:

Согласно Роде, с ним в греческую жизнь внедрилось нечто «чуждое и новое», первые признаки которого заметны уже у Гомера. По времени вывод этот приблизительно совпадает с датировкой Виламовица, который относил «вторжение» Дниониса из страны виноделия Лидии в Грецию «самое раннее к восьмому веку». Однако эта датировка была опровергнута данными табличек из Пилоса, относящимися к XIII в. до н. э... Роде позаботился об историческом фундаменте тезиса, выдвинутого Ницше, и одновременно внес в него поправки. С этого места Кереньи «расчехляет» свою эрудицию на несколько десятков страниц – смотрится очень убедительно, читатель впадает в транс от обилия имен и отсылок; но его противник не великан, а ветряная мельница.

IV. Так почему же Кереньи борется именно с Ницше?

(С. 95) Ницше vs Бахофен. Ницше виновен в научном забвении того прочтения, где «полнота разрозненных наблюдений... отвечает богатству материала». И опять о религии.

Эти празднества назывались Дионисиями. Единственным числом, в свою очередь, пользовались для называния конкретных частных, из которых складывалась дионисийская атмосфера праздничного события. Такое положение дел не было случайным, оно имело обоснование в греческой действительности; однако в историю духовного развития это впервые ввел Ницше [*это чисто риторический прием полемики: Ницше появляется в рассуждении как бы «случайно», а успех его философии строится на омонимии – И.Г.*]. Он определил целое направление в науке, которое в

результате привело к отказу от представлений Бахофена о Дионисе и его влиянии и подготовило видение Отто. Здесь я цитирую Ницше, чтобы показать, насколько его путь отличается от того **пути**, который был намечен К.-О. Мюллером и И.-Я. Бахофеном и который также мог бы привести к объяснению происхождения дионисийской религии...

Путь (!) как будто у Ницше и Бахофена были сопоставимые задачи, и это два однопорядковых способа их решения!

Еще раз приписывание Ницше интереса к дионисийской религии:

Это двусмысленная заслуга Ницше, оказавшего влияние не только на Отто, но и на «здравомыслящих» ученых, которые усматривают **ядро дионисийской религии** в оргиазме, а именно - если верить историческим данным - в женском оргиазме, для которого был даже найден новый термин «менадизм» [это не термин Ницше, Доддса и *Jeanmaire* Н. Dionysos: Histoire du culte de Bacchus. P, 1951.]. Это выражение исторически также мало обоснованно, как и понятие «орфизм»; оно создает иллюзию, будто речь при этом идет о некоем самостоятельном феномене. Для данного феномена больше подходит определение «коллективная истерия», относящееся к области медицинской патологии, но опять же как пограничный случай и периферийное для дионисийского культа явление. *Далее полемика с Доддсом и Хаксли – И.Г. Кереньи не отделяет идеи Ницше от рецепции Ницше.*

V. С кем и о чем полемизировал Кереньи?

- 1) Еще раз о Т. Манне и противопоставлении первертивной мифологизации национал-социализма гуманистического мифа (переписка с 1933 г.)
- 2) Разоблачение Ницше Шлехте, вообще попытки послевоенного либерального присвоения Ницше (Ясперс выступал против этих попыток, говоря, что из Ницше можно прийти к газовым камерам и т.д.)
- 3) Контекст замысла работы: Apollon. Studien über antike Religion und Humanität (1937), Bachofen und die Zukunft des Humanismus. Mit einem Intermezzo über Nietzsche und Ariadne (1945) – NB удивительная для 60 гг. апология Бахофена. Монография «Дионис» написана в 1969, издана в 1976 г. Идея

представляемого исследования о Дионисе возникла у автора, по его собственным словам, еще в 1931-м году. Четыре года спустя, еще в Венгрии, Кереньи опубликовал свою первую работу о нем - "Размышления о Дионисе" (1935), написанную под впечатлением от книги Вальтера Отто "Дионис: миф и культ" и в качестве "противовеса" концепции Отто (с. 17) - Otto W-F. Dionysos: Mythos und Kultus. 2. Aufl. Frankfurt a. M., 1933. См. ниже о том, кто не попал в полемику.

- 4) **Дискуссии о демифологизации** как раз в начале XX в. (*демифологизация Писания Р. Бультман предлагал раскрытие смысла Нового завета через критическое толкование мифологической картины мира в Библии – это попытка рационалистического толкования мифа с использованием аппарата экзистенциальной философии. Безусловно и влияние Шеллинга: Бультман подчеркивает, что смысл мифа отражает не объективное содержание представлений, а субъективное сознание человеком его собственного существования*). Применительно к мифологии, это еще раньше: было целое направление. Английский исследователь А. Б. Кук (Cook) в первом томе своего фундаментального трехтомника о греческой религии под названием «Зевс» (первый том 1914 г.), рассуждая о конкретном изображении на вазе, приходит к выводу, что воспроизведение растерзания Диониса лежало в основе трагического искусства. Кук – представитель ритуалистской школы. Он придерживался теории Риджуэя. Но в отличие от него Кук определяет мифы о растерзаниях как изначальное содержание трагедии. Кроме мифа о Пенфее, он приводит миф о Пелие и миф о растерзании самого Орфея в утраченной трагедии «Бассарь» Эсхила. Потом эти взгляды были опровергнуты применительно к трагедии – речь о ритуальном воспроизведении страданий Диониса. Но Кереньи эти позиции – попытки рационализировать иррациональное – спроецирует отчасти на Доддса.

Аппендикс I.

Теоретические положения Кереньи в действительности не новы, а там, где новы – они эффект полемики. Отдельные положения не складываются в стройную систему. Вал материала располагает к

эрудитской модели знания, полемика с Отто, Шопенгауэром, национал-социализмом к более теоретически нагруженной системе.

«Преданный эллинской культуре исследователь древностей с венгерскими корнями, зимой 1929 г. в Греции я почувствовал, что традиционная филология мне надоела. Нигде не сталкивался я с «мифом» как некоей особенной силой - я имел дело скорее с «мифологией», закрепленной в традиции, в том числе и литературой, и в великом множестве тогда еще далеко не полностью исследованных изображений на вазах, не говоря уже о производящих исключительное впечатление, редких ликах богов, оставленных нам скульпторами древности. Не будучи археологом, я ощутил воздействие непосредственного **соприкосновения с чувственной традицией античности**» (Thomas Mann - Karl Kerényi: Gespräch in Briefen. Zurich, 1960. s. 20). **Это и эстетика вчувствования, и идущее от Крейцера внимательное отношение к данным фигуративных искусств.**

Узнаваемыми «образами бытия» (*Seinsgestalten*) называет Отто богов - сущности, с которыми греки встречались во время «эпифаний». Древние греки, считает Отто, обладали большей способностью к созерцанию, большими визионерскими способностями, чем мы. Из того же положения исходит и Кереньи; программный образ для «гуманизации мифологии».

Кереньи **отрицательно относился к символической или рациональной трактовке мифологии.** Для него мифология - не символическая форма мышления в духе Кассирера и не предлогическое мышление в духе Леви-Брюля; мифические рассказы - не выражение убеждений, которые могут проверяться или обсуждаться их носителями; мифология - не форма, а материал, вещество [NB: **То, что в мифе совпадают форма и содержание было еще у Крейцера**]. И здесь филолог Кереньи обращается за помощью к этнологам, ведь они имеют дело непосредственно с живой мифологией. Он находит **правильной трактовку «великого польского этнолога Малиновского: живой миф - переживаемая реальность, конкретная действительность, имевшая место в начале времен и с тех пор оказывающая влияние на судьбы мира и людей;** живой миф выражает именно то, о чем в нем рассказывается, поэтому он не символичен и не аллегоричен. Отвергается и этнологический характер живой мифологии: мифология объясняет, но никаких интеллектуальных усилий [**вероятно, имеется в виду дискурсивное познание – И.Г.**] для ее постижения не требуется.

Любая религия - это система психических реалий, поэтому психология религии - наука не об «иллюзиях», а о «реалиях души». Подлинно мифические образы относятся к сфере, не ограниченной ни рационального, ни иррационального: они - реалии, которые нужно узнавать в различных аспектах мира, не склоняясь к тому или иному мировоззрению (Ср. с «философией мифологии» Шеллинга; мифология как реальные факты сознания; вообще к Шеллингу он относится осторожно, потому что на него опирается В. Отто). Исследователь древности должен уметь чувствовать действительность космоса, в котором укоренена античность, видеть совокупную реальность мира в образах бытия. для этого необходимо сочетание традиционных методов с методами феноменологии, с одной стороны, и методами морфологии культуры - с другой.

можно говорить о «форме человеческого существования (*«Dasein»* греческой или римской, Гомера или Вергилия, Пиндара или Горация. Экзистенцию нужно исследовать не только с «мыслительной» стороны. В рамках «невещественной» традиции, но и изучать ее образ (*Cestalt*). В этом отношении большое значение приобретает искусство, «чувственная традиция», однако с точки зрения «чувственности» можно рассматривать и письменный источник - в художественном произведении как таковом стиль жизни воплощается во всей своей чистоте.

Конкретное (факт, научность – проблемы разграничения позитивного знания и эрудиции) VS абстрактное. «Похвала конкретному» - абстракция противоречит гуманизму. За Кереньи именно эрудитская модель знания.

Сомедитировать с античностью, стать человечней, актуальность для современности. По мнению венгерского ученого, для западной цивилизации античность является, кроме всего прочего, источником духовного оформления (*Gestaltung*) современной эпохи. Как позже напишет Кереньи, уже в начале творческого пути он думал о «возвращении европейского духа к высшим, мифическим реалиям» (Tomas Maup - Karl Kerenyi: Gespräch in Briefen S. 12).

Задача науки о древности в целом, по Кереньи, может быть обозначена словом *«Zurückführung»* – «возвращение», «возведение к началу»: Речь идет о том, чтобы возвести наше бесплотное знание, унаследованное от древности, к его античному телу; наше теоретическое мышление – через его греческие истоки – к нетеоретическим, но зато непосредственно созерцаемым реалиям

античного бытия; отобрать и объединить то, что изначально составляло целое; восстановить единство стиля и очистить его формальный язык от чуждых элементов; этот формальный язык узнать в религии и философии, в образах богов и философских учениях и осознать **сам язык как античное мировоззрение; представить ритмику цветения и увядания** осуществляемых в исторических явлениях форм и написать историю древности, которая будет в такой же степени отдавать должное непрерывности и **единству стиля**, как и удовлетворять историческому и морфологическому смыслу; наконец, сами античные формы возвести к их изначальной почве, к той природе, которая является для них не только окружающей средой, но и конститутивным элементом (*Kerenyi K. Apollon: Studien ueber antike Religion und Humanism. Diisseldorf, 1953* (первое в 1837 г.). S. 87 sq.). **Здесь и Хайдеггер, и Шпенглер, и критика геллертерской филологии, и классицизирующий Винкельман + патетика.**

Аппендикс II.

Виднейшие современники Кереньи, писавшие о «Дионисийстве»: главных источники вдохновения К. О. Мюллер (1848 !), Бахофен, полемически В. Отто, Фр. Ницше и Э. Роде (E. Rohde), У. фон Виламовиц-Меллендорф (U. von Wilamowitz-Moellendorf)

Целый пласт авторов выпадает из обсуждения 1900-1930 гг.: У. Риджуэй (W. Ridgeway; The Origin of Tragedy 1910), Дж. Гаррисон (J. Harrison; Prolegomena to the Study of Greek Religion), Г. Мюррей (G. Murray, 1927) и др.

Этого времени упоминает:

Е. Мейер (Meyer E. Geschichte des Altertums. 5. Auf. Stuttgart; 1884-1902), Маринатос С. (*Marinatos S. Zur Orientierung der minoischen Architektur // Proceedings of the 1. International Congress of Prehistoric and Protohistoric Sciences. Oxford, 1934*)

Из широко известных послевоенных исследователей Кереньи цитирует: А. Пикард-Кембридж (A. Pickard-Cambridge; The Dramatic Festivals of Athens. 2nd ed. / Ed. J. Gould, D.-M. Lewis. Oxford, 1968), М. Нильссон (M. Nilsson; The Minoan-Mycenaean Religion., 1950.), Э. Доддс (E. Dodds; The Greeks and the Irrational. 1951).

Д. Леви (*Levi D. The Italian Excavations in Crete and the Earliest European Civilisation. Dublin: Italian Institute of Culture, 1963*), В. Мюллер (*Die Religionen der Waldland.indianer Nordamerikas. Berlin, 1956*)

Отсутствует из послевоенных современников: У. Гатри (*W. Guthrie; Orpheus and Greek Religion, 1935; The Greeks and their Gods, London 1950*), И. Линфорт (*I. Linforth; The Arts of Orpheus, 1941*)

Далеко не все им упоминаются, **похоже на намеренную «архаизацию» дискуссии о Дионисе**. Из послевоенных авторов предпочтение отдается археологам и историкам, а не филологам, философам или теоретикам античной культуры. **Очевиден разрыв! Но доказательств не хватает, этот тезис не отстаиваю.**