

Ирина Привалова



Серия «Живой свет»



ТА, ЧТО
РОЖДАЕТ
И ПРИНИМАЕТ



О жизни, смерти и возвращении

Ирина Привалова

**Та, кто рождает и принимает.
Серия Живой Свет**

«Автор»

2026

Привалова И.

Та, кто рождает и принимает. Серия Живой Свет /
И. Привалова — «Автор», 2026

Что происходит с человеком, когда заканчивается его жизнь? Куда возвращается тело, которое когда-то пришло из другого тела и стало отдельным человеком? И почему в мифах разных народов та, кто рождает, так часто связана с той, кто принимает умершего? Эта книга исследует связь рождения и смерти через мифы, археологию и историю человеческих представлений. Кали встречает человека на кремационной площадке. Инанна спускается в царство мёртвых и сама проходит через смерть. Персефона возвращается из подземного мира, но уже не принадлежит только миру живых. Исида собирает тело Осириса, а земля становится местом рождения и последнего возвращения. Почему человек тысячелетиями наделял смерть лицом и именем? Что он пытался понять, представляя её не только как конец, но и как переход? Эта книга — о смерти, которую невозможно отменить, но можно попытаться понять. О теле, которое возвращается земле. И о древнем человеческом желании знать: куда мы возвращаемся, когда перестаём быть отдельными?

© Привалова И., 2026

© Автор, 2026

Содержание

Пролог	6
ЧАСТЬ I. ОТКУДА ПРИХОДИТ ЖИЗНЬ?	8
Глава 1. Тело, которое хоронят	8
Глава 2. Женское тело в глине и кости	10
Глава 3. Откуда, по их мнению, берётся жизнь	12
Глава 4. Земля как мать	14
ЧАСТЬ II. ТА, КОТОРАЯ РОЖДАЕТ И ПРИНИМАЕТ	16
Глава 1. Ось: Кали	16
Глава 2. Богиня, разделённая надвое	19
Глава 3. Богиня, разделённая на мать и дочь	22
Конец ознакомительного фрагмента.	23

Ирина Привалова
Та, кто рождает и принимает.
Серия Живой Свет

«Та, кто рождает и принимает»

Книга из серии «Живой Свет»

Ирина Привалова

Пролог

Прежде чем у неё появится имя

Прежде чем у неё появится имя, есть то, что человек знал задолго до всякого мифа. Тело рождает тело. Живое появляется из живого, растёт, стареет и однажды перестаёт быть. Мы не знаем, когда человек впервые задумался о связи между этими двумя событиями, но сам вопрос, вероятно, возник очень рано: если всё живое когда-нибудь заканчивается, что происходит с тем, что однажды появилось на свет?

Человек начинает жизнь в состоянии, которого потом уже не помнит. До рождения он не существует как отдельное существо: его тело развивается внутри другого тела, получает питание, кислород и тепло через него. Рождение становится не только появлением на свет, но и первым отделением. С этого момента человек будет всё больше становиться отдельным: учиться говорить «я», различать своё и чужое, строить собственную жизнь.

Возможно, поэтому вопрос о возвращении возникает в человеческой культуре так настойчиво. Мы точно знаем, откуда начинается отдельная жизнь, но не знаем, куда возвращается отдельность, когда заканчивается тело.

В разных концах света люди снова и снова пытались связать начало и конец. Рядом с ними появлялась женщина, способная дать жизнь и одновременно связанная с умершими, или этой силой становилась сама земля, из которой поднимается зерно и в которую возвращают тело. Умершие могли продолжать присутствовать среди живых как предки, которых помнили, которым оставляли пищу, к которым обращались, — а могли переходить в другой мир, где сама возможность возвращения всё равно оставалась частью рассказа. Ответы различались, менялись вместе с культурами, спорили друг с другом. Вопрос почему-то оставался.

Для меня этот вопрос начался не с мифа, а с работы. Я по профессии врач и много лет видела смерть с той стороны, где она — физиологический факт. Но однажды, дописывая книгу о том, из чего состоит человеческая жизнь, я заметила пробел: если книга о жизни, то где в ней смерть? Не как диагноз и не как несчастье. Как вопрос, который человек задаёт в любую эпоху и в любой культуре.

Эта книга началась с Кали. Меня поразило в ней то, что человеческое сознание обычно разводит по разным сторонам: жизнь и смерть, материнство и разрушение, рождение и кремационный огонь. В её образе они оказываются рядом, в одном теле. Я стала искать другие образы, где начало жизни и её конец встречаются так же тесно.

Передо мной начали появляться разные женщины. Инанна спускается в царство своей сестры Эрешкигаль и сама проходит через смерть. Деметра остаётся наверху, когда её дочь Персефона оказывается среди мёртвых, и от её возвращения зависит плодородие земли. Исида разыскивает тело Осириса, собирает его части и продолжает жить после его смерти, сохраняя его присутствие в сыне, ритуале и памяти. В Андском мире земля принимает семя и тело в одну и ту же почву. В традиции йоруба умершие могут возвращаться в пространство живых как предки. Позднее появляется ещё одна возможность: после смерти человек встречает собственную прожитую жизнь, словно она сама становится тем, кто его ожидает.

Возвращение могло вести в землю или к предкам, а могло — навстречу самому себе, в облике того, кем человек стал при жизни.

Сначала я искала одну богиню. Хотелось найти имя, от которого можно было бы провести линию к Кали, Инанне, Деметре, Исиде и другим фигурам этой книги.

Я не нашла его.

Вместо одной фигуры передо мной оставались отдельные истории. И чем больше я их сравнивала, тем труднее было сказать, что именно в них повторяется.

Поэтому дальше я буду идти от одного образа к другому, не пытаясь заставить их рассказать одну и ту же историю. Где-то эта связь сохранится, где-то изменится до неузнаваемости, а где-то исчезнет вместе с самой богиней. И, возможно, окажется, что меняется не только ответ на вопрос о смерти. Меняется тот, кому человек этот вопрос задаёт.

Но прежде чем у неё появятся все эти имена, остаётся один вопрос.

Куда возвращается то, что было рождено?

Мы начинаем жизнь внутри связи, которую не выбирали и которой не можем помнить. Потом эта связь становится расстоянием. Ребёнок учится отличать себя от матери, своё тело от чужого, своё желание от чужого желания. Постепенно появляется человек, который говорит «я» и знает, что это «я» принадлежит ему.

Этот вопрос может появляться задолго до смерти. Человек способен искать его в матери, в доме, в любви, в земле, в Боге. А когда тело подходит к своему последнему порогу, вопрос становится предельным: куда возвращается отдельность, когда заканчивается тело?

ЧАСТЬ I. ОТКУДА ПРИХОДИТ ЖИЗНЬ?

Глава 1. Тело, которое хоронят

Прежде чем у него появится имя

Задолго до первых записанных мифов человек уже знал, что с телом умершего нужно что-то делать. В пещере Кафзе, на территории современного Израиля, останки людей современного вида пролежали около ста тысяч лет рядом с фрагментами красной охры и каменными орудиями, также окрашенными охрой. Исследователи связывают использование охры с погребением и относят Кафзе к числу древнейших известных намеренных захоронений *Homo sapiens*. Между этими костями и первыми текстами, которые мы сегодня способны прочитать, лежат десятки тысячелетий. Здесь ещё нет имени бога и нет рассказа о том, что ждёт человека после смерти. Есть тело, которое отделили от пространства жизни и поместили в землю определённым образом.

В Панга-я-Саиди, на кенийском побережье, около 78 тысяч лет назад похоронили ребёнка двух с половиной или трёх лет. Он лежал на правом боку, с согнутыми ногами; голова находилась на какой-то опоре, судя по расположению костей. Верхняя часть тела, вероятно, была чем-то укрыта. За прошедшие тысячелетия всё это исчезло, сохранилась только поза скелета, по которой археологи смогли восстановить часть происходившего. Ребёнка уложили в определённом положении и поместили в специально устроенное место. Кто именно это сделал и что происходило вокруг могилы, мы уже не узнаем. Остаётся сам жест, повторённый в отношении человека, которого больше не было среди живых.

В Сунгире, под нынешним Владимиром, погребение выглядит иначе. Взрослого мужчину и двоих детей, которым было около десяти и двенадцати лет, украсили тысячами бусин из мамонтового бивня, клыками песцов и костяными браслетами. Рядом находились копья, вырезанные из цельного бивня, тела были посыпаны охрой. У детей обнаружены серьёзные физические особенности, которые могли влиять на их жизнь. Почему именно эти люди получили такое погребение и что означали предметы рядом с ними, неизвестно. Но здесь особенно хорошо видно, что смерть не прерывала всех отношений между человеком и его группой. В землю вместе с телом уходили вещи, на изготовление которых был потрачен человеческий труд.

С Шанидаром всё оказалось сложнее. В пещере на территории современного Иракского Курдистана Ральф Солецки в 1960-е годы обнаружил останки неандертальцев; современные датировки относят захоронения комплекса Шанидар к периоду примерно от шестидесяти до семидесяти тысяч лет назад. Вокруг одного из тел нашли большое количество пыльцы, и появилась знаменитая версия о «погребении с цветами»: умершего будто бы уложили на цветочную подстилку. Позднее исследователи предположили, что пыльца могла попасть в пещеру вместе с грызунами или другим естественным путём. Намеренное использование цветов доказать не удалось. Новые раскопки Шанидара, включая обнаружение скелета Shanidar Z, вновь показали сложность погребального поведения неандертальцев, но не превратили первоначальную гипотезу в установленный факт.

На таких примерах особенно хорошо видно, где заканчивается то, что может сказать археология. Она сохраняет тело, положение костей, предметы, следы охры, иногда последовательность действий. Но мысль, стоявшую за ними, приходится восстанавливать. Кафзе говорит о погребении, Панга-я-Саиди — о том, как было уложено детское тело, Сунгирь — о количестве труда, вложенного в погребение. Ни одна из этих находок сама по себе не отвечает на вопрос, представляли ли люди какой-то иной мир, ожидали ли возвращения умершего или свя-

зывали смерть с определённой силой. Материальный след остаётся, а его смысл может ускользнуть.

Особенно легко ошибиться там, где хочется получить слишком красивый ответ. История Шанидара это хорошо показывает. Настоящая пыльца стала основанием для рассказа о цветах, а рассказ постепенно приобрёл самостоятельную жизнь, хотя первоначальное объяснение оказалось гораздо менее надёжным. То же может происходить и с более древними погребениями: мы видим повторяющиеся действия и естественно пытаемся связать их с определённым представлением о смерти. Иногда такое предположение окажется верным. Но между предположением и свидетельством остаётся разница, которую нельзя убрать одним красивым объяснением.

Человек очень давно отделяет умершего от обычного пространства жизни. Он тратит время на то, чтобы уложить тело, использует определённые материалы, оставляет рядом вещи. В некоторых случаях это требует значительных усилий всей группы. Что именно означали эти действия для самих людей, мы почти нигде не можем услышать непосредственно. У нас нет их слов, нет рассказа, который объяснил бы нам, почему тело должно лежать именно здесь и именно так.

В человеческой жизни тело дважды оказывается связано с тем, что его окружает. В начале оно развивается внутри другого тела, получая всё необходимое для роста. После смерти его снова помещают в пространство, которое больше не является продолжением человеческого тела: в землю, огонь, воду, воздух. Между этими двумя состояниями проходит вся человеческая жизнь, в которой тело постепенно становится отдельным, узнаваемым как «моё».

И, пожалуй, это самое раннее свидетельство, с которого стоит начинать разговор о жизни и смерти. Сначала перед нами оказывается тело, которое уже стало мёртвым, но ещё продолжает что-то значить для живых. Только гораздо позже человек оставит нам слова о том, откуда берётся жизнь и что происходит с ней после смерти.

Глава 2. Женское тело в глине и кости

Спор о том, что видели в нём сами мастера

Древнейшая из известных нам фигурок такого рода была вырезана из бивня мамонта в пещере Холе-Фельс, в Швабской Юре на юге Германии, по разным оценкам, от тридцати пяти до сорока тысяч лет назад. Небольшое тело сделано с поразительным вниманием к груди, животу и бёдрам, тогда как голова почти не проработана. Вместо лица наверху есть кольцо, поэтому предполагают, что фигурку могли носить подвешенной. Само сочетание подробности и умолчания здесь трудно не заметить: человек, создавший её, умел передать тело и при этом словно не счёл нужным показать лицо. Что именно он хотел сохранить в этом маленьком образе, мы можем только предполагать.

Фигурка из Виллендорфа, найденная в Нижней Австрии в 1908 году и вырезанная из известняка около тридцати тысяч лет назад, устроена сходным образом. Камень для неё принесли издалека, поверхность когда-то покрывала красная охра. Грудь, живот и бёдра снова подчёркнуты, лицо отсутствует, а на голове показано что-то похожее на плетёный убор или уложенные волосы. Долгое время такое тело читали почти автоматически: женщина, плодородие, материнство. Позже американские исследователи Кэтрин Маккойд и Лерой Макдермотт предложили совершенно другую версию. По их мнению, некоторые подобные фигурки могли быть автопортретами женщин, рассматривающих собственное тело сверху вниз. Так они объясняли увеличенные живот и грудь и почти неразличимые ступни. Антрополог Майкл Биссон возражал, что отсутствие зеркала здесь ничего не доказывает: отражение можно было увидеть в спокойной воде. Спор остался.

В Дольни-Вестонице, в Моравии, в 1925 году нашли другую женскую фигурку. Её слепили из местного лёсса, смешанного с водой и обожжённой костной крошкой, а затем обожгли при температуре около пятисот-восьмисот градусов. Она лежала возле очага и была разбита на две части. На поверхности сохранился отпечаток детского пальца, оставленный ещё до обжига, а рядом обнаружили тысячи намеренно расколотых обожжённых фрагментов. Отдельная фигурка здесь уже не выглядит изолированным изображением женщины. Она оказывается частью места, где работали с глиной и огнём, причём в этом участвовали разные люди, в том числе дети. Что именно происходило возле очага, восстановить невозможно, но сама находка плохо укладывается в простой образ предмета, который создали исключительно для поклонения богине.

В Лосселе, на юго-западе Франции, около двадцати пяти тысяч лет назад на известняковой плите вырезали женскую фигуру с бизоньим рогом в поднятой руке. На роге тринадцать насечек, другая рука касается живота, лицо почти не проработано и обращено к рогу. Эти насечки пытались связать с лунными месяцами или количеством менструальных циклов. Возможно, в них действительно было какое-то значение. Но сама плита не оставила нам ключа, который позволил бы выбрать одну из этих версий. Рог остаётся рогом с тринадцатью насечками, женщина касается живота, и дальше начинается наша интерпретация.

Подобных фигурок известно больше двухсот, от Атлантического побережья Европы до Сибири. Их делали из камня, кости, бивня и обожжённой глины. Они отличаются пропорциями, степенью условности, сохранностью лица и конечностей. Само название «палеолитические вены» появилось гораздо позже и уже содержит чужую этимологию: оно переносит на доисторические изображения имя римской богини красоты. За этим удобным словом легко перестать замечать, насколько разными были сами предметы. Общее между многими из них действительно есть: внимание к женскому телу и особенно к груди, животу, бёдрам. Но этого сходства недостаточно, чтобы узнать их назначение.

На этом сходстве выросла одна из самых известных археологических гипотез XX века: изображения женского тела, встречающиеся на протяжении тысячелетий и на огромной территории, читали как след особого отношения к женщине и её способности рожать. Ещё в XIX веке Бахофен связал древние общества с идеей материнского начала; в XX веке эту линию продолжили Мария Гимбутас, увидевшая в доисторической Европе следы религии Великой Богини, и Мерлин Стоун, сделавшая эту картину частью истории о вытеснении древней женской религиозности патриархальными системами. Но сама фигурка Холе-Фельс, Виллендорф или Лосселя не сообщает нам, что перед нами богиня. Между изображением и именем, которое мы ему даём, есть ещё один шаг.

Другие объяснения тоже не закрывают вопрос. Фигурки могли быть связаны с плодородием, материнством, беременностью, защитой при родах. Некоторые исследователи связывали их особенности с климатическим и пищевым стрессом ледниковых периодов. Возможно, часть из них имела личное значение и использовалась в повседневной жизни. Возможно, разные предметы выполняли разные функции, а современная привычка объединять их одним словом создаёт сходство, которого для самих людей могло не существовать. Чем больше фигурок сравнивают между собой и чем внимательнее изучают место их обнаружения, тем труднее представить единый сценарий.

Чатал-Хююк в центральной Турции стал одним из самых известных примеров того, как такая интерпретация может закрепиться. В 1960-е годы Джеймс Меллаарт представил поселение как центр культа Великой Богини, и эта картина долго воспринималась почти как установленная характеристика памятника. Позднейшие исследования заставили посмотреть на находки иначе. Линн Мескелл обратила внимание на следы использования фигурок: многие из них были потёрты и обломаны так, как изнашиваются вещи, которые часто берут в руки, а не предметы, которые хранят в одном месте как священные. Среди изображений встречаются фигуры с признаками старения, с обвисшей грудью и животом. Розмари Джойс поставила вопрос ещё шире: насколько наши представления о женском теле, власти и святости вообще применимы к обществам, которые жили несколько тысячелетий назад?

После Чатал-Хююка слово «богиня» уже невозможно произносить с прежней уверенностью. Но и полностью отказаться от вопроса тоже не получается. Женское тело действительно появляется в археологическом материале снова и снова, причём это внимание продолжается на протяжении огромного периода и распространяется на несколько континентов. Можно спорить о назначении отдельных фигурок, о причинах подчёркнутых форм, о том, были ли они личными предметами или частью обряда. Спорить приходится именно потому, что сами изображения не дают однозначного ответа. Они сохранили тела, но не сохранили объяснение, которое когда-то сопровождало их создание.

Мы не можем восстановить по этим изображениям единую систему верований. Но сам набор связей, который позднее снова и снова возникает в мифах, уже знаком: женское тело, рождение, плодородие, земля. Возможно, важен здесь не вопрос о том, поклонялись ли древние люди Великой Матери, а другой вопрос: почему человеческое воображение так легко соединяет в одном образе способность давать жизнь и пространство, в котором жизнь возникает.

Для меня в этой неопределённости есть особый интерес. Я начинала искать в древних женских изображениях след одной идеи, которая связывала бы рождение и смерть. Вместо готового ответа обнаружилось множество маленьких предметов, разделённых тысячелетиями, расстояниями и, вероятно, совершенно разными человеческими историями. Они похожи настолько, чтобы заставить задавать вопрос, и различаются настолько, чтобы не позволить ответить на него слишком быстро.

Глава 3. Откуда, по их мнению, берётся жизнь

Семя, кровь и дух в самых ранних объяснениях зачатия

Ребёнок может быть похож и на отца, и на мать. Это наблюдение настолько очевидно, что человек мог сделать его в любую эпоху — но именно оно с самого начала осложняло любой простой рассказ о происхождении жизни. Когда человек научился записывать свои мысли, у нас впервые появилась возможность читать, как разные традиции отвечали на этот вопрос: что считали вкладом мужчины и женщины, что происходило с человеком ещё до рождения. И довольно быстро обнаруживается странная вещь: наблюдения за телом сами по себе не приводили к одному объяснению. Люди видели кровь, семя, развитие плода, то самое сходство ребёнка с родителями — но за всем этим продолжали искать то, что делает возникшее тело живым.

В греческой медицине спор шёл именно вокруг этого наблюдения. В некоторых текстах Гиппократова корпуса предполагалось, что семя производят оба родителя и что при зачатии эти два начала смешиваются в теле женщины. Аристотель спустя несколько столетий предложил другую картину. Для него активным началом было мужское семя, тогда как женщина давала материю, из которой формировалось тело. Но сходство детей с матерью оставалось проблемой, которую такая схема объясняла плохо. Гален во II веке нашей эры вновь обратился к идее мужского и женского семени. Так внутри одной и той же культуры сложился любопытный спор: врачи наблюдают один и тот же процесс, но по-разному отвечают на вопрос, что именно соединяется в момент зачатия.

Индийская «Чарака-самхита» смотрит на это иначе. Здесь телесное происхождение ребёнка довольно подробно распределяется между родителями. От отца происходят волосы, ногти, зубы, кости, сосуды и семя; от матери кровь, плоть, жир и внутренние органы. Но перечня телесных частей оказывается недостаточно. В описании зачатия присутствуют также дух, состояние организма и связанные с ним образ жизни и питание, а ум рассматривается как то, через что соединяются духовное и телесное. Дух входит в утробу вместе с зарождающимся телом и проявляется через него. Поэтому начало человека нельзя описать только как смешение веществ: тело должно получить ещё и то, благодаря чему оно становится живым.

У варлпири вопрос о происхождении ребёнка вообще нельзя отделить от места. В некоторых этнографических описаниях этой традиции говорится о куррувалпа, духе ребёнка, связанном с определённой землёй и со Сновидением этой местности. Когда женщина оказывается возле такого места, дух может войти в неё, и ребёнок получает связь с тем Сновидением, которое связано с местом его зачатия. Эта связь затем становится частью его идентичности. Само происхождение оказывается распределено между телом женщины и землёй, в которой уже существует место для будущего человека. Перевод слова «Сновидение» на европейские языки здесь неизбежно приблизителен: речь идёт о действующей системе связей между людьми, местами, предками и духовными силами.

Греческие врачи, индийские авторы и варлпири отвечали на разные вопросы и принадлежали к совершенно разным мирам. Их нельзя выстроить в одну историческую цепочку. Но рядом с различиями остаётся одна деталь, которую трудно не заметить. Самого наблюдения за телом нигде не хватает. Семя может объяснить происхождение тела, кровь может объяснить его материю, место может определить связь человека с его землёй. Но каждый раз остаётся ещё что-то, что приходится называть отдельным словом: духом, началом, силой, связью.

И это «что-то» меняет сам вопрос. Речь идёт уже не только о том, как возникает новый организм. Если дух приходит извне, откуда он приходит? Если он существует прежде тела, где находится до рождения? Если ребёнок связан с определённым местом ещё до того, как появляется на свет, что именно происходит между этим местом и женщиной, которая становится его

матерью? Письменные традиции отвечают на эти вопросы по-разному, иногда очень подробно, иногда оставляя их почти без объяснения.

А затем вопрос можно отодвинуть ещё дальше. Что было до первого человека, до первого рода, до той человеческой линии, внутри которой вообще стало возможным рождение ребёнка? Здесь тело уже перестаёт быть единственным началом, которое можно рассматривать. В рассказах о происхождении самого человека появляется другой материал, гораздо старше письменных медицинских описаний и гораздо ближе к тому, из чего человек каждый день делал свою жизнь, — к почве, глине, земле.

Глава 4. Земля как мать

Человек, вылепленный из глины

Глина кажется почти слишком простым материалом для рассказа о происхождении человека. Её можно взять в руки, размять, добавить воды, придать форму. Пока она влажная, форма меняется от одного прикосновения; высохнув, она сохраняет то, что в неё вложили. Человек, который каждый день видел землю под ногами, выращивал на ней пищу, хоронил в ней умерших и работал с глиной, вполне мог представить себе создание человеческого тела именно так. В этом образе есть что-то очень буквальное: тело сначала существует как замысел, затем получает форму, а жизнь появляется уже после.

Один из древнейших известных нам вариантов такого рассказа сохранился в месопотамской традиции. В шумерском мифе о споре Энки и Нинмах боги устают выполнять тяжёлую работу и решают создать существ, которые смогут трудиться вместо них. Нинмах, богиня-мать, берёт глину из первичных вод и лепит людей. Энки участвует в дальнейшем устройстве созданных существ, определяя их судьбу. В «Атрахасисе» этот мотив становится ещё более буквальным: Нинту, которую называют также Мами, смешивает глину с плотью и кровью убитого бога Гешту-Э. В его крови содержится то, что связано с разумением, поэтому человек получает из этой смеси не только тело. Земля становится основой, но человеческое в человеке связано ещё с тем, что было взято от божества.

Египетский Хнум делает почти то же самое, только его работа происходит не однажды в начале мира. Бога с головой барана изображали за гончарным кругом, где он формирует из нильского ила тело будущего ребёнка. В некоторых храмовых представлениях Хнум выступает именно как создатель человеческого тела, после чего ребёнок продолжает развиваться в утробе женщины. Здесь меняется сама перспектива. Человека можно представить созданным когда-то давно, но можно и видеть в каждом рождении повторение первоначального творения. Каждый новый ребёнок снова проходит через руки гончара.

Библейская история об Адаме возвращает нас к земле уже в другом контексте. Во второй главе Книги Бытия Бог создаёт человека из праха земного и вдыхает в него жизнь. Имя Адам традиционно связывают с древнееврейским адамахом, землёй или почвой. В дальнейшем библейские тексты неоднократно возвращаются к образу праха. В книге Иова человек вспоминает о том, что был взят из земли; в псалмах и пророческой литературе прах становится обозначением человеческой смертности. Ранние христианские авторы тоже обращались к этой связи, когда говорили о человеческом происхождении и возвращении тела в землю. Особенно интересно само устройство рассказа: земля появляется в начале человеческой истории и снова возникает там, где эта история заканчивается.

У греков человека тоже могли представить как созданного из земли и воды. В одной из версий, которую передаёт Псевдо-Аполлодор, Прометей лепит первых людей из земли и воды. С этим преданием связывали и место возле Панопея в Фокиде, где, по позднейшему рассказу, ещё показывали остатки глины от работы титана. В другом сюжете Гефест создаёт из глины Пандору. Есть ещё одна деталь, которую нет необходимости специально объяснять: форма сама по себе ещё не равна жизни. Человеческое тело можно вылепить, но для того, чтобы перед нами появился человек, требуется нечто, что эту форму оживит.

Похожий образ появляется далеко от Средиземноморья. В китайской традиции Нюйва лепит людей из жёлтой земли, оживляет их, а затем создаёт возможность для дальнейшего рождения людей. У йоруба с созданием человеческого тела из глины связан Обатала. В андских преданиях Виракоча в одном из вариантов творения создаёт людей из камня и глины. Эти истории нельзя свести к одному сюжету. Они принадлежат разным религиозным системам и возникали в обществах, между которыми не было необходимого контакта.

Сходство здесь скорее становится вопросом, чем доказательством родства. Человек в самых разных местах сталкивался с одними и теми же свойствами земли. Из неё росла пища. В неё помещали умерших. Глина поддавалась рукам и превращалась в сосуд, фигурку, кирпич, человеческое изображение.

Но в библейском рассказе есть одна деталь, которая заставляет вернуться к началу главы. Бог лепит тело из праха, а жизнь приходит с дыханием. В месопотамском «Атрахасисе» в глину добавляется кровь божества. У Хнума человеческое тело возникает на гончарном круге, но продолжает свой путь в женской утробе. Земля почти нигде не действует совершенно одна. Она даёт материал, из которого может возникнуть тело, однако между телом и жизнью остаётся пространство, которое разные традиции заполняют по-разному.

И здесь рядом с землёй впервые оказывается не только начало, но и конец человеческого существования. Мы уже видели погребение тела в земле. Теперь встречаем рассказы о том, что само человеческое тело когда-то было сделано из неё. Между этими двумя наблюдениями нет необходимости сразу строить единую теорию. Достаточно пока оставить их рядом: человек ложится в ту землю, из которой, согласно древнему рассказу, когда-то был создан.

Земля оказывается редким образом, в котором начало и конец жизни могут существовать одновременно. Из неё растёт то, чем человек питается, и в неё возвращается тело после смерти. Это ещё не доказывает представления о земле как о буквальной Матери, но объясняет устойчивость такого образа: земля может быть одновременно тем, из чего жизнь возникает, и тем, что принимает её обратно.

А дальше становится важен уже не материал, а другой вопрос: кто именно принимает человека обратно, когда его тело возвращается в землю, если сама земля в мифе оказывается тем же началом, из которого он когда-то пришёл?

ЧАСТЬ II. ТА, КОТОРАЯ РОЖДАЕТ И ПРИНИМАЕТ

Глава 1. Ось: Кали

Там, где рождение и смерть — одно место, а не два

На кремационной площадке ночь выглядит иначе, чем в обычной жизни. Здесь почти нет того, за что человек привык держаться глазами: нет домов, закрытых окон, привычного движения улиц, вещей, которые ещё сохраняют форму и напоминают о том, кому принадлежали. Есть огонь, дым, запах горящего дерева, пепел и тело, которое постепенно перестаёт быть тем, чем было ещё несколько часов назад. В бенгальской традиции пространством Кали становится именно смашан — место кремации, а не дворец, сад или небесный чертог. Для культуры, которая обращается к богине как к Матери, само это соседство выглядит почти вызывающе: та, кто даёт жизнь, оказывается связана с местом, где жизнь в привычной форме заканчивается.

Кали вообще трудно удержать в одном определении. Её называют богиней времени, смерти, разрушения, тёмной силой, Великой Матерью; в шактийской и тантрической традиции её образ складывается из нескольких функций и смыслов, которые современному человеку хочется развести по разным категориям. Она страшна и одновременно матерински близка, связана с разрушением и освобождением, изображается среди черепов и отсечённых голов и при этом обращается к своим почитателям как Мать. В храмовой традиции Дакшинешвара её образ особенно ясно соединяет эти противоположности: четыре руки, оружие и отсечённая голова с одной стороны, жесты, снимающие страх и дарующие благословение, с другой. В таком изображении сама богиня словно не выбирает между двумя сторонами существования. Они уже находятся рядом.

История Рактабиджи показывает эту логику ещё жёстче. В «Девы-махатмье» каждый раз, когда кровь демона падает на землю, из каждой капли возникает новый Рактабиджа. Обычная стратегия уничтожения здесь перестаёт работать: удар рождает новое тело, новая рана увеличивает количество врагов. Кали появляется в тот момент, когда сам способ борьбы должен измениться. Она пьёт кровь прежде, чем та достигает земли, и тем самым прекращает размножение демона. В этой сцене есть важная для нашей темы деталь: кровь, которая обычно воспринимается как знак ранения и смерти, становится одновременно источником нового рождения. Чтобы остановить этот бесконечный процесс, Кали не отталкивает кровь от себя, а принимает её в себя.

В «Девы-махатмье» это история о победе богини над демонической силой. Позднейшие шактийские и тантрические традиции связывают Кали с временем, смертью, разрушением привязанностей и освобождением. Для этой книги важен ещё один слой: Кали не просто уничтожает то, что должно умереть. Она принимает разрушение внутрь себя и не позволяет ему бесконечно воспроизводиться.

Отсюда становится понятнее и её связь со Смашане (место кремации). Крематорий — это место, где особенно трудно поддерживать иллюзию устойчивости формы. Тело, имя, положение, возраст, красота, социальные различия, всё то, что при жизни помогает человеку ощущать себя отдельным и определённым, здесь оказывается перед огнём и постепенно исчезает. В бенгальском шактизме кремационная площадка становится не просто местом смерти, а пространством встречи с Кали — богиней, связанной одновременно с жизнью, смертью и освобождением. Для нас это особенно существенно: место смерти оказывается её местом, а сама смерть не выносится за пределы образа Матери. Она включена в него.

Крематорий разрушает не только тело. В символическом смысле он ставит под вопрос всё, что при жизни удерживает человека в ощущении отдельности: имя, положение, образ себя,

различия между «мной» и «другими». Перед огнём человек остаётся без большинства этих определений. Поэтому встреча с Матерью в образе Кали оказывается двойственной. Та, кто принимает умершего, одновременно уничтожает ту форму, в которой он привык узнавать себя.

В Кали особенно трудно провести границу между той, кто даёт жизнь, и той, кто разрушает её. В других мифах эти функции могут оказаться разведены между разными богами или фигурами. Здесь они остаются рядом. Поэтому страх перед Кали может быть связан не только с образом смерти. Пугает сама возможность, что сила, которой жизнь обязана своим появлением, способна оказаться той же силой, к которой жизнь однажды вернётся.

Было бы, впрочем, слишком просто сказать, что Кали — «богиня смерти». Такое определение оставляет за пределами именно то, что делает её важной для этой книги. В традиции она не является отдельным персонажем, пришедшим забрать то, что уже завершилось. Её образ устроен сложнее: та же сила, которая связана с разрушением, связана с жизнью и с сохранением мира. В текстах и интерпретациях, связанных с Рамакришной, Кали предстаёт как Божественная Мать, в которой соединяются противоположности; её называют и создательницей, и сохраняющей, и уничтожающей силой. В таком религиозном языке речь идёт уже не о трёх разных божествах и даже не о последовательных стадиях, а о разных проявлениях одной реальности.

Именно поэтому так важен образ Кали в храме, где её можно увидеть стоящей на распростёртом теле Шивы. Внешне это одна из самых узнаваемых сцен индийской иконографии, но внутри традиции она имеет несколько уровней толкования. Шива лежит неподвижно, Кали движется; он связан с абсолютным сознанием, она с активной силой. В этом соединении нет необходимости выбирать, кто из них «жизнь», а кто «смерть». Перед нами скорее встреча неподвижности и силы, формы и энергии, сознания и действия. А в некоторых тантрических прочтениях кремационная площадка, тело, пепел и смерть становятся именно теми обстоятельствами, через которые человек сталкивается с тем, что обычно предпочитает не видеть.

Есть в истории Кали и другой, менее очевидный для западного взгляда поворот. Её страшный образ часто пытались объяснить как проявление жестокости, примитивности или культа смерти. Но внутри живой традиции то, что может казаться страшным, не требует оправдания. Кали остаётся Матерью именно в своей страшной форме. Рамакришна, служивший Кали в Дакшинешваре, обращался к ней как к Матери, а позднее Вивекананда сделал образ Кали одним из центральных в собственном религиозном мышлении. В его текстах она становится образом тотальности, в которой создание и разрушение, жизнь и смерть, удовольствие и страдание не уничтожают друг друга, а принадлежат одному целому. Его знаменитое обращение к Кали «Мать Кали» было написано значительно позднее того периода, к которому иногда ошибочно относят отдельные высказывания о его ранней встрече с богиней; поэтому важно не приписывать ему задним числом формулировки, которых мы не можем уверенно датировать.

Есть ещё одна сцена, которая помогает понять, почему этот образ оказался настолько важен для самого Рамакришны. В традиции Дакшинешвара сохранилось описание его внутреннего обращения к Кали как к живому присутствию, а не к отвлечённому понятию. Для него Мать могла быть одновременно ужасной и милосердной, той, кто разрушает, и той, кто ведёт к освобождению. В этой системе координат смерть не становится нарушением материнской функции. Мать не заканчивается там, где заканчивается жизнь ребёнка. Она присутствует и в самом переходе, который человеческое сознание переживает как потерю.

Если смотреть на Кали глазами нашего исследования, постепенно проявляется конструкция, которая сначала кажется почти невозможной для современного сознания. Мы привыкли разделять функции: рождение относится к матери, сохранение жизни — к заботе, болезнь и смерть — к врачу или судьбе, похороны — к семье и ритуалу. Даже когда речь идёт о религии, нам естественно искать отдельных персонажей для разных задач. Кали сопротивляется такому разделению. В ней рядом оказываются начало и конец, питание и уничтожение, материнская защита и встреча с тем, чего человек боится больше всего.

Кали нужна нам не как доказательство универсального закона, а как первая точка наблюдения, в которой эта связь видна особенно отчётливо. Дальше книга сама покажет, что в других традициях она устроена иначе.

Начиная эту книгу, я сама хотела найти больше, чем в итоге нашла. Мне представлялось, что должна существовать одна богиня, рождающая и забирающая жизнь, от которой можно вести родословную Кали, Инанны, Деметры, Исиды и остальных фигур этой книги. Я не первая, кого эта мысль притягивала, и не первая, кому не удалось её подтвердить. Здесь для меня остаются рядом три вещи: личная вера в то, что рождение и смерть могли когда-то мыслиться как единая сила; психологический образ Великой Матери, который описывали Юнг и Нойман; и исторические свидетельства, которые далеко не всегда позволяют восстановить такую связь.

Она даёт жизнь. Она хранит жизнь. Она принимает обратно.

В Кали эти три движения ещё не разошлись. Они помещены в один образ, в одно тело богини, в одно пространство символов, где рядом существуют Мать и смерть, кровь и рождение, тело и пепел. Поэтому начинать с неё важно не потому, что индийская традиция якобы хранит какой-то самый древний или первоначальный вариант представления о смерти. У нас нет оснований делать такое утверждение. Кали важна потому, что в её образе особенно ясно видно то, что дальше начнёт меняться: единая сила постепенно будет разделяться, разные её стороны получают собственные лица, собственные царства и собственные истории.

В Месопотамии мы встретим двух богинь, между которыми уже пролегает граница. Одна связана с небом, любовью, плодородием, царской властью и жизнью; другая властвует там, куда уходят умершие. Они не будут одной богиней, и мы не станем утверждать, что когда-то исторически были одной. Но то, что в Кали было собрано в одном образе, там окажется разделено между двумя женщинами. И однажды одна из них сама спустится к другой — туда, где заканчивается жизнь и начинается царство Эрешкигаль.

Кали была первым образом, в котором смерть оказалась рядом с рождением, не скрывая противоречия. Она принадлежит пространству кремации, связана с разрушением и одновременно является проявлением Шакти, той силы, через которую в индуистской традиции может мыслиться сама энергия существования. В её образе смерть не вынесена за пределы жизни. Она включена в ту же космическую силу, которая создаёт, поддерживает и изменяет мир.

После разговора о смерти как о самостоятельном событии этот образ становится сложнее. Кали может принимать умершего в мифологическом и ритуальном пространстве, но сама смерть никого не принимает. У неё нет лица, имени и намерения. Человек может приписать ей образ, поставить перед ней изображение, принести ей тело или пепел, однако сама граница между жизнью и смертью остаётся безличной.

Может быть, поэтому образ Кали так долго удерживает внимание. Он соединяет в одной фигуре то, что в обычном опыте хочется разделить: появление и исчезновение, материнскую силу и разрушение, начало и конец. Но за этой фигурой всё равно остаётся сама смерть, которую никакой образ до конца не объясняет.

Глава 2. Богиня, разделённая надвое

Инанна и Эрешкигаль

У Кали рождение и смерть ещё находятся в одном теле. В Месопотамии между ними уже появляется граница, и по разные стороны этой границы оказываются две женщины, две сестры, две богини. Наверху — Инанна, связанная с любовью, плодородием, сексуальностью, войной и царской властью, с тем, что стремится к проявлению, движется, соединяется и рождает новые формы. Внизу — Эрешкигаль, владычица Великой Земли, царица страны мёртвых, куда человек отправляется независимо от того, кем он был при жизни и какой властью обладал наверху. Если смотреть на них только как на персонажей отдельного мифа, всё выглядит довольно ясно: одна принадлежит жизни, другая — смерти, одна движется между мирами, другая остаётся в своём царстве. Но чем дольше читаешь этот миф, тем труднее сохранить такое простое разделение, потому что граница между ними оказывается гораздо более проницаемой, чем кажется сначала.

Инанна сама решает спуститься к сестре. Текст говорит, что она отправляется присутствовать при погребальном обряде по Гугаланне, мужу Эрешкигаль, однако это объяснение оставляет больше вопросов, чем ответов. Почему царице Неба необходимо лично идти туда, где правит её сестра? Почему перед этим она отдаёт Ниншубур подробные распоряжения на случай, если не вернётся? Ей велено ждать три дня и три ночи, а затем бить в барабан, оплакивать Инанну перед богами и обращаться за помощью сначала к Энлилю, потом к Нанне и, если они откажут, к Энки. Само наличие этих распоряжений заставляет предположить, что Инанна знает о возможной опасности, хотя текст не объясняет, откуда это знание у неё. Она не отправляется туда беспечно, как богиня, уверенная, что её статус защитит её в любом мире; напротив, ещё до начала путешествия она оставляет наверху человека, который должен позаботиться о её возвращении.

Перед спуском Инанна надевает свои знаки власти: корону, украшения, нагрудник, кольцо, жезл и мерную линию, царское одеяние. Это не просто набор драгоценностей, которые богиня решила взять с собой в дорогу. Каждый предмет принадлежит её миру и сообщает окружающим, кто перед ними. Пока Инанна находится наверху, ей не нужно объяснять своё положение: её власть видна. Её узнают по тому, что она носит, по тому, как выглядит её тело, по предметам, которые сопровождают её. Но подземный мир устроен иначе. Там эти знаки ничего не значат, и Инанне предстоит узнать это постепенно, проходя через семь ворот.

У каждых ворот с неё снимают часть одежды или один из атрибутов. Она спрашивает, почему это происходит, и каждый раз получает один и тот же ответ: таков закон подземного мира. Она продолжает идти, хотя с каждым шагом становится всё меньше той Инанны, которую знали наверху. Сначала исчезает корона, затем украшения, затем нагрудник, кольцо, жезл и другие знаки власти, а у последних ворот с неё снимают одежду. К тому моменту, когда она оказывается перед Эрешкигаль, на ней уже нет ничего, что могло бы напомнить о её положении наверху. Царица Неба приходит в царство мёртвых без короны, без власти, без украшений, без одежды, и здесь важно не столько само унижение, сколько изменение языка, на котором её больше нельзя прочесть. Подземный мир не признаёт тех знаков, которыми живой мир определяет человека. Всё, что можно было назвать, измерить и предъявить как доказательство статуса, остаётся за воротами.

Эрешкигаль смотрит на сестру и выносит ей смертный приговор. Инанна умирает, а её тело подвешивают на крюк. В этом месте история становится почти физической: богиня, которая наверху связана с жизнью, желанием, плодородием и движением, оказывается неподвижным телом в царстве своей сестры. Но именно здесь миф становится гораздо сложнее обычного рассказа о победе смерти над жизнью, потому что пока Инанна висит мёртвой в подземном

мире, сама Эрешкигаль переживает состояние, которое трудно назвать просто властью над умершей сестрой. Она стонет от боли, и стонет не один раз: нутро, стан, чрево, спина, сердце, печень — боль проходит по телу, будто обходя его целиком. Это звучит как телесное страдание женщины, переживающей родовые муки, хотя Эрешкигаль находится в царстве мёртвых, рядом с трупом той, которую только что приказала убить.

И здесь происходит одна из самых странных сцен всего мифа. Посланцы Энки, две бесполые фигуры, созданные им, чтобы пройти в подземный мир и остаться незамеченными, приходят просить тело Инанны — но не сразу. Сначала они находят Эрешкигаль без покрывала, с обнажённой грудью, с волосами, разметавшимися, как лук-порей, и не пытаются объяснить ей её собственную боль и не предлагают утешения. Они просто повторяют её стоны, меняя только притяжательное местоимение: там, где она говорит о своём нутре, своём стане, своём сердце, они отвечают о её нутре, её стане, её сердце. Они не спорят с болью и не требуют, чтобы она прекратилась. Они отражают её — слово в слово, кроме одного слова, — и только после этого Эрешкигаль, тронутая тем, что её боль наконец кем-то узнана, спрашивает, что дать им в награду, и соглашается отдать тело сестры. Они окропляют его травой жизни и водой жизни, которые дал им Энки, и Инанна встаёт. В этот момент смерть становится неожиданно похожей на рождение: царица подземного мира сама переживает боль тела, а из её царства выходит та, чьё тело уже стало мёртвым.

Но подземный мир не отдаёт своих без платы, и закон, который здесь действует, не делает исключения даже для той, кого простили и вернули к жизни: тот, кто однажды спустился, не выходит бесплатно, и если Инанна хочет остаться среди живых, она обязана оставить взамен себя кого-то другого. Демоны подземного мира, галла, поднимаются вместе с ней — не для того, чтобы охранять её на обратном пути, а чтобы проследить, что долг будет уплачен. По дороге в свой город она встречает тех, кто был предан ей при жизни: они сидят в пыли, в разодранных одеждах, оплакивая её исчезновение, и всякий раз, когда демоны тянутся забрать одного из них, она не позволяет, — пока не доходит до собственного дворца в Уруке и не видит на троне Думузи, своего мужа, в сияющих одеждах, не тронутого трауром, как будто для него ничего не изменилось за то время, что она была мертва. Она смотрит на него тем же взглядом, каким на неё саму смотрела Эрешкигаль, и называет демонам его имя.

Думузи бежит, умоляет Уту, бога солнца и своего родственника, превратить его в змею или в газель, чтобы ускользнуть от преследователей, и на время ему это удаётся, но галла находят его снова и снова, потому что от закона подземного мира невозможно скрыться дольше отведённого срока. Его сестра Гештинанна, узнав о том, что происходит, не убегает и не пытается его спрятать: она ищет его по всей стране, оплакивает вслух там, где он не может её услышать, и в конце концов сама приходит туда, где решается его судьба, предлагая разделить с ним то, что иначе досталось бы ему одному. Инанна, услышав это, не отменяет приговор и не удваивает наказание, а делит его: полгода в подземном мире проводит Думузи, полгода — Гештинанна, и так раз за разом, без окончательного разрешения, потому что в этом мифе смерть никогда не закрывается одной дверью навсегда.

То, что в образе Кали соединено, здесь словно разделяется. Инанна принадлежит миру движения, плодородия, власти и желания; Эрешкигаль властвует там, где эти свойства больше не действуют. Называть их двумя сторонами одной богини было бы слишком смелой реконструкцией, но само соседство двух сестёр заставляет заметить одну повторяющуюся тему: рожающее и поглощающее не всегда существуют в одной фигуре. Иногда культура разводит их по разные стороны границы.

То, что миф показывает как единичную сцену — стоны Эрешкигаль, похожие на родовые муки, в момент смерти сестры, — современная ассириология подтверждает как устойчивую черту самой богини, а не литературную случайность. В научных описаниях месопотамского пантеона Эрешкигаль характеризуется не только как владычица смерти: её связывают также

с рождением, и она предстаёт одновременно как мать-земля и как дева. Само её имя — «Госпожа Великой Земли» — уже держит в себе то, что миф показывает через боль: земля, которая принимает мёртвых, оказывается той же землёй, что рождает живых. Схожая нерасчленённость встречается и в более раннем пласте той же традиции: богиня Намму, которую древние списки богов называют «матерью, родившей небо и землю», не имеет засвидетельствованного мужа — учёные описывают это первое порождение как бесполое, — а её роль позднее перенимает Тиамат, чьё убитое тело становится веществом самого мира. Ни одна из этих фигур не тождественна Эрешкигаль, и линию прямого происхождения между ними провести нельзя. Но кое-что общее всё же заметно: в самом раннем доступном нам слое месопотамской традиции рождение и смерть ещё не были до конца разведены по разным именам — прежде чем более поздние тексты и более поздние боги их всё-таки разделят. Это не выстраивает родословную, а остаётся тем, чем является, — одним ранним текстовым пластом, который стоит иметь в виду, не более того.

У Кали жизнь и разрушение принадлежат одному образу. У Инанны и Эрешкигаль они уже разделены между двумя фигурами. Но именно в момент смерти одной сестры другая переживает боль, похожую на родовую, а возвращение Инанны требует новой смерти. Возможно, перед нами не две совершенно разные силы, а одна женская сила, разделённая мифом на две фигуры. Не утверждение. Не «архетип». Наблюдение.

К моменту встречи с Эрешкигаль от прежней Инанны почти ничего не осталось. Сначала исчезает положение, потом имущество, социальное имя, а затем и тело перестаёт быть тем, которое узнавали близкие. Если снять всё это, остаётся ли кто-то, кого всё ещё можно назвать тем же человеком?

Инанна возвращается — но возвращение имеет цену и не восстанавливает прежнее состояние.

Глава 3. Богиня, разделённая на мать и дочь

Деметра и Персефона

У Инанны и Эрешкигаль жизнь и смерть распределены между двумя женщинами, равными по силе и всё же принадлежащими разным мирам: наверху Инанна, внизу Эрешкигаль, и одна приходит к другой через семь ворот, теряя по дороге всё, что определяло её положение среди живых. У Деметры и Персефоны граница проходит иначе: здесь разделены не два царства и не две независимые богини, а мать и дочь, одна из которых когда-то выносила другую и дала ей жизнь, а теперь остаётся наверху, когда дочь уходит туда, откуда возвращение уже не будет полным. Деметра сама связана с той частью мира, которая кормит живых: она богиня зерна, урожая, плодородия, той силы, благодаря которой семя оказывается в земле и снова становится пищей. Персефона в начале мифа ещё принадлежит этому миру без всякой оговорки — молодая девушка, собирающая цветы вместе с другими дочерьми богов, и ничто в её поведении не указывает на то, что через несколько мгновений она окажется в царстве мёртвых.

На лугу среди роз, шафрана, фиалок, ирисов и гиацинтов растёт нарцисс, необыкновенный цветок со ста головками на одном стебле, чей аромат чувствуют небо, земля и море; Земля вырастила его по воле Зевса, чтобы он стал приманкой для девушки. Когда Персефона наклоняется к цветку, земля под ней разверзается, и из глубины появляется Аид, Владыка Многих, на золотой колеснице; он хватается её и уносит с собой. Она кричит и зовёт отца, но Зевс не приходит — её слышат только Геката и Гелиос, которые видят или слышат происходящее и не вмешиваются, а позже Гелиос расскажет Деметре, что похищение случилось с согласия самого Зевса: дочь отдали Аиду в жёны, и мать не участвовала в этом решении.

Деметра узнаёт о случившемся не сразу. Девять дней она ходит по земле с факелами в руках, не пробуя амброзии и нектара, не омывая тела, — она ищет дочь, но одновременно словно выходит из собственного божественного порядка. На десятый день Геката сообщает, что слышала крик Персефоны, а Гелиос называет имя похитителя и раскрывает решение Зевса. После этого Деметра не возвращается на Олимп: она приходит к людям, меняет свой облик, становясь похожей на старуху, и в Элевсине садится у колодца, где её замечают дочери царя Келея; они приводят незнакомку в дом, и Деметра получает место кормилицы при младшем сыне царицы Метанеры, Демофонте.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.