

Российский государственный педагогический университет
им. А. И. Герцена
Петербургский институт иудаики

ДЕВЯТАЯ МЕЖДУНАРОДНАЯ ЛЕТНЯЯ ШКОЛА ПО РУССКОЙ ЛИТЕРАТУРЕ

статьи и материалы

Цвелодубово Ленинградской области
2013

Владимир Емельянов

Богиня Иштар в русской поэзии начала XX века

The purpose of this paper is an overview of Russian poems of the early 20th century, which is referred to the Assyrian-Babylonian goddess Ishtar, and identification of historical and literary sources of these poems.

Key words: Russian poetry, the Silver Age, religion of Ancient Mesopotamia, Ishtar.

Задачей статьи является обзор русских стихотворений в начале 20 века, который относится к ассиро-вавилонской богине Иштар, выявление исторических и литературных источников этих стихов.

Ключевые слова: Русская поэзия, Серебряный век, религия Древней Месопотамии, Иштар.

В русской поэзии Серебряного века почти невозможно обнаружить образы богов древней Месопотамии. Либо они называются идолами, либо вовсе игнорируются. На первый план выходят цари и города, храмы и культы упоминаются крайне редко. Исключением из этого печального правила является богиня любовной и воинской страсти, которую шумеры называли Инанна (от (n) in-an-na «госпожа неба», имя-эпитет планеты Венера), а аккадцы — Иштар. В ветхозаветных текстах она называется западносемитским именем Ашторет (греч. Астарта), в персидских текстах — Истар. Русская поэзия знает ее под именами Астарта, Истар, Истара, Иштар. В некоторых случаях вместе с Иштар упоминается и ее супруг Таммуз (шумер. Думузи) — бог плодородия, которого в середине лета оплакивали на древнем Ближнем Востоке.

Впервые Астарта появляется в поэмах В. Я. Брюсова «Аганат. Финикийский рассказ» (1898) [2, с. 240–245] и «Во храме Бэла» (1903) [2, с. 362–366]. Начало этого замысла можно увидеть в дневниковой записи студенческой поры. В декабре 1897 года Брюсов увлекался ассирийской культурой, о чем свидетельствует запись фабулы ненаписанного рассказа, обнаруженная А. Л. Соболевым¹ в записной тетради поэта:

¹ Благодарю Александра Львовича Соболева за критическое прочтение статьи и вне-сенные дополнения, отраженные, преимущественно, в примечаниях.

«В этот день Аганатис должна была принести свою девственность в жертву богине. Ибо ей бы<ло> уже 14 лет. Аганатис одели в пышное пурпуровое платье; ее [браслеты] запястья были из золота и звенели при движениях; серьги ее были из цельного алмаза.

С толпой рабынь она прошла по улицам в храм [Иштар-Мелит] Мелитты.....

<...>

Юноша в ассирийской одежде первый остан<о>в<ился> перед ней. Он был тоже красив, тоже богато одет» (Брюсов В. Я. Записная тетрадь. Декабрь 1897).[16, л. 1].

Аганатис — греческое мужское имя, которое Брюсов впоследствии переделает в Аганат, чтобы оно звучало по-семитски [2, с. 603]. Мелитта — греческое (через аккадское Муллиссу) произношение имени Нинлиль — богини-супруги Энлиля, называвшегося в I тыс. до н. э. Бэлом. В Ассирии Муллиссу считалась супругой Ашшура. Следовательно, речь идет о священном браке в главном храме Ашшура — Эшарре. Указание на возраст девочки произвольно: мы не имеем сведений о возрасте жриц-энтум, предназначенных для священного брака. Скорее всего, поэт воскрешает в памяти эпизоды своего общения с малолетними проститутками².

В поэме о храме Бэла довольно много исторических ошибок и несообразностей. Именем Бэл («Господин») могли называть Энлиля, Ашшура или Мардука, но не бога Солнца Шамаша. Следовательно, жрец Солнца не мог быть партнером жрицы-энтум в храме главного бога Ассирии. Далее, весеннее половодье воспринималось жителями Месопотамии как благодать, идущая от Энлиля, а вовсе не как стихийное бедствие. Брюсов же явно уравнивал его с потопом. Девушка древ-

² М. А. Волошин весьма выразительно пишет об этом в своих воспоминаниях: «Вся юность Валерия Брюсова прошла перед дверьми Публичного Дома <...> Но Брюсов недолго останавливается на этой ступени. Скоро сквозь Цветной бульвар он начинает прозревать римскую Субурру и Священную проституцию древней Финикии, и впоследствии из этого корня вырастут его совершенные и сдержанные поэмы «Аганатис», «Город Женщин» и, наконец, его Афродита в публичном доме («Stephanos»). Но основные черты этих ранних впечатлений пребудут в творчестве Брюсова до конца. Он не перейдет на высшую ступень по отношению к женщине и к любви. Женщина останется для него навсегда проституткой (Священной жрицей), а любовь судорогой сладострастия (Ложем пытки). Но, не подымаясь вверх, он бесконечно углубит эти явления жизни и свяжет их с биением мировой жизни» [4, с. 410–411].

ней Месопотамии не могла праздновать тринадцатый праздник весны, поскольку древние люди до персов и мидийцев не праздновали свои дни рождения, а весенний Новый год (акиту) был храмовым, а не семейным празднеством, и домашних культов не касался. «Бэл-Ассур» Брюсова более всего напоминает гневных богов Яхве и Баала (Ваала), о которых повествуют книги Ветхого Завета. Он требует себе двенадцатую долю урожая и девушку, через связь с которой дарует людям прощение. Ничего подобного не существовало в Ассирии и Вавилонии. Сам сюжет стихотворения также может быть отнесен к числу поэтических фантазий. В обряде священного брака участвовали только посвященные храму безбрачные жрицы, избравшиеся на пожизненное служение, а вовсе не однократно (и не по причине гнева богов или половодья). Сама процедура брака происходила в присутствии большого количества жрецов и сопровождалась народным праздником. Наконец, жрица всегда знала своего партнера в лицо, потому что им был сам царь, исполнявший ритуальную роль бога. Таким образом, можно сказать, что от всего псевдоисторического флера этой пьесы остаются лишь имена Бэла и Астарты, взятые из текстов Ветхого Завета, да имя Мелитты-Нинлиль, промелькнувшее в черновике замысла. Все остальное — не более, чем попытка передать связь прекрасного юноши с 14-летней девушкой и ее чувства в предвкушении этой связи.

Каков же может быть источник поэмы, если ее текст столь расходится с подлинными вавилонскими реалиями? Скорее всего, это сообщения античных авторов в пересказе Ч. Ломброзо. Как раз в 1897 г. в Харькове был издан перевод книги итальянского психиатра «Женщина преступница и проститутка». Там, в частности, говорится: «Геродот повествует, что в Вавилоне все женщины, в нем родившиеся, должны были по крайней мере хоть один раз в своей жизни явиться в храм Мелитты, чтобы там отдаться какому-нибудь чужеземцу. Они должны были оставаться в этом храме до тех пор, пока кто-нибудь из этих чужеземцев не бросал им на колени известную сумму денег и приглашал их к coitus'у. Деньги, полученные таким путем, считались священными (I, 199)³. В Армении богиней

³ «Самый же позорный обычай у вавилонян вот какой. Каждая вавилонянка однажды в жизни должна садиться в святилище Афродиты и отдаваться [за деньги] чужестранцу. Многие женщины, гордясь своим богатством, считают недостойным смешиваться с [толпой] остальных женщин. Они приезжают в закрытых повозках в сопровождении множества слуг и останавливаются около святилища. Большинство же женщин посту-

проституции почитали Анаис, храм которой напоминал собой храм Мелитты в Вавилоне. Вокруг этого храма находились обширные поля, окруженные высокими стенами, за которыми жили женщины, посвятившие себя этой богине. Вход сюда разрешался одним только чужеземцам. Жрецы и жрицы этого храма избирались из представителей и представительниц самых благородных и знатных фамилий страны, причем продолжительность служения их богине определялась всегда их родными. Уходя оттуда, женщины эти оставляли в пользу храма все, что они заработали, и с успехом выходили замуж, причем женихи их справлялись в храме об их поведении. Девушка, которую посетило наибольшее число иностранцев, считалась самой желанной невестой (Страбон). У финикийцев также существовала гостеприимная и религиозная проституция. По словам Евсевия, у них был обычай отдавать на растление чужеземцам своих дочерей единственно во славу традиций гостеприимства. Храмы, посвященные богине Астарте и находившиеся в Тире, Сидоне и в главных городах Финикии, были местами, где проституция практиковалась в самых широких размахах. Это продолжалось до IV столетия, именно до царствования Константина Великого, который разрушил храмы Астарты и на их местах построил христианские церкви» [13]. Весьма вероятно, что молодой поэт воспользовался именно этим источником⁴.

пает вот как: в священном участке Афродиты сидит множество женщин с повязками из веревочных жгутов на голове. Одни из них приходят, другие уходят. Прямые проходы разделяют по всем направлениям толпу ожидающих женщин. По этим-то ходам ходят чужеземцы и выбирают себе женщин. Сидящая здесь женщина не может возвратиться домой, пока какой-нибудь чужеземец не бросит ей в подол деньги и не соединится с ней за пределами священного участка. Бросив женщине деньги, он должен только сказать: «Призываю тебя на служение богине Милитте!». Милиттой же ассирийцы называют Афродиту. Плата может быть сколь угодно малой. Отказываться брать деньги женщине не дозволено, так как деньги эти священные. Девушка должна идти без отказа за первым человеком, кто бросил ей деньги. После соития, исполнив священный долг богине, она уходит домой и затем уже ни за какие деньги не овладеешь ею вторично. Красавицы и статные девушки скоро уходят домой, а безобразным приходится долго ждать, пока они смогут выполнить обычай. И действительно, иные должны оставаться в святилище даже по три-четыре года. Подобный этому обычай существует также в некоторых местах на Кипре» [5, I 199].

⁴ Празднества Мелитты в изложении античных авторов оказались близки и А. А. Кондрагеву, ответившему Брюсову двумя стихотворениями — «Праздник Милитты» [10, с. 32–34] и «Верховный жрец» [10, с. 89–91].

Гораздо более интересный случай для ассириолога представляет отрывок из поэмы «Аганат. Финикийский рассказ» [2, с. 240–245]. Поэма начата в том же декабре 1897 года, когда задумана история Аганатис и завершено стихотворение «Ассаргадон». Астарта называется там Сидонской и объявляется отблеском Ашеры — «богини похоти и страстных ночей». Следовательно, речь вроде бы должна идти о финикийских культах. Однако поэму предваряет эпитафия из библиотеки Ашшурбанипала, в котором речь идет о двух Иштар: мужская Иштар — восходящая Венера, женская — заходящая. Налицо смешение двух культов — финикийского и ассирийского. Впрочем, поэта это не волнует. Героиня поэмы принесла свою девственность в дар богам после гибели жениха и стала храмовой проституткой⁵. Однако ее жених чудесным образом бежал из плена и воссоединился с ней. Пятая часть поэмы содержит гимн Астарте, весьма близко к тексту передающий ассирийскую молитву богине Иштар:

О, велика богиня всех богинь,
Астарта светлая! ты царствуешь всевластно
Над морем, над землей, над сном пустынь.
Ты видишь все, все пред бессмертной ясно;
Твое желанье — всем мирам завет;
Дрожат и боги — пред тобой, прекрасной!
Когда свершилась эта встреча, свет
Твоей звезды затмился на мгновенье...
Но благодати твоей предела нет.
Решила ты, — исполнено решенье.
И в тот же миг рассеялись года,
Как смутный сон исчезли поколенья,
Восстали вновь из праха города,
Вернулись к солнцу спавшие в могиле,
Все стало вновь как прежде, как тогда.
Все о недавнем, как о сне, забыли.

19 декабря 1897—4 октября 1898

⁵ Интересно, что Брюсов не различает храмовую проститутку и «жрицу страсти», т. е. жрицу бога, это абсолютно разные должности. Жрица живет на храмовом дольстве и занимается довольно большим кругом дел вплоть до создания культовых поэм. Проститутка зарабатывает своим трудом и несет деньги в храм, а взамен получает продуктовые выдачи.

Молюсь тебе, о владычица владычиц, богиня богинь,
Иштар, владычица всех жилищ, наставительница людей,
Ирнини, благородная, величайшая из Игигов!

Могучая царица, имя твое высоко!

Ты одна — светоч Неба и Земли, отважная дочь Сина!

Госпожа моя! Свет твоего величия всех богов затмевает!

Твои прощенья (букв. «возвращенья») великие пусть ко мне устре-
мятся!

[22, с. 75]

Маловероятно, чтобы Брюсов мог ознакомиться с переводом этой молитвы, ведь он вышел только в 1902 году. Тем не менее, он интуитивно точно воспроизводит ее основной пафос — прославление Иштар как верховного божества, царующего над богами, людьми и жилищами, прощающего грехи, возвращая все события к своему началу.

Последнее брюсовское стихотворение на тему Астарты создано в 1905 году. В том же самом году он упоминает Ассаргадона в контексте народного бунта в стихотворении «Довольным», а И. А. Бунин переводит ассирийский миф о потопе [8, с. 20–28]. Оба поэта явно захвачены революционными событиями в России, но понимают их диаметрально противоположно: Брюсов благословляет грядущих гуннов мятежа, Бунин надеется на Слово и Закон, при помощи которых можно будет спастись от захлестнувшего Россию потопа.

ИЗ АДА ИЗВЕДЕННЫЕ

Астарта! Астарта! И ты посмеялась,

В аду нас отметила знаком своим,

И ужасы пыток забылись как малость,

И радость надежд расклубилась как дым.

Одно мне осталось — сближаться, сливаться,

Слипаться устами, как гроздьям висеть,

К святыням касаться рукой святотатца,

Вплетаться всем телом в Гефестову сеть.

Дай бледные руки, где язвы распяты!

Дай бедную грудь, где вонзалось копье!

Края плащаницы хочу целовать я,

Из гроба восставшее тело твое!

Царица желаний, изведшая души
Из бездны Иркаллы на пламенный свет!
Тебе, необорной, мы детски послушны,
И ложе — как храм, и любовь — как обет!
Астарте небесной, предвестнице утра,
Над нами сияющей ночью и днем,
Я — жрец темноглазый, с сестрой темнокудрой,
И ночью и днем воспеваю псалом.
28–30 июля 1905
[2, с. 406]

Стихотворение «Из ада изведенные» ясно показывает, в чем искал спасение Брюсов. Его упование на Астарту как на Христа, сравнение ее страстей в Преисподней со страстями на кресте, отождествление ложа и храма, прославление страстей, вырвавшихся наружу, наконец, касание святынь рукой святотатца — все свидетельствует о желании поэта сделать темные страсти заменой возвышенным и религиозным чувствам⁶. У Брюсова люди наполняются в аду темными страстями — сексуальными и мистико-экстатическими одновременно, страдания приводят их к желанию слиться в оргии, и это якобы сближает их со Христом, и этому автор воспекает псалом. Религиозная глухота Брюсова достигает здесь своего апогея: уравнивание Астарты и Христа означает в богословском контексте уравнивание ханаанейского доиудейского язычества и антропоцентрического монотеизма, физической страсти и духовной любви. В социальном же смысле это, несомненно, означало приятие любого мятежа против установленного порядка, поскольку мятеж и есть проявление адских страстей, идущих от Астарты.

В стихотворениях А. А. Кондратьева образ Иштар (здесь она названа Истар) встречается многократно и входит в общий контекст

⁶ Упоминание Иркаллы свидетельствует о знакомстве Брюсова с одним из европейских переводов аккадского текста «Нисхождение Иштар в Подземный мир», где этот бог Преисподней (изначально Нергал) назван в четвертой строке. Вот что пишет сам Брюсов в комментарии к стихотворению: «По халдейской мифологии, богиня Истар (Астарта) сошла в подземное царство, в жилище Иркаллы, и вывела мертвых к жизни. Истар в то же время богиня любви: ей была посвящена утренняя звезда (Венера)» [2, с. 628]. В аккадском подлиннике Иштар, дочь лунного бога Сина, нисходит в темную и голодную «Страну без возврата», а обратно она выходит уже после временной смерти и суда над ней.

эстетической программы неомифологизма наравне со славянскими божествами и античными поэтами. Но в отношениях Кондратьева с Иштар можно все же увидеть определенное развитие. Все месопотамское поначалу представлялось поэту варварским, диким, первобытным, связанным со стихией огня и с агрессивностью хищных животных.

Я варвар. Мне нравятся яркие краски,
Тиары Мардуковой блеск;
Мне любви покорные женские ласки
И моря таинственный плеск.
Я грохот железной люблю колесницы,
Рыкание рыжего льва,
Бессильные слезы плененной царицы
И первые страсти слова.
Я видеть люблю, как объемлет палаты
Царей побежденных пожар.
Люблю умощенных волос ароматы
И гимны богине Истар.
[11, с. 94]

Здесь воспроизведен набор штампов, идущих еще от ранних символистов, сопоставивших ассирийскую культуру со львом ([1, с. 87–90]; [7, с. 87–88]). Любовь смешивается у поэта с войной вполне в ассирийской традиции. Однако если бы стихотворение представляло собой тест на исключение несовместимого, то из этого набора следовало бы убрать плеск моря: ассирийская цивилизация была речной.

В «Ассирийской песне» Истар предстает уже богиней войны, автор сравнивает движение ее войска с ураганом, а ее глаза со зноем пустыни. То есть, это явно не водный, а огненный ураган. Огненная тема продолжается и в мотиве сожжения пленных, приносимых в жертву Истар. Ни в одном ассирийском тексте информации об этом нет.

Грозной силой под клики военные
Показались враги дерзновенные.
Им навстречу, отваги полны,
Поспешайте, Ассира сыны!
Ведь богиня Истар знойноокая,

В диадеме, с улыбкой жестокою,
Перед нами идет на врагов.
Во главе ассирийских полков.

- —

Много пленных возьмем мы в сражении,
И пойдут они все на сожжение,
Все, кто взяты: и молод, и стар,
— В честь бессмертной богини Истар!
[10, с. 24–25]

В «Сарданапале» Истар предстает владычицей боев, которую изнеженный царь страстно ожидает на своем ложе. Из ее атрибутов перечислены рубиновая тиара и пояс, богиня восседает на двух тиграх (поэт явно прочел об этом в популярном издании, но не видел самих изображений Иштар, восседающей на двух львах).

Вот кубок древний мой. В него я до краев
Душистого вина волью густую влагу
И осушу его. Потом на ложе лягу
И буду ждать Истар, владычицу боев.
Она сойдет ко мне, прекрасна и стройна,
В своей усыпанной рубинами тиаре,
В чудесном поясе, на злобной тигров паре,
И скажет мне, склонясь, с улыбкою она:
К тебе слетела я, могучий властелин,
Из области небес к земному изголовью,
Чтоб, усладясь моей божественной любовью,
Ты гордо низошел во мрак немых долин».
Недаром мне она являлась в вещих снах,
Победы славные заране обещая;
В нездешнем трепете вздымалась грудь нагая,
Усмешка дивная играла на устах.
Истар, зову Тебя! Скорее низойди
На жертву пышную, желанием объята.
На ложе царственном, в куреньях аромата,
Я с кубком жду Тебя. Приди ко мне, приди!..
Как горячо вино! Какой пожар в крови!
Сильнее едкий дым мне застилает очи.

Все гуще, гуще он, предвестник вечной ночи...
Истар... Ты не пришла... Ревь, мой слон, ревь!..

[11, с. 67–69]

В призыве ассирийского царя (за которым скрывается сам поэт) содержится обращение к Истар как сверхбожеству. Подобным образом, через местоимение второго лица, написанного с прописной буквы, обращаются только к Господу Богу. Можно сказать, что в этом стихотворении 1905 года уже есть предпосылки для того понимания Истар, которое сложится у Кондратьева в эмиграции, в 1920 году.

Века протекли без возврата,
Но те же — в глазах твоих синь,
Прически пушистое злато
И контур эламских богинь...
Играли в саду музыканты.
Мне чужд был их песен мотив,
Но так же сгибала свой стан ты
И так же твой шаг был красив,
Как в час, когда пред Издубаром
Предстала ты в виде Иштар,
Богиня, чьим ласковым чарам
Подвластны и молод и стар...
<1920>

[11, с. 292]

Это обращение уже не к конкретной богине Истар, но к образу Вечной Женственности, к блоковской Прекрасной Даме или к Софии Вл. Соловьева⁷. Поэт чтит вечное женское начало мира,

⁷ У самого Блока в письме к Белому от 18 июня 1903 г. есть это сближение Прекрасной Дамы и Астарты: «Вопрос, по-моему, самый существенный, ответ на который может быть не утвердит<ельным> или отрицат<ельным>, а утешительным или неутешительным. Соблазны: Астарта незабвеннее Ее в жизни; Астарта, действительно, «переплетается» вокруг Нее. Не утешительно ли здесь констатир<овать> такой факт: Астарта выражена всего более в двух конечных пунктах человеческого бытия (в широк<ом> смысле, если его выразить прямой): в утонченной половой чувственности и в утонченной головной диалектике (физиологич<еские> центры — головной и спинной мозг). Первое — ясно. Второе подтвержд<ается> примером послесократовских и софистических школ. Она изгоняет ту и другую чувственность. Астарта «подвижна», так что одно претворяет (из вышеуказ<анного>) в другое в один миг. Она — неподвижна. Это — один из главных Ее признаков (если хотите, — символом уже, — может служить разноцветность Астарты и синтезирующая одноцветность Ее). Главным «утешением», однако, является, я думаю, не диалектическое развитие

которое принимает разные облики и имена. У этого начала синие глаза (а в 1905 году Истар была знойноокой), золотые волосы и тонкий стан, как на изображениях богинь Элама. Смягчается здесь и характер богини: из гневной царицы боев и страстной любовницы она превращается в носительницу ласковых чар.

Особняком в поэтическом наследии А. А. Кондратьева стоит переложение нескольких фрагментов из аккадского эпоса о Гильгамеше. Насколько я могу судить, источником этого переложения послужил английский беллетризованный перевод эпоса, выполненный Л. Хемилтоном в 1901 г. [21]. Среди фрагментов есть «Гнев богини Истар» — переложение всех известных тогда кусков VI таблицы эпоса [10, с. 80–83]. Герои сюжета Гильгамеш и Энкиду называются у Кондратьева теми устаревшими именами (Издубар, Эабани), которые были известны западной науке до публикации статьи Т. Пинчеса (1890). Начало и конец фрагмента не совпадают с содержанием оригинального текста: у Хемилтона и Кондратьева Истар после поражения, полученного от Издубара, сходит в Подземный мир.

В царство мрака, печали и тления
Я, богиня. Схожу, темноокая.
За смертельную боль оскорбления
Отомстить порешила жестоко я.

На самом же деле туда отправляется Эабани-Энкиду, приговоренный собранием богов к смерти за убийство Хумбабы и Небесного Быка. Почему же в двух переложениях произошло такое искажение исходного сюжета? Дело в том, что традиция соединения двух историй — победы над Быком Иштар и нисхождения Иштар в мир мертвых — идет от первого издателя эпоса Дж. Смита, который попросту не смог найти окончание таблицы и решил, что последние известные ему строки о Подземном мире имеют отношение к Иштар, а не к Эн-

различия Ее и Астарты, а интуитивное знание о том, сколь различны их дуновения. Это — при мистическом состоянии. Но вопрос столь краеуголен, что необходимо ввести скептицизм. Сначала, переходя к «мистическому скептицизму», можно уловить слияние Ее и Астарты в одно. При полном скептицизме (без мистицизма) остается «незабвенной» одна Астарта, потерявшая свое древнее имя, и вместе — религиозные краски» [14, с. 69].

киду [23, с. 226–251]. Для того, чтобы найти правильное решение этой проблемы, нужно было обнаружить конец шестой и начало седьмой таблиц. Это произошло уже после смерти Смита. Но литераторы, перелагавшие эпос, не читали новейшей ассириологической периодики, и потому продолжали посылать Иштар в мир мертвых после победы Гильгамеша и Энкиду над Быком.

Кондратьевское переложение весьма далеко от подлинника и порой напоминает какую-то историю из славянской древности. Все эти «ракиты», «осоки», «дремучие леса» были бы более уместны в переложении былины. Если же говорить о самой фабуле, то отказ Гильгамеша от брака с Иштар объясняется у Кондратьева любовью героя... к животным (причем как женского, так и мужского пола).

И ответил: «Богиня прекрасная,
Не манит меня тело округлое
Иль трава лобзания страстная,
И не ведаю сладкой тревоги я,
Если пляшут девицы стыдливые:
Мне лишь серны милы круторогие,
Лишь тигрицы да львы черногривые.
Отойди же, дочь Ану всесильного,
И не мучь себя страстию знойною:
Среди Ура, мужами обильного,
Ты найдешь себе пару достойную».

Неясно, вытесняется ли его любовная страсть инстинктом охотника или же Гильгамеш, в самом деле, готов утолять плотское желание со зверями. Вряд ли и сам поэт смог бы ответить на этот вопрос. Услышав такой отказ, Иштар просит отца создать крылатого быка и покарать обидчика суровыми пытками. Однако герои убивают создание Ану (у Кондратьева победитель — только сам Гильгамеш). Проиграв Гильгамешу, Иштар уходит в мир мертвых, для того, чтобы проклясть своего победителя и погубить его всевозможными болезнями. Таким образом, у Кондратьева Иштар мстит герою дважды — сперва при помощи Быка, а затем в царстве Иркаллы.

Внешность Истар в переложении Кондратьева заслуживает особого внимания. Если в цитированном выше стихотворении она назва-

на знойноокой, то здесь уже темноокая. «Обвитая легкою дымкою, озаренная лунным сиянием» — явно блоковские реминисценции, что-то вроде «дыша духами и туманами». У Истар округлое тело, а вся она напоминает лань. Ее поцелуи названы небесными, но ее ласки по-земному страстны. В этих эпитетах проступают следы русского ориентализма, с описаниями восточных красавиц с гибкостью лани и черными глазами, обещающими страсть («нега во взоре»).

К теме Иштар примыкает и «Гимн Таммузу» — очень редкое, непечатанное еще до первого сборника произведение:

В месяц «Странствий Истар»
О кончине печальной твоей,
Царь народов и пастырь вождей,
Мы восплачем, Таммуз...
Как ужасный пожар
Сожигает всю жатву назревшую,
Так сожжен был грозой налетевшею
Твой недолгий союз.
О владыка, Таммуз,
Опьяненный любовью Истар,
Ты скончался под ласками жгучими,
Волосами обвитый пахучими,
И ушел незаметно от уз
Ее пагубных чар.
Ты сомкнул утомленные вежды
И уснул, как дитя,
И не слышишь, как, краем одежды
По камням шелестя,
Жрицы таинств любви благосклонные,
Виноградной струей опьяненные,
Перевиты гирляндами роз,
Дорогими блистая уборами,
В кровь царапая лица и грудь,
Оглашают нестройными хорами
Твой таинственный путь.
Из курильниц струей синеватую
К облакам подымается дым,
И за гробом безмолвным твоим,

Крытым тканью богатою,
Мы толпой, исступленьем объятою,
Со священной песнью спешим.
([9, с. 101–102]; [10, с. 12–13]).

Культ Таммуза в этом стихотворении уподоблен экстагическим культам умирающих божеств Средиземноморья — Атгиса, Адониса, Диониса, а также шиитским культам средневековья. Поклонниками Таммуза являются как женщины, так и мужчины, причем женщины связаны с таинствами любви. Они несут гроб божества, крытый богатой тканью. Все это, разумеется, не более чем плоды фантазии поэта. На древнем Ближнем Востоке Думузи-Таммуза оплакивали только профессиональные плакальщицы — женщины пожилого возраста, не связанные с проституцией; его изображения на три дня выставлялись в храмах для траура, но никаких процессий с ними не существовало. К тому же, на Ближнем Востоке хоронят без гробов. Вместе с тем, следует признать осведомленность А. А. Кондратьева в культуре самой Иштар. Встречая богиню, возвратившуюся из Подземного мира, люди действительно царапали в кровь лицо и грудь (хотя это не было связано с употреблением вина).

В целом можно сказать, что в поэзии Кондратьева у Истар две основные темы. С одной стороны, она вполне конкретная богиня любви и страсти, с другой — одно из воплощений Вечной Женственности, главного идеала символистов⁸.

Вполне традиционно и даже бесцветно подходит к образу Иштар реалист И. А. Бунин:

Истара
Луна, бог Син, ее зарей встречает.
Она свой путь свершает на быке,
Ее тиара звездная венчает,
Стрела и лук лежат в ее руке.

Царица битв, она решает битвы,
Судья царей, она неправым мстит —
И уж ни дым, ни фимиам молитвы
Ее очей тогда не обольстит.

⁸ К сожалению, осталась недоступной статья [17].

Но вот весна. Среди речного пара
Свой бледный лик подъемлет Син, луна —
И как нежна становится Истара!

Откинув лик, до чресл обнажена,
Таинственна и сладостна, как чара,
С какой мольбой ждет страстных ласк она!
<1906–1907>
[3, с. 226–227]

В этом сонете автор явно находится под обаянием ориентализма и никак не высказывает своего отношения к объекту. Им тщательно прописан весь набор общих сведений об Иштар, известный из лекций Г. Масперо и Б. А. Тураева. В частности, Тураев пишет в первом томе «Истории Древнего Востока»:

«Самостоятельной женской богиней пантеона была Иштар (Иштар имя семитическое, этимология сомнительна), объединившая в себе многих древних шумерийских богинь, каковы Нина, Иннина, Анунит и др., а потому в разных местностях носившая различный характер. В Эрехе она считалась дочерью Ану, богиней вечерней звезды — Венеры, покровительницей чувственности; культ ее сопровождался развратными обрядами и оргиями. В Агаде она была богиней утренней звезды... Как планета Венера, она, естественно, была дочерью бога неба, но в то же время, имела отношение и к луне, а потому считалась иногда дочерью Сина и, как богиня яркой и заметной планеты, называлась царицей неба, водительницей звезд — воинств небесных, а затем богиней войны и охоты⁹. В то же время, как богиня любви и женского плодородия, она была и покровительницей материнства, помощницей в родах, виновницей человеческого бытия... Как богиня плодородия, она ежегодно любит юного бога растительности и весны Таммуза (имя шумерийское), Думузи, который ежегодно умирает после

⁹ Эта же связь Иштар с луною фигурирует в стихотворении З. Гиппиус «Богиня»: Что мне делать с тайной лунной?/С тайной неба бледноносней,/С этой музыкой бесструнной,/Со сверкающей пустыней?/Я гляжу в нее — мне мало,/Я люблю — мне не довольно.../Лунный луч язвит, как жало, —/Остро, холодно и больно./Я в лучах блестящевластных/Умираю от бессилья.../Ах, когда б из нитей ясных/Мог соткать я крылья, крылья!/О, Астарта! Я прославлю/Власть твою без лицемерья./Дай мне крылья! Я расправлю/Их сияющие перья (1902).

кратковременного пышного расцвета, под разрушительным действием летних жаров. Иштар оплакивает его и сходит в преисподнюю его разыскивать. Это представление имело чрезвычайное распространение во всем древне-восточном мире, в Вавилонии, кроме того, оно отразилось и на изложении политических событий. Таммуз и Иштар сделались защитниками от нашествий орд, напавших с севера, страны зимы и мрака, и олицетворявших собою силы, враждебные светлым божества плодородия и благоденствия» [18, с. 121].

В следующий раз Иштар (впервые под неискаженным аккадским именем) появляется только в эмигрантском стихотворении М. И. Цветаевой, входящем в цикл, посвященный Б. Л. Пастернаку.

М. Цветаева. Скифские (1923). 3.

От стрел и от чар,
От гнезд и от нор,
Богиня Иштар,
Храни мой шатер:
Братьев, сестер.
Руды моей вар,
Вражды моей чан,
Богиня Иштар,
Храни мой колчан...
(Взял меня — хан!)
Чтоб не жил, кто стар,
Чтоб не жил, кто хвор,
Богиня Иштар,
Храни мой костер:
(Пламень востер!)
Чтоб не жил — кто стар,
Чтоб не жил — кто зол,
Богиня Иштар,
Храни мой котел
(Зарев и смол!)
Чтоб не жил — кто стар,
Чтоб нежил — кто юн!
Богиня Иштар,
Стреми мой табун
В тридевять лун!
[19, с. 166–167]

По форме стихотворение представляет собой заговор, обращенный женщиной-колдуньей к богине, которая хранит зримые атрибуты кочевья — шатер, колчан, котел и костер. Богиня должна охранить женщину от признаков оседлой жизни — гнезда и норы, а также от вражеских притязаний на ее территорию (стрел и чар). Для сознания кочевника характерно и желание смерти для стариков, потому что зажились, и для юношей, потому что лучше умереть героями. Тридевять лун — 27 дней лунного месяца, когда лунный диск виден на небе. Кочевник ориентируется по луне и с суеврным страхом относится к трем дням ее полного исчезновения перед новолунием.

За этим очевидным поэтическим пластом стихотворения проглядывает неочевидный научный. В произведении Цветаевой виден след информации, которую мог сообщить ей ученый. Согласно исследованию К. Б. Егоровой, существуют сведения о публичных лекциях проф. Н. П. Кондакова по древней истории Причерноморья, которые этот знаменитый антиковед и византолог читал в Праге и на которых присутствовала Цветаева¹⁰. Вполне возможно, что именно Кондаков рассказывал о богине Табиты, которую скифы отождествляли с Иштар. Табиты (Ταβίτι) — верховная богиня скифского пантеона. Геродот приписывает ей ведущее место в скифском пантеоне и ставит ей в соответствие греческую богиню Гестию. При перечислении богов, которым поклоняются скифы, Геродот указывает, что Гестию-Табиты они чтут выше всех [5, IV 59]. В другом месте Геродот сообщает, что «если скифы желают принести особо священную клятву, то обычно клянутся царскими Гестиями и ложная клятва такого рода навлекает недуг на скифского царя» [5, IV 68]. В рассказе о скифо-персидской войне Геродот приводит ответ царя Идантирса Дарию, посмевавшему назвать себя его владыкой: «Владыками своими я признаю только Зевса (Папая), моего предка, и Гестию (Табиты), царицу скифов» [5, IV 127].

¹⁰ «Скифская тема» в творчестве Марины Цветаевой и связанный с ней комплекс поэтических образов имеют один внелитературный источник, остававшийся до сих пор вне поля зрения исследователей, обращавшихся к изучению поэзии Цветаевой, — это пражский исторический семинар Н. П. Кондакова. Семинар Кондакова, авторитетного ученого с мировым именем, являлся едва ли не самым известным лекционным курсом, из всех читавшихся в 1920-е гг. на философском факультете Карлова университета» [6, с. 13]. Благодарю Ксению Борисовну Егорову за ценное дополнение и ознакомление автора статьи с ее авторефератом.

Следует привести и данные современной науки, дополняющей сведения, известные Цветаевой. В греческой мифологии Гестия выступает как богиня домашнего очага. Исходя из этого положения, В. И. Абаев выводил скифское имя Таβιτι из др.-иран. *tapa-yati* — «согревательница». По мнению Д. С. Раевского, в древности культ Гестии у греков обнаруживает разительное сходство с почитанием огня у индоиранских народов, прежде всего с ведическим культом Агни. Поэтому верховную богиню скифов он рассматривает как божество огня во всех его проявлениях. В древнеиндийской мифологии фигурирует дочь Солнца — божественная Тапати. Идантирс называет Табити царицей скифов, и Д. С. Раевский полагает, что в этом случае термин «царица» означает сакральную божественную супругу действующего скифского царя. В скифских курганах нередко находят золотые бляшки с изображением сидящей женщины с зеркалом в руке и стоящего рядом с ней молодого скифа с ритонном (кубком для вина). По мнению Раевского, на этих бляшках изображен ритуал посвящения на царство, выраженный в виде сакрального брака скифского царя с богиней огня [15, с. 113–115].

Таким образом, становится ясно, что в своем стихотворении Цветаева заклинает не Иштар, которая была покровительницей оседлого городского населения, а именно Табити-Гестию, героиню повествования Геродота (культ которой мог смешаться у скифов с культом Иштар после VIII в. до н. э.). Иштар была удобна для рифмы и для общего обозначения богини, подвластной женскому колдовству¹¹.

В последний раз в истории Серебряного века мы встречаем Иштар в стихотворении малоизвестного поэта и очень известного в антропософских кругах оккультиста Бориса Лемана (Дикса) (1882-1945) «In aeternum». В этом произведении дан весьма противоречивый образ Иштар и ее супруга Таммуза. Автору известен уже не аккадский, а шумерский текст о нисхождении Инанны в Подземный мир. Сюжет этого текста требуется ему для передачи антитезы бросовской идеи:

¹¹ Впрочем, в письме М. Цветаевой содержится указание на отождествление с Астартой ее самой: «Наталья Николаевна Кульженко, подруга юности Вавочки — «знаменитая киевская красавица», — теперь она просто молодая красивая пышная женщина с нежным цветом лица; живет на свете только благодаря непрерывному лечению искуснейших докторов в России и за границей, в Швейцарии, в высокогорных санаториях. У нее почти нет легких. Она сказала, что я — Астарта Россетти. Только не английская, а русская Астарта — и даже не я сама — а мои глаза, брови, волосы и рот. Я лежала и молчала» [20, с. 103].

Христос не равен Таммузу. Если Таммуз был по сути божеством и не требовал уподобления себе, то Христос — божество, воплощенное в человеческое тело и претерпевшее до своего воскресения те же страдания и ту же смерть, что и любой другой человек. Однако сразу же после констатации этого метафизического неравенства автор неожиданно уподобляет Христа Таммузу. Оказывается, что Христос не погребается в склепе, а уходит в землю, к Плутону, а уйдя — он сообщает планете Земля силу жизни, роста и плодоношения, и переходит затем к богам. Заканчивается стихотворение уже полным отождествлением Христовых страстей со страстями Таммуза, Осириса и Персефоны. То есть, он неожиданно уравнивается с умирающими и воскресающими богами языческого мира, и в этом повороте авторской мысли можно увидеть влияние Фрэзера вкупе с марксистским атеизмом, в эпоху которого поэт заканчивал свой земной путь.

Борис Леман (Дикс)

In aeternum

Так много надо мне сказать сегодня
О том, что видишь там, за гранью жизни,
В которой здесь мы на Земле живем.
Не так уж долго мне осталось жить,
А потому часы и дни считаешь,
Как юношей считал, бывало, годы.
Вот почему так сильно дорожу
Я каждой нашей встречей и упорно
Все к той же теме возвращаюсь вновь.
Ведь все слова земного языка
Так неуклюжи и грубы, и надо
Так много их всегда тебе сказать,
Чтоб стало ясно то, что там, в том мире
Возможно пояснить окраской иль звучаньем
Лишь одного-единственного знака.
Но здесь наш ум бессилён охватить
Безмерность смысла, скрытого в подобном,
Таком простом и тонком начертаньи.
Не сетуй же, мой милый, на меня,
Что речь моя подчас косноязычна,
Сравненья же убоги и просты.

Ты знаешь, что в далеком Вавилоне
Жрецам известна тайна нисхожденья
В аид Иштар, когда она искала
Сошедшего в подземный мир Тамуза
И у своей сестры Эрешкигаль,
Владычицы умерших, выкупала
Его, чтоб снова возвратить земле.

Ты знаешь, что весною всякий год
Там празднуют возврат земле Тамуза,
Владыки всех плодоносящих сил.
Не таково сошествие к Плутону
Христа Спасителя. Тамуз Ему не равен.
Нет, Новый бог, сойдя на землю к нам,
Подобен стал нам, смертным, воплотившись
В такое же, как и у нас всех, тело.
Три года прожил в нем, был распят на кресте
И, умерев в мучениях, к Плутону
Сошел в аид. Но Он туда принес
То, что никто не приносил дотолле.
Здесь в землю с Ним, ей сообщая силу,
Сошло такое человеческое тело,
Которое, сойдя в аид, к теням,
Осталось все ж нетленным. И отныне
Земле навек та сила Им дана —
Вот почему издревле знак креста
Есть знак Земли, страдания и тела.
Гляди вокруг: растенья ствол всегда
Из почвы тянется все выше к солнцу,
Его лучам любовно раскрывая
Свои цветы, в которых дремлет тайна
Рожденья семени и продолженья рода.
У человека ж это все не так.
Его поймешь ты верно, коль увидишь
В нем обращенное растенье: мозг вверху,
А органы зачатья смотрят в землю.
Хребет животного протянут параллельно
Земле. Так вписывают крест

В вселенную все эти формы жизни,
Которые мы знаем на Земле, —
А знак семикрылатый человек —
То образ Бога, чей приход на землю
Обещан смертным, как залог спасенья
От власти Ананке, несущей миру смерть.
И сочетание обоих этих знаков
В едином символе — содержит тайну
Спасенья мира. И оно всегда
Священным чтилось. В этом начертаньи
Жрецы Тамуза в древнем Вавилоне,
Осириса в Мемфисе, и у нас
Причастные к мистериям Деметры —
Все одинаково читали эту тайну
Схожденья Бога в наш земной предел,
Чтоб принести Земле и человеку-сыну,
Смерть победив, вернуться вновь к богам.

Без даты

[12]

Рассмотрев образы Иштар в поэзии Серебряного века, следует сказать, что в своих текстах авторы добросовестно отразили три основных мифа шумеро-вавилонской литературы, связанных с этим божеством — миф о священном браке, миф о вражде с Гильгамешем и миф о нисхождении в Преисподнюю. При этом каждый поэт использовал имя Иштар в собственных эстетических и идеологических целях. Для Брюсова Иштар была оправданием самых низких и разнузданных страстей, происходящих непосредственно из ада. Эти страсти он этически и семантически некорректно отождествлял с духовной любовью и с жертвой Христа, воскресившего мертвых в аду. К тому же, для Брюсова характерно неразличение сиро-финикийских и месопотамских культов богини любви. Кондратьев чтит в Истар один из образов Вечной Женственности. Бунин видел в ее культе одно из экзотических проявлений культуры Востока. Цветаева обращалась к ней как к хранительнице своей бездомной эмигрантской жизни. Борис Леман вводил ее образ в контекст своих размышлений о богочеловечестве, сопоставляя с Христом уже не саму Иштар, а ее супруга Там-

муза. В разобранных стихотворениях можно найти и следы разных стадий в развитии науки. Если брюсовские интерпретации связаны еще с библейско-финикийскими ассоциациями и с оккультной проблематикой, то в лемановской видны идеи научного атеизма. Однако разноплановые интерпретации Иштар перекликаются и сходятся в одном. При помощи ее образа передается дохристианское (в одном случае) и противохристианское (в другом случае) представление о любви и о женском начале мира — его страстности, агрессивности, пассивной обреченности, готовности к страданиям и к смерти.

Список литературы и источников

1. *Бальмонт К.* Поэзия как волшебство. М; 1922.
2. *Брюсов В.* Стихотворения 1892–1909 гг. // Собрание сочинений в 7 томах. Т. 1. М; 1973.
3. *Бунин И.* Собрание сочинений в 6 томах. Т. 1. М; 1987.
4. *Волошин М.* Лики творчества. Л; 1988.
5. *Геродот.* История. Л; 1972.
6. *Егорова К.* Марина Цветаева в Чехословакии (1922-1925): литературное окружение и творческие взаимосвязи. Автореферат диссертации ... кандидата филологических наук. СПб; ИРЛИ РАН, 2012.
7. *Емельянов В.* Ассирия и Вавилон в поэзии старших символистов // Античность и культура Серебряного века. К 85-летию А. А. Тахо-Годи. М; 2010. С. 80–92.
8. *Емельянов В.* Бунин — переводчик «Гильгамеша» // Восьмая международная летняя школа по русской литературе. Цвелодубово, 2012. С. 20–28.
9. *Кондратьев А.* Гимн Таммузу // Литературно-художественный сборник студентов Императорского Санкт-Петербургского университета под редакцией приват-доцента Б. В. Никольского с иллюстрациями студентов Императорской Академии художеств под редакцией И. Е. Репина. СПб., 1903.
10. *Кондратьев А.* Стихи А. К. СПб; 1905.
11. *Кондратьев А.* Боги минувших времен. М; 2001.
12. *Леман Б.* Стихотворения. Поэзия. Цитируется по адресу <http://bdnsteiner.ru/modules.php?name=Poezia&go=page&pid=12801>. Обращение 25.11.2012 г.
13. *Ломброзо Ч.* Женщина преступница и проститутка. Харьков, 1897. Цитируется по адресу http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Psihol/Lombr/09.php. Обращение 25.11.2012 г.
14. (Переписка) Андрей Белый и Александр Блок. Переписка. 1903–1919. М; 2001.
15. *Раевский Д.* «Гестия, царица скифов» // Мир скифской культуры. М; 2006.
16. Российская Государственная библиотека (РГБ). Ф. 386. Карг. 3. Ед. хр. 14.

17. *Смирнов В.* Семантика образа Астарты в поэтическом мире А. А. Кондратьева // Александр Кондратьев: исследования, материалы, публикации. Рівне, Волинські обереги, 2008.

18. *Тураев Б.* История Древнего Востока. Т. 1. М.;-Л; 1935.

19. *Цветаева М.* Собрание сочинений в 7 томах. Т. 2. М; 1994.

20. (Цветаева-Бессарабов) Марина Цветаева — Борис Бессарабов. Хроника 1921 года в документах. Дневники Ольги Бессарабовой (1915-1925). М; 2010.

21. *Hamilton, L. de Cenci.* Babylonian and Assyrian Literature. New York, 1901.

22. *King, L. W.* The Seven Tablets of Creation. London, 1902. Vol. 2.

23. *Smith, G., Sayce, A. H.* The Chaldean Account of Genesis. New York, 1880.