

ИСТОРИЯ

Феномен античного праздника в интерпретации Ф. Ф. Зелинского

М. В. Новиков, Т. Б. Перфилова

В статье рассматривается функциональное предназначение античного праздника, наличие связей между религиозными и праздничными церемониями в Древней Греции и Древнем Риме, представленные в трудах Ф. Ф. Зелинского.

Ключевые слова: праздничная церемония, дух агонистики, праздник – «всемирная образовательная школа», праздник отца, праздник матери, свадьба, праздник в честь богов, «корпоративный праздник», праздничность.

Phenomenon of the Antique Holiday in F. F. Zelinsky's Interpretation

M. V. Novikov, T. B. Perfilova

In the article the functional mission of an antique holiday, presence of communications between religious and celebratory ceremonies in Ancient Greece and Ancient Rome presented in F. F. Zelinsky's works are considered.

Key words: celebratory ceremony, agonistics spirit, a holiday – “a national educational school”, a holiday of the father, a holiday of the mother, wedding, a holiday in honour of gods, “a corporate holiday”, conviviality.

На протяжении последних десяти лет феномен праздничной культуры все больше привлекает внимание отечественных и зарубежных ученых. В ходе рассмотрения семантики праздничных сценариев и праздничных процедур (технологий) некоторые специалисты даже пришли к выводу о том, что «анализ праздника – это лучшее средство понять, как живет и функционирует общество» [1]. При изучении праздников исследователей привлекают все более и более сложные вопросы: в чем заключалось функциональное предназначение праздников, существовала ли связь между религиозными представлениями и праздничными церемониями, какое отражение в праздничных комплексах получили архетипические пространственно-временные представления и др. [2] На ряд этих вопросов почти сто лет назад смог дать ответы Ф. Ф. Зелинский, который стал в России одним из основоположников в изучении праздников у античных народов [3]. С позиций психолога и историка культуры ему удалось выяснить место праздника в повседневной жизни и культовой практике эллинов. Некоторые выводы, к которым он пришел, до сих пор сохраняют свою актуальность.

Ф. Ф. Зелинский обратил внимание на то, что культура греческого праздника была неотделима от «нравственного сознания» этого народа, а оно, по его мнению, было подчинено достижению идеала добра [4]. Исходя из нравственных требований своего народа, грек стремился приобрести общественное уважение и признание и нередко достигал этого, следуя императивам аретэ. Образец «положительной нравственности» – аретэ –

изменялся по мере совершенствования самого греческого общества. Понятие «доблесть», которое некогда определяло содержание аретэ, уступило место понятию «добродетель» – «в буквальном смысле: “делание добра”». Средством обретения добродетели признали деятельность, важнейшим ее проявлением – подвиг. Побудительным мотивом совершения подвигов «в смысле доблести или добродетели» был принцип агонистики – соревнования, состязательности [5]. «Все, что только можно было, пронизывает дух агонистики: все полно состязания, от самого низменного и шуточного состязания в скорости выпивания кружки до самого серьезного и возвышенного состязания в красоте созданных поэм и рожденных детей» [6].

Дух агонистики питал идею «потенциального равенства» граждан, которые знали об «общедоступности благ», но не сомневались и в том, что их объем зависит «от неотъемлемо различных способностей человека» [7].

Религия освятила стремление греков к соревнованию – «побуждению к напряжению и развитию всех индивидуальных сил на пользу совокупности» [8]. Божественным покровительством были почтены гимнастические упражнения, в которых «агонистика являлась душой всего дела. Не столь доступна нашему пониманию агонистика в хоре... Состязались отдельные кружки девушек, выступавшие в хороводах; состязались взрослые, именитые рапсоды, исполнявшие Гомера на празднике Панафиней... рапсоды-мальчики, исполнявшие его на празднике Апатурий. Состязались поэты трагедий на праздниках Дио-

ниса; состязались и хоры... и актеры, выступавшие в главных ролях. Мало того, агонистика освящала до некоторой степени и низменные, вульгарные формы народного веселья: на сельских Дионисиях награду получал тот, кто долее других удержится босой ногой на смазанном маслом полном мехе, на Анфестериях – тот, кто первый выпьет по сигналу глашатая кружку вина» [9].

Мы видим, что Ф. Ф. Зелинский подчеркивал агональный характер греческой праздничной культуры. На праздниках особенно отчетливо проявлялось извечное стремление каждого грека стать первым в своем деле, в сфере реализации своего таланта, обрести право быть лучшим среди других даже в самом, казалось бы, незначительном, а порой и сомнительном виде деятельности, сбывалось искушение попробовать свои силы в достижении «трудорадости». При этом коллективные устои жизни, общедоступные блага, культивируемые традиции, коллективная память и другие формы совместного, группового, общественного существования не уничтожали, а напротив, провоцировали стремление каждого человека продемонстрировать свою индивидуальность, неповторимость, уникальность. Следовательно, личность не полностью растворялась в общественно значимом – право на ее автономию в различных видах творчества коллектив полиса не только не истреблял, но всячески поддерживал.

Акцентируя внимание на этом, очень важном аспекте греческой культуры, Ф. Ф. Зелинский противопоставлял ей римскую. Различия греческой и римской «души» имели многочисленные проявления, которые не обошли стороной и сферу религиозной обрядности, идейно и эстетически оформлявшую праздник. В римских праздниках отсутствовала «народная агонистика», в них не было факельных шествий и тех искренних, захватывающих душу чувств служения божеству, которыми славилась греческие праздничные церемонии. По разнообразию сценариев и фантазии их организаторов они «не могли идти в сравнение с греческими» [10].

Праздничные агоны в Древней Греции имели еще одну цель. Они позволяли честолюбивым грекам прославить себя, свой род, свой полис, оставить добрую память о себе среди современников и потомков [11]. Кроме того, праздник давал тот психологический комфорт, который, как правило, отсутствовал в обычной жизни: предоставляя каждому гражданину возможность проявить себя, организаторы праздника будто возвращали греческое общество к тем стародавним

временам, когда не знатность и богатство, а личные качества определяли место человека среди его соотечественников.

Изучая праздничную культуру, Ф. Ф. Зелинский не обошел вниманием и тот момент, что греческие праздники меньше всего походили на дни праздности. «Греку показалась бы совершенно непонятной мысль, – полагал он, – будто можно чествовать бога бездельем» [12]. Для грека праздник становился временем кипучего творческого труда, направленного на «прославление богов и возвышение собственной души» [13]. Следовательно, праздник был своеобразным служением богу. Все, что во время торжества делали греки, должно было доставить радость богу, «а так как предполагалось, что все, радующее человека, радуется и бога, то греческий праздник был настоящим средоточием радости» [14].

Анализируя семантику греческих праздников, Ф. Ф. Зелинский сделал еще одно важное наблюдение: на них освящался умственный труд, который превращался в одно из «главнейших их украшений», поэтому время праздника не могло быть просто отдыхом – оно становилось «всенародной образовательной школой» [15].

Праздник в Древней Греции был наиболее откровенным и искренним способом выражения религиозного благочестия, чему юного эллина пытались обучить с малолетства. Этой цели служили прежде всего домашние праздники: праздник отцов – Апатурии, праздник матерей – Фесмофории. Для чествования родителей был выбран октябрь (пианопсион), что, конечно, не являлось случайным.

Фесмофории справляли до наступления полнолуния, в 10–14 числа октября, когда собирали урожай, подаренный матерью-Землей. Одной из ее разновидностей была богиня земледельческого труда Деметра, о чем прямо свидетельствует имя этого женского божества: *Dê – metêr* – почва-мать [16]. «Для эллина она была символом зреющей нивы». Кора – дочь Деметры воспринималась символом зерен, из которых (после окончания срока пребывания у «подземного властелина») должна взойти нива следующего года.

Подательница урожая Деметра воспринималась греками как основательница оседлой жизни с присущими ей прочным браком и семейственностью, поэтому в Деметре видели «закононосницу» – Фесмофору, освящавшую своим присутствием брак и семейный очаг. Так первоначальный праздник жатвы переродился в «праздник семейной жизни вообще» [17].

Память о похищении Коры Аидом отмечали постом, после чего следовал веселый день Кал-

лигии («прекраснорождения»), когда молодые матери хвастались перед окружающими своим «человеческим урожаем» – новорожденными. Награду получала мать, родившая самого прекрасного младенца.

За полнолунием начинался мужской праздник Апатурий («соотцовства»): отцы семей приглашали своих «фраторов» – родственников, членов фратрий, и показывали им появившихся на свет младенцев. Затем начинались трехдневные угощения и состязания мальчиков, достигших школьного возраста, в исполнении поэм Гомера [18]. Отцы новорожденных поставляли также жертву богам-покровителям: более крупного животного – в благодарность за мальчика, менее крупного – за девочку.

Юные рапсоды, умело продемонстрировавшие плоды своих учений, получали награды.

Собравшиеся фраторы живо интересовались здоровьем и успехами всех детей семьи – «урожая» прежних лет [19].

Сценарии главных семейных праздников, описанные Ф. Ф. Зелинским, позволяют согласиться с выводами М. М. Бахтина о том, что феномен праздничности получает санкцию «из мира высших целей человеческого существования, то есть из мира идеалов» [20]. В «архаическую эпоху» эти идеалы были неотделимы от «аграрного»: оно было «всемирным, объединяло все стороны жизни коллектива, в нем участвовала и разыгрывалась вся природа и вся культура» [21].

В семье отмечали не только праздники родителей, которые можно было воспринимать как апофеоз земледельческого труда [22], – рождение, свадьба, поминовение предков также имели регламентированные традицией обряды, которые передавались из поколения в поколение. Так, Амфидромии были специально посвящены новорожденным, которых на пятый день обносили вокруг очага, символизировавшего Гестию – покровительницу дома, а затем делали свидетелями обильных угощений для родных и гостей [23].

Во время свадебной церемонии мать с факелом, зажженным на очаге ее дома, возглавляла свадебное шествие новобрачных и первой, зайдя в дом, зажигала семейный огонь на очаге дочери и зятя [24]. Свадебная песня, исполнявшаяся для новобрачных их друзьями, была посвящена богу брака Гименею, которого изображали с факелом в руке.

Следовательно, греческую свадьбу нельзя было представить без факела, именно поэтому факел стал символом брака [25].

Центральным моментом свадьбы был обычай вкушения молодоженами хлеба. Хлеб преподно-

сил мальчик, произносивший при этом следующие слова: «Я бежал от зла, я обрел благо». Под «благом» понимали вечность, которую в детях и их потомках обретала молодая, только что образовавшаяся семья. «Бессмертие породы, обусловленное браком, соответствовало бессмертию души, удостоверенному таинством», – так прокомментировал Ф. Ф. Зелинский свадебную обрядность [26]. Затем молодожены должны были получить благословение Деметры, скреплявшей их союз.

Во время свадебного застолья желательно было заручиться поддержкой и духов предков. Они считались охранителями дома жениха, заботившимися о процветании его рода и сохранении чистоты его крови. «Приглашенные к столу» духи получали от присутствующих дары и наслаждались возлияниями [27].

В ожидании новорожденного молодая супруга обращалась к богине Артемиде, так как «плод своего чрева она рождает по тем же законам, как и любая лесная самка; одна и та же богиня охраняет их обеих» [28].

Семейные праздники, осененные религиозной благодатью Деметры и Артемиды, по мнению Ф. Ф. Зелинского, спланивали всех членов родового клана [29], и в этом заключалось их главное предназначение. Они поддерживали семейные устои, сохраняли вековые традиции, влиявшие на формирование культуры поведения гражданина полиса. В семье транслировались главные ценности существования и оформлялись религиозно-мировоззренческие ориентиры человека античной цивилизации.

Подобно тому как семейные праздники создавали микрокосм семейного уклада жизни, объединяя религиозным благочестием и едиными обрядами все поколения родственников по линии отца, так и праздники, предназначенные для лиц одной профессии, выполняли функцию интеграции всех членов гражданской общины в корпорацию, спланиваемую не только тайнами постижения ремесленного мастерства, но и благодатью своего бога-покровителя.

К примеру, искусные кузнецы не могли не отдавать честь богам Гефесту и Афине Палладе, а также герою Прометею, которые научили их искусству металлургии [30]. В конце октября, когда особенно уместно было вспомнить о благодетельной силе огня, в Афинах справляли Гефестии и Халкии, то есть праздники кузнецов. «Центром праздников богов огня был ночной факельный бег, в котором эллинская страсть к агонистике была очень искусно поставлена в связь с природной стихией... богов» [31].

Мореплаватели, в совершенстве овладевшие профессией мореходов, и торговцы имели свои «корпоративные» праздники: Дельфинии, справлявшиеся в начале апреля, и Пианопсии, отмечавшиеся в октябре. Оба праздника объединял легендарный афинский герой Тесей, который спас обреченных на истребление критским Минотавром девушек и юношей. В праздничной обрядности сохранилась память о переживаниях, которые испытали ожидавшие скорой гибели молодые афиняне и их родители.

Дельфинии открывали собой мореходную пору, напоминая о времени отправления Тесея «с обеими седмицами на Крит» [32]. Пианопсии, напротив, знаменовали завершение сезона мореходства. Совпадая с окончанием всех земледельческих работ, Пианопсии превращались в «самый значительный праздник труда вообще» [33].

В праздничном сценарии Пианопсий центральное место занимала торжественная процессия, во время которой «обоюдоцветущий» мальчик, то есть ребенок, у которого оба родителя были живы, приносил обвитую шерстью масличную ветвь, увешанную сладостями, выпечкой, вином – дарами Деметры, Диониса и Паллады, – и возлагал ее в храме хозяина праздника, бога труда и «трудорадости» Аполлона [34]. Аполлону посвящали также бобовую кашу, вспоминая при этом о Тесее, накормившем такой кашей своего божественного покровителя в благодарность за спасение афинских девушек и юношей.

В каждом частном хозяйстве Аполлона «награждали» масличной ветвью, которую прикрепляли к стене дома. Она становилась талисманом дома и его обитателей, охраняя их до следующего урожая и даря благословение земле [35].

Земледельцы Греции также не были обделены праздничным весельем.

Работа виноградарей и виноделов находилась под покровительством Диониса, которому был посвящен целый цикл праздников. Он открывался Осхофориями, то есть «ношением гроздий» из храма Диониса в Афинах в храм Паллады в Фалере: гроздья были даром Диониса покровительнице афинского государства. Лучшие юноши, привлекавшиеся к почетной миссии награждения Афины виноградом, затем доказывали свое превосходство над другими, состязаясь в силе и ловкости. В качестве награды они получали угощение и жизненный опыт старушек-сказочниц, услаждавших их слух своими рассказами [36].

Остальные праздники в честь Диониса были приурочены к разным стадиям брожения молодого вина: сельские Дионисии отмечали в декабре, Ленеи – в январе, Анфестерии – в феврале.

Во время этих праздников веселье сочеталось с серьезными обрядами, расцвеченными мифами и легендами. Так, во время Анфестерий «состязание кружек», иначе – агонев среди «выпивохов», шло рука об руку с поминовением душ усопших – «праздником горшков». Гостей из преисподней щедро кормили, тешили плясками, а к вечеру отправляли восвояси [37].

Следовательно, праздник был наполнен переживаниями «осуществленной радости или высокой, торжественной скорби»; он показывал жизнь во всей ее полноте и неисчерпаемости [38].

Наиболее проработанными по сценарию и красочными по праздничному великолепию были Великие Дионисии, устраивавшиеся в марте. Статую Диониса переносили из афинской обители в рощу Академа, где весь день своим пением прославляли бога мальчики. Ночью при свете факелов кумира возвращали назад, в Афины. На следующий день в театре начинались поэтические состязания, посвященные Дионису – богу «творческого экстаза» [39]. Перед его статуей выступали сначала дифирамбические хоры, постепенно уступая место участникам трагических и комических театральных постановок. Праздник превращался в агон самых талантливых представителей «аттического гения», и их чествование продолжалось до полнолуния. Великие Дионисии завершались пышными жертвоприношениями всем богам [40].

Так называемые «корпоративные» праздники, описанные Ф. Ф. Зелинским, способствовали объединению в своеобразные религиозно-профессиональные братства членов профессиональных и интеллектуальных групп населения полиса. Для проведения этих праздников привлекались члены различных половозрастных групп: дети, подростки, старики. Так создавалась преемственность в наследовании опыта: и культурно-исторического, и житейско-повседневного, и производственного.

В греческих полисах существовали и государственные праздники. К примеру, сентябрь в Афинах был месяцем памяти о великих исторических победах: платейской (третье сентября), маратонской (шестое сентября) и саламинской (двадцатое сентября). Покровителем побед считался Аполлон-Боидромий – «заступник в бою». Ему как небесному защитнику героев и были посвящены праздничные торжества.

Богатым на общегражданские – государственные – праздники был и июль (гекатомбеон). Он начинался с торжественной гекатомбы – принесения в жертву богу Аполлону ста голов скота.

Двенадцатого июля отмечали Кронии – праздник, который воскрешал в сознании граждан воспоминания о «золотом веке», существовавшем при Кроносе. При нем не было рабства, поэтому во время Кроний господа угощали своих рабов [41].

Шестнадцатого июля праздновали Синэкии, вновь оживляя в памяти имя Тесея и приписываемый ему синойкизм, в ходе которого все земли Аттики были присоединены к Афинам и некогда свободные общины (Браврон, Марафон, Элевсин и другие) стали равноправными членами Афинского государства [42].

В оставшиеся дни июля отмечали самый грандиозный в Афинах праздник – Панафиней. Первые дни этого многодневного торжества были заполнены всевозможными состязаниями: и мусическими, и гимнастическими, и конными. Двадцать восьмое июля отмечали факельным бегом по эстафетам; затем шла веселая «панихида» – ночные хороводы девушек, а с зарей следующего дня начиналось грандиозное шествие – «помпа». Красивые юноши (верхом на конях), мужчины (с жертвенными животными), старики (с оливковыми ветвями), а также нарядно одетые девушки и женщины сопровождали на акрополь четырех девочек – «аррефор». Они должны были возложить к ногам Афины сотканное для нее искусными мастерицами новое покрывало – пеплос. В честь Афины на акрополе приносилась и гекатомба. На следующий день состязание боевых кораблей – триер, проводившееся в порте Пирее, завершало праздник [43].

Помимо полисных, государственных праздников в Греции была традиция организации общезлинских праздников, к примеру, пифийских и олимпийских игр. Игры посвящались могущественным богам Эллады, которые поощряли состязательность и были щедры в награждениях победами своих избранников. Игры, как и местные праздники, сопровождалась торжественными шествиями собравшихся и жертвоприношениями. Ф. Ф. Зелинский рассматривал общегреческие праздники как одну из тенденций к объединению между карликовыми полисами, нередко враждебно относившимися друг к другу [44].

Изучая культуру греческих праздников, Ф. Ф. Зелинский отметил ряд моментов, которые, на наш взгляд, представляют интерес при рассмотрении семантики праздничных торжеств в античном мире. Во время праздников, полагал он, гражданин полиса приобретал опыт существования среди людей и богов. Он учился познавать важную для его мироощущения информацию об обществе, природе, космосе через осознанное или

интуитивное восприятие гармонии ритмов, красоты звуков и движений. Соприкасаясь со «священным» – статуями, храмами, знаменами, предметами, человек наполнял себя чувствами любви, уважения, почитания богов и героев своей страны. Он «заряжался» религиозным чувством, которое готов был передать своим потомкам [45].

Ф. Ф. Зелинский также видел в празднике «откровение божества в красоте мифов» [46]. Он характеризовал праздник обрядовой стороной греческой религии, которая, будучи связанной и с законами и с верой, тем не менее, не стесняла ничьей веры, не оскорбляла ничьих чувств. Самые «крайние вольнодумцы» с удовольствием наблюдали за разворачиванием сюжетной линии в трагедиях, не препятствовали участию своих детей в факельных шествиях, торжественных процессиях, состязаниях на звание лучшего. «Глубокий религиозный мир» человека того времени находил во время праздника самые различные формы и пути своего проявления [47].

Действительно, праздничные церемонии в Древней Греции были рассчитаны на вовлечение в освященную божественным присутствием жизнь гражданской общины всех ее обитателей. Конечно, главными участниками праздничных шествий и состязаний были граждане-мужчины и их сыновья – потенциальные граждане полиса. Вместе с тем нельзя не отметить, что и женщины не были лишены ни праздничных утех, ни даже собственных, женских праздников. Девушки и незаконнорожденные сыновья также не были отстранены от праздничной эйфории. Слуги и рабы – и те могли быть вовлечены в праздничные действия. В праздничных сценариях находилось место даже душам усопших граждан.

В этом смысле праздник превращался в могущественное средство поддержания общей системы ценностей и нравственного единства социума; кроме того, он «удостоверял приобщенность к этим ценностям» [48].

Праздники выполняли важную социально-интегративную функцию: они были эффективным средством консолидации жителей греческих полисов. Крестьяне и ремесленники, торговцы и мореплаватели, интеллектуальная элита и носители властных полномочий участвовали в праздничных забавах, театрализованных постановках, торжественных шествиях, факельных бегах, жертвоприношениях наряду с домохозяйками, пришельцами-метеками, домашней челядью. Праздник создавал, таким образом, ощущение социальной общности, соединенности верой, обычаями и традициями, памятью о мифологическом прошлом и другими социально-психологи-

ческими скрепами. Поэтому его можно рассматривать как деликатное средство разрешения межличностных и государственных проблем, своего рода модель возвращения к единому, целому, эгалитарному сосуществованию, в котором все участники праздничного таинства будто бы «вступают в утопическое царство всеобщности, свободы, равенства и изобилия» [49].

«Обрядовая религия», наиболее отчетливо проявляющаяся в праздниках, имела своим содержанием миф, но она оказалась способной дополнить миф, так как праздник был немислим без ритуалов, объемлющих всю человеческую жизнь (рождение, брак, работа, воспитание и обучение детей ремеслу, искусствам, мудрости, забота о предках), вставших в праисторию и связанных с будущим семьи, народа, страны. Вспоминая и заново проигрывая мифы, а также воспроизводя реальные исторические события, свершившиеся в далеком прошлом, участники праздника окунали себя в архаическую давность, позволяя прошлому соединяться с настоящим. Праздники сближали поколения людей, не имевших других возможностей вступить между собою в диалог во времени и пространстве, они вселяли надежду на вечность всего сущего, неподвластного гибели с возможным концом света.

Ощущение праздничности создавалось целым комплексом ритуально-символических, обрядово-зрелищных, речевых и прочих форм, благодаря продуманной совокупности которых у участников могли сложиться представления о вторжении сакрального пространства-времени в бытовое пространство [50]. Преодолевая во время праздника сложившийся порядок вещей и получая (во время совместных трапез, жертвоприношений, торжественных процессий) опыт созидания нового душевного состояния, человек античности изъявлял готовность приобщиться к универсальным ценностям и смыслу бытия.

Детальное изучение истоков праздничной культуры – религии и мифа наряду с высказыванием догадок о парадигматических характеристиках праздника, осуществленные Ф. Ф. Зелинским, нашли свое логическое продолжение в работах современных исследователей [51].

Примечания

1. Маринович, Л. П. Гражданин на празднике Великих Дионисий и полисная идеология [Текст] // Человек и общество в античном мире. – М., 1998. – С. 295.

2. См., к примеру: Одиссей: Человек в истории. Время и пространство праздника [Текст]. – М., 2005.

3. См. наши работы о Ф. Ф. Зелинском: Новиков, М. В., Перфилова, Т. Б. Теория прогресса в методологических построениях Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Ярославский педагогический вестник. – 2009. – № 1(58). – С. 217–227; Новиков, М. В., Перфилова, Т. Б. Вопросы этнопсихологии античных народов в трудах Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Ярославский педагогический вестник. – 2009. – № 2(59). – С. 182–189; Новиков, М. В., Перфилова, Т. Б. Теоретико-методологические основы творческого наследия Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Ярославский педагогический вестник. – 2009. – № 3(60). – С. 191–196; Новиков, М. В., Перфилова, Т. Б. Научная мысль конца XIX – начала XX века и рефлексии Ф. Ф. Зелинского [Текст] // Ярославский педагогический вестник. – 2009. – № 4.

4. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст] / ред. и прим. С. П. Заикина. – 2-е изд. – СПб., 1995. – С. 34, 188.

5. Там же. – С. 36.

6. Там же. – С. 188.

7. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст] // Зелинский Ф. Ф. Эллинская религия. – Минск, 2003. – С. 80.

8. Там же.

9. Там же.

10. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 294.

11. Этот вывод следует из рассуждений Ф. Ф. Зелинского о том, что в основе мирозерцания человека античности находилась идея индивидуализма. См.: Зелинский, Ф. Ф. Античная гуманность // Из жизни идей: научно-популярные статьи. – Т. 3. Соперники христианства: статьи по истории античных религий [Текст]. – С. 238.

12. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – СПб., 1907. – С. 188.

13. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 64.

14. Зелинский, Ф. Ф. История античной культуры [Текст]. – С. 188.

15. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 63.

16. Там же. – С. 56.

17. Там же. – С. 57.

18. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 185.

19. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 87.

20. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса [Текст]. – М., 1965. – С. 14.

21. Бахтин, М. М. Дополнения и изменения к «Рабле» [Текст] // ВФ. – 1992. – № 1. – С. 159.

22. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 56.

23. Там же. – С. 82.

24. Там же. – С. 81.

25. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 66.

26. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 84.

27. Там же. – С. 83.

28. Там же. – С. 85.
- Незаконнорожденные дети имели своим покровителем Геракла, что давало им основание рассчитывать на свой праздник. В афинском предместье Киносарге ежегодно, в августе, собирались дети, которые не могли похвастаться своей родословной. Чтобы их развеселить и сделать жизнь более беспечной, шестьдесят балагуров тешили безродных детей своими остротами и веселыми рассказами. См.: Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 184.
29. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 85.
30. Там же. – С. 59.
31. Там же. – С. 59.
32. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 187.
33. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 61.
34. Там же.
35. Там же. – С. 61, 62; Он же. История... [Текст]. – С. 185.
- Объясняя прославление Аполлона – бога, не имевшего ничего общего с морем и торговлей, во время Пианопсий, Ф. Ф. Зелинский отмечает влияние Дельфийского оракула на организацию повседневной жизни греков. См.: Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 61.
36. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 185.
37. Там же. – С. 186.
38. Дмитриева, Л. С. Теоретические проблемы праздничной культуры в работах М. Бахтина [Текст] // Бахтинология: Исследования, переводы, публикации. – С. 28.
39. Зелинский, Ф. Ф. Древнегреческая религия [Текст]. – С. 58.
40. Там же; Он же. История... [Текст]. – С. 187.
41. Аналогичный праздник отмечался и в Древнем Риме. Он назывался Сатурналией и справлялся 17–23 декабря. В связи с тем что Сатурн был отождествлен с Кроносом, на его празднике, как и на греческих Крониях, вспоминали о «золотом веке»: рабы угощались и пользовались свободой слова, а их хозяева нередко прислуживали им. См.: Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 295.
- В то же время праздничные церемонии в честь Сатурна могли быть связаны и с космогоническими представлениями римлян: в борьбу с зимним мраком вступали восковые свечи, уничтожая его блеском своего пламени. См.: Зелинский, Ф. Ф. Рим и его религия [Текст] // Из жизни идей. – Т. 3. – СПб., 1907. – С. 50.
42. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 78, 184.
43. Там же. – С. 184.
44. Там же. – С. 78.
45. О процессе приобщения к божественному, сокровенному очень эффектно написал К. Хюбнер: «Психическое архе [связанное с истолкованием имен и образов богов. – Т. П.] является прообразом, самой древней силой, которая может овладеть человеком, потрясти его; и вторжение этой силы в “душу” наиболее сильно ощущается там, где происходят такого рода события. Тот, кто проникся этим, становится theios, исполненным богом». См.: Хюбнер, К. Истина мифа [Текст]. – М., 1996. – С. 125.
46. Зелинский, Ф. Ф. История... [Текст]. – С. 183.
47. Там же.
48. Дмитриева, Л. С. Указ. соч. – С. 28.
49. Мифологический словарь [Текст] / гл. ред. Е. М. Мелетинский. – М., 1991. – С. 669.
50. Бахтин, М. М. Творчество Франсуа Рабле... [Текст]. – С. 10, 11.
51. См., к примеру: Лосев, А. Ф. История античной философии в конспективном изложении [Текст]. – М., 1989; Он же. Очерки античного символизма и мифологии [Текст]. – М., 1993; Он же. Философия. Мифология. Культура [Текст]. – М., 1991; Элиаде, М. Космос и история: Избранные работы [Текст]: пер. с фр. и англ. / под общ. ред. И. Р. Григулевича, М. Л. Гаспарова. – М., 1987; Он же. Миф о вечном возвращении. Образы и символы. Священное и мирское [Текст] / пер. с фр. – М., 2000.