

## Глава II

### Религия древних греков

#### Общие замечания

Первоначальная философия каждого народа — точнее, его первоначальное мирозерцание, тесно связано с его религиозными представлениями и верованиями. Понятия о происхождении вещей, о первых причинах, о ко-

нечной судьбе мира и человека, о духе и душе имеют религиозное происхождение и связываются с целой мифологией.

Религия признает реальный сверхчувственный мир, который она изображает так или иначе в целой системе мифологических представлений, причем она мыслит определенным образом отношение между этим миром и миром видимым, действительным. Далее, она воспитывает в людях то или другое *нравственное настроение*, то или другое *отношение к миру и ближним*. Различные религии расходятся между собою не только в своих представлениях о богах, но и в своей оценке действительности. Так, например, ветхозаветная вера видит в мире создание благого Творца, а в человечестве — образ и подобие Божие; христианство, религия любви, признает во Христе Богочеловека, который пришел не погубить, а спасти мир и человека, и тем показал миру любовь Отца. Индийские религиозные учения, напротив того, признают мир призрачным сновидением, откуда объясняется, что индийская философия, несмотря на глубину своих умозрений, не сделала ни одного серьезного шага к познанию внешней природы. Так и в гностицизме, который в вещественном мире видит одно зло и нечистоту, мы находим определенную отрицательную оценку действительности.

У греков под влиянием религиозных представлений тоже складывается особый взгляд на мир, на всю окружающую среду; и их религиозное сознание оказало влияние на последующее развитие философской мысли. С чего, например, начинается греческая философия? Анаксимандр, Анаксимен представляли себе мир и богов произошедшими из первоначальной стихии путем механического процесса. На первый взгляд может показаться странным, что греки начинают с натуралистического миропонимания, какое мы находим у западноевропейских мыслителей, эмансипировавшихся от средневекового догмата. Но при ознакомлении с религиозными представлениями греков такое начало является естественным. Представление о Боге-Творце, способном создать мир своим словом или своею волею, о них отсутствовало. Боги суть отдельные духи, высшие, демонические существа или стихийные демоны. У Гомера все происходит от Океана, у Гесиода — из Хаоса. В теогониях правящие миром боги представляются третьим или четвертым поколением богов; это — не творцы мира, а наиболее могущественные из его детей, его князья и правители. Сам Зевс, сын Кроноса, воцарился над миром после низложения отца.

Переходя от поэзии и мифов к культам, мы и в них не находим единого боготворца, превознесенного над миром: боги греков, там, где они не суть обожествленные герои, являются натуралистическими, стихийными демонами. И вот почему натурализм древнейших греческих философов не стоит в противоречии с основой греческой религии. Чтобы объяснить учение Фалеса о происхождении всех вещей из воды, Аристотель прямо ссылается на «богословов» (орфиков) и на Гомера (Met. I, 3). Самый последовательный из материалистов, Демокрит, не отрицает существования богов и демонов, но и их он признает образовавшимися из атомов, подобно другим существам.

Такимъ образомъ религіозныя представленія оказываютъ могущественное вліяніе на первоначальное міросозерцаніе, на фізику и метафізику древнихъ. Религія отражается и на нравственныхъ понятіяхъ: не даромъ всѣ общественные союзы древности имѣли религіозную санкцію. Культъ объединялъ членовъ семьи, рода, союза родовъ, государства, международного союза. Семейный культъ служилъ столь же прочной связью, какъ кровное родство. Боги освящали бракъ и являлись блюстителями святости семейнаго очага. Они же являются блюстителями клятвы и правды, мстителями за пролитую кровь. Все древнее право имѣло религіозную санкцію. Отсюда ясно, что и представленія о „положенномъ“ и „грѣшномъ“, о законѣ и правѣ, о взаимныхъ обязанностяхъ членовъ общественныхъ союзовъ получаютъ религіозную окраску.

Поэтому, изучая исторію греческой философіи, намъ слѣдуетъ ознакомиться въ общихъ чертахъ съ религіозными представленіями грековъ о богахъ, о душѣ, о сверхчувственномъ мірѣ, о происхожденіи вещей, объ обязанностяхъ человѣка и его мѣстѣ въ мірозданіи. Разумѣется, въ такихъ представленіяхъ нельзя искать логической философской системы. Мало того, ихъ трудно привести и къ опредѣленной богословской системѣ: греческій политеизмъ представляется необычайно сложнымъ и пестрымъ цѣлымъ, которое слагалось въ теченіе многихъ вѣковъ въ доисторическій періодъ подъ самыми разнообразными вліяніями. Въ историческія времена возникаютъ отдѣльныя богословскія ученія, занимающія свое мѣсто въ исторіи духовной жизни грековъ (напр., ученіе орфіковъ). Но ни одно изъ такихъ ученій не претендуетъ на ортодоксальность, да и самаго понятія ортодоксальности быть не могло, такъ какъ не было церкви, іерархіи, организаціи догмата. Было лишь великое множество культовъ самаго разнообразнаго происхожденія.

## Греческіе боги.

### 1.

Самый ранній литературный памятникъ греческой религіи есть *Иліада*. Но эпосъ Гомера представляется зрѣлымъ плодомъ многовѣковой культуры, не оставившей намъ никакихъ письменныхъ памятниковъ. Чѣмъ была религія грековъ во II тысячелѣтіи, въ „микенскую эпоху“,—этого мы не знаемъ и можетъ быть никогда не будемъ знать: достоверно только одно,—что пантеонъ Гомера въ томъ художественномъ, иногда сказочномъ изображеніи, которое мы находимъ въ эпосѣ, не даетъ намъ достаточнаго понятія о дѣйствительной религіи грековъ не только *до*, но *даже и послѣ* Гомера. Источники несравненно болѣе поздняго происхожденія нерѣдко дополняютъ изображение эпоса и воспроизводятъ болѣе древнія и грубыя черты народныхъ вѣрованій, нежели тѣ, какія мы находимъ у Гомера.

Чѣмъ были первоначальные боги грековъ и каково ихъ происхожденіе, объ этомъ существуетъ много гипотезъ. Но въ ту эпоху, которая насъ занимаетъ, въ эпоху зарожденія философіи, греки были настолько далеки отъ первобытнаго состоянія и обладали такою древнею, сложною и высокою куль-

турой, что вопрос о их первоначальных верованиях, если бы даже он мог быть решен удовлетворительно, не имеет прямого отношения к объяснению духовно-нравственного состояния Греции VII и VI вв. История не знает не только младенчества Греции, но и ее юности, и недаром новейшие историки ее относят гомеровский эпос к «исходу греческого средневековья». Во времена, доступные историческому изучению, греки уже имеют за собою продолжительный период государственной и культурной жизни, о котором сохранились лишь легендарные воспоминания в эпосе и саге. Могущественные государства «микенского» века разрушены, и греческий народ делится на множество мелких племен и государств, объединяющихся лишь временными союзами, религией, нравами, языком, причем местные различия постепенно усиливаются. После тяжелой катастрофы или, точнее, ряда катастроф, отчасти не вполне выясненных, положивших конец «микенской культуре», центр культурной жизни переносится из материка в колонии — точнее, греческая культура с новой силою возрождается в колониях — Эолии и Ионии.

В VII в. ионийцы господствуют над средиземноморскою торговлей. Быстрый рост промышленности и морского владычества, накопление богатств, напряженное биение политической жизни вызывают общий подъем культуры не только материальной, но и духовной: вечным памятником ее служит ранняя поэзия греков, их несравненный эпос, их лирика, свидетельствующая об интенсивности личной жизни, личного чувства, о развитии высокого самосознания личности. Религиозные воззрения представляются вполне сложившимися. Этого мало: в зарождении рационализма, которое мы наблюдаем именно в эту эпоху, а также и в той волне религиозного движения, которая в VII и VI вв. пронесется по греческому миру, мы видим первые признаки того процесса, который кончается разложением греческой религии.

## 2

Каково же было религиозное мирозерцание греков во времена, непосредственно предшествующие возникновению философии? Фалесу Милетскому, первому философу Греции, приписывается характерное выражение основного верования, составлявшего особенность этого мирозерцания: *всё полно богов, демонов и душ*. Подобно всем древним, греки верили в существование бесконечного множества разнообразных духов или демонических, сверхъестественных существ, наполняющих природу, управляющих ею, отчасти живущих ее жизнью, отчасти же возвышающихся над нею. Тут были всевозможные стихийные духи гор, лесов, вод и полей, зверообразные демоны, оборотни, бесы, живые покойники, души усопших, бесчисленные боги иноплеменников, существование которых представлялось столь же реальным, как и существование собственных богов. Одни из этих существ были приурочены к данной местности, данной роде, ручью, камню, дуплу и т. д., другие — нет; одни наделялись определенными функциями, силами, названиями; другие обладали неопределенной сферой могу-

щества или волшебной силы и оставались безыменными. Нерѣдко греки, какъ и римляне, призывали ихъ подѣ неопредѣленными, отвлеченными названіями, обозначающими не имя, а функцію, напр., „побѣда“, „страхъ“, „здоровье“, „спаситель“, „дѣлитель“, и т. д.; римскіе понтифексы прибавляли при этомъ: „богъ ли ты или богиня, мужскаго или женскаго ты пола, или какимъ другимъ именемъ хочешь ты, чтобы тебя звали“. Чѣмъ болѣе углубляемся мы въ изученіе религіи древнихъ, тѣмъ болѣе мы поражаемся необычайнымъ множествомъ и разнообразіемъ тѣхъ безчисленныхъ, невѣдомыхъ духовныхъ силъ, которыми они чувствовали себя окруженными. Это общая первобытная основа религіи.

3.

Среди этого хаоса невѣдомыхъ, таинственныхъ демоновъ человѣкъ испытываетъ чувство мучительнаго страха и тревоги; онъ трепещетъ передъ призраками, онъ боится ихъ гнѣва, ихъ безпричинной зависти, злобы, вражды, и онъ стремится *оградить себя* отъ нихъ, спастись отъ нихъ, избавиться отъ страха передъ ними. Онъ ищетъ средствъ противъ нихъ, и онъ находитъ такія средства въ *магии* и въ *религии*, а затѣмъ въ *философши* и *наукѣ*. По средствомъ магіи, ея заклинаній, ея таинъ, дающихъ власть надъ духами и сообщающихъ человѣку сверхъестественную демоническую силу, онъ вступаетъ въ единоборство съ духами въ качествѣ шамана, заклинателя, колдуна, какъ мы видимъ это у многихъ дикарей, напр., у нашихъ сибирскихъ инородцевъ. Подвижничество индійскихъ аскетовъ, побѣждающихъ боговъ своимъ подвигомъ, представляется другою высшею ступенью этой борьбы съ міромъ демоновъ, борьбы, въ которой сложился буддизмъ—*религія самоспасенія*. Силы единичнаго человѣка оказываются однако недостаточными: сознавая свою немощь, свою неспособность спасти самого себя, онъ невольно ищетъ союзника, помощника, который могъ бы спасти его и которому бы онъ могъ вполне довѣрять. Кромѣ того, ему недостаточно спастись одному: онъ ищетъ *общаго* спасенія, а подѣ конецъ — спасенія міра. Наконецъ онъ не довольствуется однимъ отрицательнымъ результатомъ—освобожденіемъ отъ демономаніи, отъ страха демоновъ, отъ ихъ гнета: онъ хочетъ той высшей полноты божественной безсмертной жизни, которую онъ приписываетъ нѣкоторымъ изъ нихъ. По этимъ причинамъ самъ буддизмъ утратилъ среди милліоновъ вѣрующихъ свой первоначальный характеръ религіи самоспасенія и сталъ религіей *Святого*: Будда обратился въ божество, иногда—въ цѣлый пантеонъ боговъ, а нирвана—въ рай. Въ другихъ религіяхъ человѣкъ отъ начала вступаетъ въ союзъ съ опредѣленными духовными силами, долженствующими защитить, оградить его отъ остальныхъ и вмѣстѣ обезпечить ему блага жизни и на землѣ, и за гробомъ. Эти духовныя силы, въ отличіе отъ безчисленнаго множества демоновъ, суть его *боги*, которыхъ онъ не только боится, но и *чититъ*. Богъ опредѣляется прежде всего, какъ *спаситель отъ демоновъ*, или низшихъ силъ, слѣдовательно, какъ высшее существо, не только требующее поклоненія, но и *достойное* поклоненія. Таковы, напр., греческіе боги: всѣ они подчинены волѣ верховнаго бога—Зевса; всѣ они вмѣстѣ съ нимъ, утвер-

дились в своем достоинстве, победив и сковав множество темных, подземных чудовищных сил. Культ этих богов не только соединяет их с их поклонниками, умиляет их, но, в то же время, имеет *очистительную силу*, освобождая и страну, и народ, и частных лиц от всякой нечисти, которая, как невидимая зараза или скверна («миазма»), грозит им всевозможными бедствиями. Оракулы богов только и делают, что указывают всевозможные искупительные жертвы и очистительные церемонии, долженствующие отвратить гнев невидимых сил или обезвредить их. Таким образом, в развитии греческой религии, как и всякой другой, действуют два мотива — отрицательный и положительный: *страх* перед демонами, вражда с ними, борьба с ними, и *почитание* высших существ, стремление к союзу с ними. В таком стремлении, помимо всех эгоистических побуждений, сказывается и нравственное начало бескорыстного уважения, благоговения, почтения к Высшему Существу. И весь нравственный прогресс в религиозной области связывается именно с развитием этого начала, с развитием *идеала* божества, как существа *достойного* веры, любви и почитания. С этим же развитием связано однако и разложение античного политеизма. Греческое искусство показывает нам, что греки идеализировали своих богов, чтили в них воплощенные идеалы красоты, силы, доблести; греческая поэзия показывает нам далее, что греки издревле видели в богах блюстителей вечной *правды*, представителей *нравственного начала*. Но, с другой стороны, сознавая ограниченность этих богов, возвысившихся над безымянным хаосом демонов, они не могли вполне удовлетворяться ими, успокаиваться на них. Ни один не мог удовлетворять должным образом ни отрицательным, ни положительным требованиям религии, ни один не являлся *всесильным*, совершенным избавителем, спасителем от всех прочих, поскольку вне его стоял целый бесконечный и самостоятельный мир, населенный этими «прочими», более или менее могущественными духами; ни один поэтому не является и существом вполне заслуживающим доверия, достойным поклонения, т. е. *совершенным Богом*. Отсюда — искание такого спасителя и бога, которое вело греков к постоянному заимствованию и усвоению новых культов, а под конец привело их к христианству — религии Спасителя и единого Бога. Отсюда — внутреннее раздвоение религиозного чувства, колебавшегося между благочестием и суеверной боязнью: двоились и образы самих богов, поскольку каждый ограниченный бог по своему происхождению и природе был демоническим существом. Его силы превозносились его поклонниками над силами других духов или демонов, но это была лишь относительная разница. Далее, союз с богом, а следовательно, и благорасположение бога обеспечивалось культом, — установленными, священными жертвами. Но где было ручательство в неизменности такого расположения со стороны многих и различных своенравных богов? Народные бедствия нередко вызвали религиозную панику, точно так же, как и бедствия частных лиц, которые все объяснялись сверхъестественным вмешательством. Страх увеличивался неизвестностью: что вызвало гнев богов? Какие боги разгне-

ваны? Чем и как их умиловить? Вот вопросы, с которыми шли к оракулам и прорицателям.

4

Греческая религия определяется, как *политеизм*, или *многобожие*: над бесконечным миром духов она, как сказано, признает *нескольких* богов, составляющих своего рода аристократию под владычеством царя Зевса. Эти боги суть те, которые чтимы большинством греческих племен и государств и с которыми мы отчасти встречаемся у Гомера. То — Гера, Афина, Аполлон, Артемида, Гефест, Гермес, Посидон, Арей и другие. Некоторые из них составляют древнейшее достояние греков (как Афина), другие представляются весьма древними заимствованиями (например, Рея, Дионис). Третьи суть результат слияния нескольких различных элементов греческих и иноплеменных — «пеласгических», «малоазиатских» или иных (как, например, сам Зевс в отдельных своих культах); все имеют очень сложную историю, которая едва ли может быть вполне выяснена. Несомненно одно: объяснять этот пантеон из индоевропейских корней и не считаться с фактом ассимиляции, миграции, синкретизма верований, значит игнорировать исторический процесс и строить воздушные замки. Но каково бы ни было прошлое греческих богов, нам столь же трудно восстановить его по изображениям Гомера, как восстановить эмбриологию человеческого организма на основании изучения его сложившихся форм. Боги увековечены у Гомера в пластических образах, светлых и прекрасных, которые сами значительно содействовали объединению и фиксации религиозных представлений греков. Это прекрасные и могучие исполины, наделенные вечною молодостью и волшебными силами: они могут по произволу переноситься в пространстве, оборачиваться в различные формы, но, несмотря на свою сверхчеловеческую красоту и силу, они подвержены всем страстям и вождлениям человека и способны испытывать не только нравственные, но и физические страдания. Аполлон и Посидон рабствуют Лаомедону, который не только не дает им заслуженной платы, но еще грозит в бесчестье отрезать им уши. Диомед ранит Арей и Афродиту, Гефест ловит их в свою сеть. Гера бьет по ушам Артемиду, Зевс истязает Геру — вешает ее за руки с неба, привязав ей две наковальни к ногам, и свергает на землю еле живыми тех из богов, которые пытаются освободить ее. Он сильнее их всех, и если бы они вздумали с ним тягаться, он один вздернул бы их всех наверх вместе с землею. Но и Зевс бессилен против сна, против Афродиты, против того, что «положено» судьбою, что «суждено».

5

При ближайшем рассмотрении однако оказывается, что Гомер дает весьма неполное изображение греческой религии. Его боги суть художественные образы поэзии, не приуроченные к какому-либо действительному культу. Каждый из них изображается сверхъестественной личностью, поставленной

виѣ природы, выше ея, и обладающею универсальнымъ значеніемъ, общемою сферой мощи, которая не имѣетъ опредѣленныхъ мѣстныхъ ограниченій. На самомъ дѣлѣ, въ дѣйствительной религіи, боги существуютъ прежде всего въ опредѣленныхъ культахъ, въ которыхъ осуществляется ихъ союзъ, ихъ общеніе съ ихъ поклонниками. Разсматривая мѣстные культы, мы различаемъ совершенно иной образъ греческой религіи, отличный отъ того, какой даетъ Гомеръ. Во-первыхъ, мы находимъ въ нихъ великое множество божествъ, о которыхъ эпосъ умалчиваетъ, — взять хотя бы циклъ божествъ, связанныхъ въ Атикѣ съ культомъ Аѳины или съ культомъ Деметры Елевсинской. Во-вторыхъ, боги, о которыхъ эпосъ упоминаетъ лишь вскользь, нерѣдко получаютъ въ культѣ первостепенное значеніе (напр., сама Деметра или Діонисъ). Въ-третьихъ, Гомеръ умалчиваетъ о культѣ героевъ и мертвыхъ, о культѣ подземныхъ, или „хтоническихъ“, боговъ. Наконецъ, самые боги, изображенные Гомеромъ, являются въ дѣйствительности въ совершенно иныхъ чертахъ. Вся темная, демоническая сторона греческой религіи исчезаетъ у Гомера въ ясномъ сіяніи Олимпа; поэзія набрасываетъ свѣтлый покровъ на тотъ древній пандемоніумъ, который составляетъ темную основу греческой религіи. Въ мѣстныхъ культахъ вмѣсто единого Зевса, единого Аполлона, единого Гермеса или единой Артемиды мы находимъ многихъ различныхъ боговъ, чтимыхъ подъ этими названіями. Представленіе о верховномъ божествѣ, связанное съ именемъ Зевса, можно считать исконнымъ; но при своемъ переселеніи греческіе пришельцы нерѣдко отождествляли своего Зевса съ верховнымъ богомъ, чтимымъ въ данной мѣстности, сохраняя, усвоивая данный мѣстный культъ. Имя Зевса является какъ бы титуломъ, который греки прилагали къ мѣстнымъ богамъ различнаго характера и происхожденія, достигшимъ верховнаго, царственнаго значенія въ томъ или другомъ туземномъ культѣ: были небесные, подземные, морскіе Зевсы, Зевсы горные, Зевсы-покойники (Зевсъ Трофоній, Зевсъ Менелай), и память объ этой множественности сохранялась до позднѣйшаго времени: Ксенофонтъ, ученикъ и восторженный почитатель Сократа, различаетъ Зевса Мейлихійскаго отъ Зевса царя или Зевса Спасителя, какъ *особое* божество! До позднѣйшаго времени многіе мѣстные культы хранятъ слѣды древняго древопоклонства, камнепоклонства и звѣропоклонства, слѣды дикихъ человѣческихъ жертвъ и антропофагіи (напр., культъ Ликейскаго Зевса); здѣсь за ликами боговъ еще видѣются древніе демоны, чудовищные, кровожадные, звѣровидные: Зевсъ въ образѣ быка соединяется съ различными богинями-коровами; Артемида является въ видѣ медвѣдицы, которой приносятъ человѣческія жертвы; Аѳина — въ видѣ совы или змѣи; Деметра — въ видѣ вороной кобылы; Гермесъ — камнемъ или кучей камней (*έρμα, έρμαιον*). Старинные мѣны и обряды указываютъ на то, что эти демоны участвовали въ жизни природы, что они вмѣстѣ съ нею періодически умирали и возрождались. Въ Критѣ, гдѣ праздновалось рожденіе Зевса, показывали и его могилу; въ Дельфахъ была могила Діониса, въ Елевсинѣ ежегодно оплакивали Персефону, похищенную богомъ смерти, и праздновали ея возвращеніе изъ преисподней.

6.

Здѣсь не мѣсто разсматривать въ высшей степени сложный и спорный вопросъ о томъ, какъ произошелъ пантеонъ Гомеровской эпохи, какимъ образомъ религіозныя представленія грековъ, столь разнообразныя по своимъ элементамъ, достигли хотя бы *относительнаго* единообразія, несмотря на центробѣжныя стремленія отдѣльныхъ племенъ и культовъ. Наши познанія относительно древнѣйшей исторіи Греціи слишкомъ скудны, чтобы рѣшить этотъ вопросъ окончательно, какъ ни значительны новѣйшія археологическія находки, проливающія неожиданный свѣтъ на древнѣйшую культуру Греціи. Эти находки указываютъ намъ на существованіе въ эту отдаленную эпоху чрезвычайно могущественныхъ культурно-политическихъ центровъ, о силахъ которыхъ мы не могли до сихъ поръ составить надлежащаго понятія. Могущественная морская держава на островѣ Критѣ въ половинѣ II тысячелѣтія („Талассократія Мिनоса“) и затѣмъ гегемонія аргивскихъ князей служили культурному и религіозному единенію греческихъ племенъ, какъ въ послѣдствіи такому единенію служили религіозно-политическіе союзы (амфиктіоніи), культы и оракулы, пріобрѣтавшіе междуплеменное, общегреческое значеніе, какъ, напр., Дельфійскій оракулъ, возвысившійся благодаря религіозно-политической организаціи, которая дала ему первенствующее вліяніе на всю духовную жизнь Греціи. Аналогичное значеніе для ея религіознаго объединенія имѣли и наиболѣе прославленные культы другихъ боговъ (хотя и не въ такой мѣрѣ, какъ дельфійскій оракулъ), соединявшіе союзы, государства, или привлекавшіе разноплеменные толпы на свои таинства, свои игры и праздники, свои ярмарки. Немаловажное значеніе для объединенія и закрѣпленія религіозныхъ представленій получило искусство въ широкомъ смыслѣ слова—сначала эпосъ, затѣмъ зодчество, ваяніе, живопись, драма. Сперва аэды въ своихъ пѣсняхъ, затѣмъ художники въ своихъ изваяніяхъ воплотили тѣхъ боговъ, которыхъ нѣкогда чтили подъ открытымъ небомъ и которымъ иногда приносили жертвы передъ пустыми престолами, освященными ихъ невидимымъ присутствіемъ. Дельфійскій храмъ, построенный на громадныя суммы, стекавшіяся не только со всей Греціи, но и изъ Лидіи и Египта, или Олимпійское святилище, гдѣ Фидій явилъ образъ Гомеровскаго Зевса и гдѣ каждый грекъ чувствовалъ себя вблизи своихъ боговъ,—имѣли не только эстетическое, но могущественное религіозное значеніе, служа воплощеніемъ общегреческихъ религіозныхъ идей.

7.

Въ теченіе многихъ вѣковъ безчисленные демоны и боги боролись за обладаніе Греціей—божества прежнихъ охотничьихъ племенъ, божества пастуховъ, земледѣльцевъ, моряковъ, горожанъ. Они смѣнялись другъ друга или же измѣнялись, приспособлялись къ новой средѣ, какъ, напр., Артемида, древняя, дикая поленица, нимфа-охотница, которая сумѣла сохранить свою популярность въ наиболѣе культурную эпоху греческой жизни, стала сестрой

Аполлона, духовнаго вождя греческой культуры, и соединила въ своемъ лицѣ такое множество самыхъ разнородныхъ атрибутовъ; или Посейдонъ, прежній пастушій богъ, потрясающій землю конскими табунами, супругъ Дементры-кобылы, который былъ вытѣсненъ съ суши болѣе культурными богами, но приобрѣлъ себѣ новое царство въ морѣ.

Не всѣ боги однако обладали такою способностью приспособленія: иные исчезли, оставивъ слѣды лишь въ глухихъ преданіяхъ мѣстныхъ культовъ; одни обратились въ героевъ давняго прошлаго (таковы нѣкоторые изъ героевъ Гомера), другіе ушли въ преисподнюю, какъ Сизифъ, Танталъ, Иксіонъ, или въ Елисейскія поля, какъ Кроносъ, или, наконецъ, обратились въ созвѣздія, какъ Орионъ, божественный великанъ, охотникъ стараго времени, убитый Артемидой. Въ процессѣ развитія боги измѣняютъ не только свои атрибуты, но и свой характеръ, свою фізіономію. Они теряютъ тотъ образъ звѣриный, который они имѣли въ древности, и облакаются въ человѣческой образъ. „Звѣрообразіе“ прежнихъ дней, оставившее несомнѣнные слѣды въ культѣ и мифахъ, дѣлается непонятнымъ. Живые фетиши, божественныя животныя, въ которыхъ чтили самое божество, обращаются въ *священныхъ животныхъ* того или другаго бога (то же слѣдуетъ сказать и о священныхъ камняхъ и деревьяхъ, въ которыхъ уцѣлѣли слѣды первобытнаго камне- и древопоклонства). Уже позднѣйшій эпосъ истолковываетъ устарѣвшія формы мифа и переживанія культа въ смыслѣ *метаморфозъ*: Зевсъ *обратилъ* Іо въ корову, Артемида *обратила* Калисто въ медвѣдицу, Зевсъ *обернулся* быкомъ, чтобы похитить Европу. На самомъ дѣлѣ вначалѣ это были не превращенія, а подлинныя формы древнихъ боговъ, какъ мы видимъ это и у другихъ народовъ, у египтянъ, древнихъ семитовъ, у иныхъ современныхъ дикарей. Равнымъ образомъ тѣ обряды, которыми справлялись періодическія похороны, поминки боговъ и ихъ возрожденіе, становились непонятными по мѣрѣ того, какъ боги отвлекались отъ природы, возвышались надъ нею и становились „безсмертными“, „небожителями“. Эти обряды точно такъ же требовали объясненія и объяснялись какъ изображенія давнепрошедшихъ событій (этіологическіе мифы). На самомъ же дѣлѣ въ нихъ изображалось не прошлое, а настоящее, и вѣрующіе усматривали въ нихъ *тайства* реально присутствующихъ божествъ, какъ мы увидимъ это при разсмотрѣніи *мистерій*.

8.

Итакъ, греческіе боги по мѣрѣ своего развитія очеловѣчиваются и вмѣстѣ одухотворяются, возвышаются надъ природой. Если богъ опредѣляется какъ высшее существо, достойное поклоненія, то прогрессъ религіи опредѣляется прежде всего идеализаціей боговъ, ихъ одухотвореніемъ. Антропоморфизмъ Гомера былъ важнымъ успѣхомъ на этомъ пути: его боги возвышались надъ естественно-животною жизнью, они стали безсмертными, нетлѣнными и прекрасными сверхъ-человѣками. Этого мало: вмѣстѣ съ прежнимъ звѣринымъ образомъ они утратили прежнюю жестокость, варварскій канибализмъ, переживанія котораго сохранились въ рудиментарной формѣ

въ нѣкоторыхъ культурахъ <sup>1)</sup>. Въ теченіе долгаго культурно-историческаго процесса боги гуманизировались, цивилизовались вмѣстѣ со своими поклонниками, стали блюстителями права и закона, семейнаго и государственнаго союза, защитниками гостя и странника, покровителями культуры, мстителями за тайныя преступленія, за нарушенную клятву, за пролитую кровь. Они стали идеалами красоты и силы, прекрасной доблести или „прекрасно-доброты“ (*καλοκαγαθία*), которая была высшимъ нравственно-эстетическимъ идеаломъ грековъ.

Однако боги грековъ не могли дать конечнаго удовлетворенія нравственному или религіозному чувству. Уже съ конца VI вѣка раздается протестъ противъ міеологіи, и впоследствии философы, какъ Платонъ, не перестаютъ обличать ея нелѣпости, ея безнравственность и нечестіе, ея несоответствіе возвышенному религіозному представленію о богѣ, какъ духѣ, безусловно достойномъ поклоненія. Эта міеологія не была случайнымъ вымысломъ отдѣльныхъ поэтовъ. Она была необходимой формой религіознаго сознанія политеизма, безъ которой не могло бы существовать конкретнаго многобожія. Такъ или иначе, мѣсто каждаго опредѣленнаго бога должно было опредѣляться по отношенію къ другимъ богамъ и по отношенію къ его поклонникамъ, его культу, его святилищу. Внутреннее раздвоеніе, противорѣчіе греческаго религіознаго сознанія отражается какъ на судьбѣ каждаго отдѣльнаго бога, напр., Зевса, такъ и на всемъ пантеонѣ въ его цѣломъ: въ самомъ существѣ греческихъ боговъ, поднявшихся надъ стихійнымъ множествомъ древнихъ демоновъ, заключалась основная нравственная и религіозная ограниченность, въ силу которой ни одинъ изъ нихъ не могъ стать *истиннымъ*, настоящимъ богомъ, т.-е. оказаться дѣйствительно достойнымъ довѣрія, благоговѣйнаго поклоненія, нравственнаго уваженія или благочестія. За каждымъ богомъ, какъ и за всѣми богами, стоятъ демоны, и каждый богъ обладаетъ двойственной природой—божеской и демонической. Въ этомъ роковая завязка великой религіозной драмы греческаго духа, которая нашла гениальное воплощеніе въ образѣ Эсхилова Прометея.

### Культъ героевъ и мертвыхъ и религіозная психологія <sup>2)</sup>.

Помимо многочисленныхъ боговъ и демоновъ, греки чтили героевъ и усопшихъ. Эпосъ Гомера знаетъ только живыхъ героевъ; его мертвецы суть безкровныя, безсильныя и безсознательныя тѣни, подобныя сновидѣніямъ и постольку не могущія быть предметомъ религіознаго культа. И Гомеръ умалчиваетъ о такомъ культѣ, который однако существовалъ и послѣ него, и до него, какъ показываютъ могилы микенскаго періода. Только при свѣтѣ археологическихъ данныхъ можно открыть слѣды его въ нѣкоторыхъ частяхъ Одиссеи, и въ особенности въ разсказѣ о похоронахъ и поминкахъ Патрокла

<sup>1)</sup> Слѣды древнихъ человѣческихъ жертвоприношеній остались въ культѣ Зевса Ликейскаго, Аполлона Дельфинія, Артемиды Муанхійской, Арея, Діониса и многихъ другихъ.

<sup>2)</sup> Ср. Rhode, Psyche 2 Aufl., 1889.

въ Иліадѣ. Умолчаніе Гомера о культѣ мертвыхъ, о подземныхъ, или „хтоническихъ“, богахъ имѣетъ свои глубокія основанія: его пѣснь, раздающаяся на празднествахъ князей и знати, гонитъ отъ себя мысль о царствѣ смерти. „Спящій въ гробѣ мирно спи, жизнью пользуйся живущій“—стихъ Жуковскаго, вѣрно передающій это настроеніе. Боги Гомера суть свѣтлые безсмертные олимпійцы, а его герои—богоравные смертные. Царство Зевса, поддерживающаго незыблемый міровой порядокъ и подчиняющаго боговъ своей силѣ, исключаетъ всякую чертовщину, всякое вторженіе призраковъ и демоновъ въ человѣческую жизнь. Поэтому представленіе о душахъ, какъ простыхъ, безсильныхъ тѣняхъ, составляющее особенность Гомера, отражаетъ скорѣе извѣстную тенденцію его міросозерцанія, нежели дѣйствительныя вѣрованія его времени. Демоническая подземная сторона греческой религіи сильно ступшевывается въ его поэзіи и въ литературныхъ памятникахъ болѣе поздняго времени,—въ драмѣ, напр., она находитъ несравненно болѣе яркое выраженіе. Но слѣды древняго культа душъ остались не въ однихъ литературныхъ памятникахъ: мы находимъ ихъ въ древнихъ могилахъ различныхъ періодовъ, въ культѣ героевъ, въ погребальныхъ обрядахъ, въ великихъ играхъ Греціи, происшедшихъ изъ надгробныхъ тризнъ (*ἀγῶνες ἐπιτάφιοι*), подобныхъ той, какую Ахиллъ совершаетъ въ честь Патрокла.

Разнообразію представленій о богахъ соотвѣтствовало и разнообразіе представленій о загробномъ мірѣ, о душахъ усопшаго. Впрочемъ въ послѣднемъ случаѣ греки не составляютъ исключенія, такъ какъ до сихъ поръ эти различныя представленія нерѣдко уживаются другъ съ другомъ въ европейскомъ человѣчествѣ. Духъ, существо высшаго порядка, причастное демонической или божественной жизни, требующее или достойное поклоненія; тѣнь, привидѣніе, призракъ усопшаго; живой трупъ, упырь, выходящій изъ могилы, безличная жизненная сила, оборотень—вотъ представленія, находимыя нами у грековъ, какъ и у другихъ народовъ. Сообразно имъ измѣняются и представленія о загробной жизни: мертвецы живутъ въ могилахъ или въ обширной собирательной могилѣ, въ царствѣ смерти, въ домѣ Аида (Шеоль семитовъ) или на островахъ блаженныхъ, въ Элисіумѣ, въ сказочной странѣ. Мѣняются и погребальные обряды въ различныя эпохи и подъ различными вліяніями. Въ микенскій періодъ гробницы строились тщательно и роскошно подъ вліяніемъ частью азіатскихъ вѣрованій (амулеты нагой богини съ голубями), частью даже египетскихъ образцовъ. Покойниковъ хоронили съ утварью, съ куклами, изображающими живыхъ людей (какъ въ Египтѣ и Вавилоніи), и имъ приносились въ жертву не только животныя, но и люди—рабы или военноплѣнные, какъ это дѣлаетъ Ахиллъ на похоронахъ Патрокла. Переселенія и колонизаціи отражаются на нѣкоторомъ упадкѣ культа мертвыхъ: приходилось покидать родныя могилы, и на чужбинѣ, среди военной аристократіи, повидимому, преобладалъ обычай сожженія труповъ, который впрочемъ не вытѣснилъ и древняго обычая погребенія.

Въ связи съ культомъ мертвыхъ стоитъ и культъ особо-священныхъ мертвецовъ, особо-священныхъ могилъ и останковъ—я разумѣю культъ героевъ, нерѣдко соединявшійся съ грубымъ фетишизмомъ. Герои сохраняли связь

съ своими могилами даже тогда, когда народная вѣра перенесла ихъ въ отдаленный Элисіумъ; изъ-за останковъ ихъ нерѣдко спорили города, и наиболѣе популярныя изъ нихъ имѣли по нѣскольку могилъ: такъ могилу Эдипа показывали въ Афинахъ, въ Потни, въ Сикіонѣ. Со временемъ многіе старинныя боги, чтимые въ мѣстныхъ культурахъ, обратились въ героевъ: таковы, напр., многіе растительные демоны, періодически умиравшіе и возрождавшіеся, съ культомъ которыхъ связывались погребальныя обряды; таковы различныя подземныя божества или просто захудалыя мѣстные боги, попавшіе въ герои черезъ посредство эпоса или благодаря попыткамъ систематизаціи религиозныхъ представлений. Но герой не есть простой захудалый богъ: достаточно указать хотя бы на возлюбленного сына Зевса, Геракла—героя по преимуществу,—чтобы показать, какой чести и славы могъ достигнуть герой, божественный человѣкъ. Съ теченіемъ времени количество героевъ непрерывно росло и увеличивалось. Дельфійскій оракулъ покровительствовалъ ихъ культу, канонизировалъ множество героевъ и пользовался различными событіями, возбуждавшими народную вѣру или суевѣрный страхъ, для учрежденія новыхъ культовъ въ ихъ честь. Этимъ онъ несомнѣнно усиливалъ свое вліяніе и пріобрѣталъ себѣ союзниковъ на мѣстахъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ это показываетъ и то, какъ популярно было въ Греціи почитаніе героевъ. Каждый городъ, каждая колонія имѣли своихъ патроновъ, своихъ героевъ-основателей, каждая семья и каждый родъ чтить своихъ героевъ-предковъ, каждая новая общественная группъ или союзъ получалъ своего героя, нерѣдко посредствомъ фикціи. Въ послѣдній періодъ существованія языческаго міра къ лику героевъ любятъ причислять и простыхъ смертныхъ, дорогихъ усопшихъ, которые должны вкушать блаженство вмѣстѣ съ священными героями. Но, несмотря на всѣ злоупотребленія и суевѣрія, культъ героевъ знаменуетъ собою религиозную идею первостепенной важности: въ немъ сказывается *вѣра въ возможное обожествленіе чловѣка*. Между Богомъ и человѣкомъ нѣтъ непроходимой бездны: они сродны, близки другъ къ другу, и герои посредвуютъ между ними. Въ культѣ героевъ, который, какъ и культъ боговъ, выросъ на почвѣ вѣры въ духовъ и демоновъ, постепенно развивается то же начало религиознаго антропоморфизма, которое вдохновляетъ Гомера и все греческое искусство.

Представленія грековъ о душѣ и загробной жизни были такимъ образомъ весьма разнообразны; понятія о духѣ и духовной жизни въ позднѣйшемъ смыслѣ, разумѣется, тщетно было бы искать, пожалуй вплоть до Платона, хотя проблески болѣе высокаго представленія о существѣ нашей души можно усматривать и ранѣе, напр., у орфиковъ, у Гераклита или у Пиндара. Тѣмъ не менѣе старое мнѣніе о томъ, будто „жизнерадостные“ греки мало заботились о загробной жизни, слѣдуетъ считать ошибочнымъ, несмотря на кажущееся подтвержденіе такого взгляда у Гомера. Въ отдѣльныхъ культурахъ Греціи боги получаютъ преимущественно хтоническій характеръ, т.-е. являются въ качествѣ подземныхъ, загробныхъ боговъ, и древнѣйшіе оракулы Греціи были большею частью оракулами подземныхъ боговъ (какъ, напр., даже Дельфійскій Пиеоніонъ—до тѣхъ поръ, пока на мѣсто убитаго

Пиеона не воцарился Аполлонъ). Мы указывали уже, что были подземные Зевсы, Зевсы-покойники. Нерѣдко образъ бога, какъ бы двойся между небомъ и преисподней, являясь то подземною демоническою силою, то высшимъ свѣтлымъ существомъ. Таковы боги растительности, боги производящихъ силъ природы, боги, которыхъ греки должны были заимствовать вмѣстѣ съ винодѣліемъ и земледѣліемъ отъ тѣхъ народовъ, которые вокругъ нихъ занимались воздѣлываніемъ хлѣба и вина. Такова Деметра, богиня земли—общая мать кормилица и общая могила, богиня рожденія и смерти. Были Деметры небесныя и Деметры хтоническія; одной изъ древнѣйшихъ формъ Деметры была именно черная Деметра-Эриннія, гнѣвный подземный духъ, оборачивающійся вороною кобылой. Какъ останки чтимыхъ покойниковъ, спящихъ въ землѣ, составляютъ собою ея божественныя силы, обуславливающія ея производительность, такъ и сама подземная богиня—душа земли,—властвуя надъ міромъ усопшихъ, есть въ то же время и богиня производительныхъ силъ, произращающая брошенное въ нее сѣмя, богиня изобилія, плодородія, рожденія. Таковъ и супругъ ея—все равно Евбулей, Плутонъ, Діонисъ или великій „Невидимка“—Аидъ. Всѣ боги могли получать атрибуты подземныхъ боговъ, и на ряду съ вышеуказанными хтоническими Зевсами мы можемъ указать нѣсколько хтоническихъ Артемидъ, Афродитъ, Гермесовъ и т. д., которымъ воздавалось богопочитаніе по особому чину или обряду,—какъ богамъ подземнымъ.

### Древнѣйшія представленія о происхожденіи боговъ, о промыслѣ и міровомъ порядкѣ.

#### Гомеръ.

Сказанія о происхожденіи боговъ и людей несомнѣнно существовали у грековъ съ незапамятной древности, какъ они существуютъ и у прочихъ народовъ. Что въ этихъ сказаніяхъ заимствовано у другихъ, что представляется результатомъ собою бытнаго творчества,—вопросъ сложный и запутанный, котораго мы здѣсь касаться не будемъ; во всякомъ случаѣ мы должны отмѣтить, что уже въ эпоху, когда слагался гомеровскій эпосъ, различныя преданія о происхожденіи боговъ и людей не только существовали, но, повидимому, собирались аэдами, какъ это видно изъ отдѣльныхъ указаній эпоса. Всего яснѣе доказываетъ это извѣстный эпизодъ въ XIV пѣснѣ Иліады, гдѣ повѣствуется о томъ, какъ Гера обольстила Зевса (Διὸς ἀπάτη, XIV, 125—352). Этотъ разговоръ предполагаетъ извѣстнымъ цѣлое теогоническое преданіе о рожденіи всѣхъ боговъ отъ Океана и Теоды, о юности Зевса и о его бракѣ съ Герой, о низложеніи Кроноса и Титановъ. На ряду съ этими богами прошлаго упоминаются еще таинственныя силы, играющія роль въ другихъ теогоніяхъ: священная Царица Ночь, мать Земли, Стиксъ. Этого мало: поэтъ даетъ краткій каталогъ отдѣльныхъ возлюбленныхъ Зевса (315—327), напоминающій позднѣйшій каталогъ героинь Гесіода <sup>1)</sup>. Это показываетъ, что

<sup>1)</sup> Ср. каталогъ Нереидъ Ил., XVIII, 39—49, съ каталогомъ Гесіодовой теогоніи, 240 сл., съ которымъ смѣшивается и каталогъ Океанидъ.

и помимо Гесіода существовали теогоническія сказанія и что они и помимо него проникали въ поэзію <sup>1)</sup>. Та теогонія, отголоски которой мы находимъ въ XIV пѣсни Иліады, еще въ V в. приписывалась Орфею и считалась древнѣйшею. Слѣды ея мы находимъ и въ эпосѣ Гесіода, который стремится соединить преданіе о богахъ и герояхъ, о праотцахъ греческихъ племенъ и родовъ въ формѣ послѣдовательныхъ родословій. Родословія племенъ и родовъ, родословія рѣкъ, свѣтилъ небесныхъ примыкають непосредственно къ родословію боговъ.

#### Гесіодъ.

„Теогонія“ Гесіода составлена изъ нѣсколькихъ различныхъ частей. Несмотря на относительное единство плана, какое сохранилось еще и въ окончателъной редакціи, въ Теогонію вошли различные гимны и пѣсни, а также и генеалогическіе отрывки, соединеніе которыхъ представляетъ иногда видъ мозаики. Теогонія Гесіода въ настоящей своей редакціи уже сама по себѣ свидѣтельствуетъ о существованіи цѣлой литературы родословій и гимновъ теогоническаго характера, при чемъ различія и даже противорѣчія, встрѣчающіяся въ отдѣльныхъ частяхъ, указываютъ на разнообразіе преданій. Такъ, начальное вступленіе (*πρόομιον*, 1—35) заставляетъ предполагать теогонію, аналогичную Гомеровской (или древне-орфической), возводившую родословіе боговъ къ Землѣ, Океану и Ночи, между тѣмъ какъ въ дальнѣйшемъ текстѣ Океанъ является только отцомъ рѣкъ и дѣвъ Океанидъ и не играетъ существенной роли.

Происхожденіе боговъ изображается такъ: сначала возникъ Хаосъ, затѣмъ Земля, Тартаръ (преисподняя) и Эросъ (любовное влеченіе), прекраснѣйшій изъ боговъ. Хаосъ порождаетъ Ночь и Эребъ (мракъ), которые, вступивъ въ союзъ, порождаютъ въ свою очередь День и Эфиръ. Земля рождаетъ Небо (Уранъ), горы и бесплодную пучину водъ, изъ которой образуется Море (Понтъ). Земля (Гея) и Небо (Уранъ) порождаютъ Океанъ и Тееиду—прародителей рѣкъ и дѣвъ Океанидъ. Изъ того же союза Земли съ Небомъ рождаются еще пять паръ боговъ титановъ, самымъ могущественнымъ изъ которыхъ является Кроносъ; чудовищные Киклопы и Сторукіе великаны являются младшими братьями этихъ боговъ.

Зная, что ему суждено погибнуть отъ дѣтей, Уранъ боялся ихъ и не давалъ имъ выйти изъ нѣдръ матери Земли. Страдая отъ мукъ, Земля возстановила дѣтей противъ отца; великій Кроносъ рѣшился на смѣлое дѣло, Гея спрятала его, вооружила серпомъ и онъ изувѣчилъ отца въ объятіяхъ матери. Изъ крови Урана, пролившейся на землю, родились Эриніи, гиганты и мелійскія нимфы, а изъ отрѣзанныхъ частей, упавшихъ въ море и вокругъ которыхъ собралась морская пѣна (*ἄφρος*), вышла Афродита.

За царствомъ Урана слѣдуетъ царство Кроноса и титановъ. Отцеубійца, проклятый отцомъ, онъ знаетъ, что и ему суждено погибнуть отъ своихъ дѣтей: Рея рождаетъ ему Гестію, Деметру, Рею, Аидонею, Посидона и Зевса,

<sup>1)</sup> Къ тому же выводу приводятъ и изслѣдованіе „гомеровскихъ“ гимновъ. Ср. Gruppe, *Die griechischen Culte und Mythen* (1887), I, 523 сл., и его же *Griechische Mythologie*, 411—420 сл. (1902).

и онъ проглатываетъ ихъ всѣхъ кромѣ послѣдняго, вмѣсто котораго Рея даетъ ему камень, завернутый въ пеленки. Самого новорожденного Рея спрятали въ Диктейской пещерѣ на островѣ Критѣ—отголоски критскаго культа, гдѣ праздновали рожденіе Зевса. Возмужавъ, Зевсъ свергнулъ отца, заставивъ его изрыгнуть поглощенныхъ имъ сыновей и дочерей. Но титаны возстали противъ новыхъ боговъ и вели съ ними ожесточенную борьбу въ теченіе десяти лѣтъ. Зевсъ побѣдилъ ихъ при помощи Киклоповъ и Сторукиихъ и заключилъ ихъ въ преисподнюю, которую Посидонъ затворилъ мѣдными воротами. Но, какъ только Зевсъ свергнулъ титановъ, Земля породила младшаго изъ своихъ сыновей, чудовищнаго многоглаваго змія Тиеоея, съ которымъ предстояла Зевсу страшная битва <sup>1)</sup>. Наступило царство Олимпійцевъ, живыхъ настоящихъ боговъ греческаго народа, которые, по совѣту той же Земли, поставили надъ собою царемъ и владыкой Зевса.

Теогонія Гесіода не есть плодъ личнаго творчества. Это сводъ различныхъ преданій, иногда—безискусственная компиляція отдѣльныхъ преданій, отдѣльныхъ родословій и гимновъ. Попытка систематизаціи не ведетъ къ признанію какого-либо изначальнаго единства. Борьба господствуетъ на небѣ, какъ и на землѣ; и тамъ различныя царства смѣняются другъ друга. Царствующіе олимпійцы—боги третьяго поколѣнія. Религіозное сознаніе слишкомъ проникнуто ограниченностью Зевса и обособленностью другихъ боговъ, чтобы забыть ихъ происхожденіе отъ боговъ, существовавшихъ въ прошломъ. И память объ этихъ богахъ прошлаго оставляетъ слѣды въ настоящемъ. Есть ли царство Зевса вѣчное царство и не ждетъ ли его самого участь отцеубійцы Кроноса, участь старыхъ боговъ? У Эсхила Прометей прямо говоритъ, что Зевсъ вступить въ бракъ, который будетъ для него роковымъ; хотя титанъ и знаетъ средство, которое могло бы спасти тирана, онъ пророчитъ ему рабство и низложеніе. И эта мысль о могущественномъ сынѣ, который имѣетъ отъ него родиться, тревожитъ Зевса. У Эсхила это послѣдній отголосокъ стараго теогоническаго преданія и вмѣстѣ какое-то вѣщее предчувствіе новаго теогоническаго творчества. Но ту же мысль мы находимъ въ древнихъ сказаніяхъ: роковая опасность для Зевса заключается въ его бракѣ съ Метисъ, которую онъ проглатываетъ по совѣту Геи, „дабы царскую честь не получилъ вмѣсто Зевса другой изъ вѣчныхъ боговъ“, такъ какъ отъ Метисъ суждено было родиться премудрымъ чадамъ—сперва Аѣинѣ, равной отцу мудростью и силой, а затѣмъ сыну—царю боговъ и людей, дерзкому сердцемъ. По другимъ преданіямъ, слѣды которыхъ можно найти въ вышеупомянутой XIV пѣсни Иліады и въ Гомеровскомъ гимнѣ пивійскому Аполлону, опасность заключалась и въ бракѣ съ самой Герой.

#### Власть боговъ.

Сознаніе *ограниченности* боговъ, которымъ обуславливается вся внутренняя драма греческой религіи, сказывается въ представленіяхъ о проис-

---

<sup>1)</sup> Сказаніе о борьбѣ съ Тиеоеемъ, или Тиеономъ, составляетъ отдѣльный эпизодъ, внесенный въ Теогонію послѣ Титаномахіи.

хожденіи боговъ, о ихъ воцареніи и о самомъ ихъ царствѣ, объ управленіи міромъ. Въ XV пѣсни Илиады Посидонъ отвѣчаетъ Иридѣ посланницѣ Зевса (185—200):

Такъ могущественъ онъ; но слишкомъ надменно вѣщаетъ,  
Ежели равнаго честию меня укротить насильно грозитъ.  
Трое насъ братьевъ отъ Кроноса, Реей рожденных, —  
Зевсъ громовержець, да я и Аидъ, преисподнихъ владыка;  
На трое все дѣлено, и каждому царство досталось;  
Жребіи бросившимъ намъ въ обладаніе вѣчно пало:  
Мнѣ—сѣдовласое море, Аиду же мракъ преисподней,  
Зевсу широкое небо досталось, въ эфирѣ и въ тучахъ,  
Общею всѣмъ остается земля и Олимпъ многохолмный.  
Нѣтъ, по внушеніямъ Зевса жить никогда я не стану,  
Съ миромъ пускай остается на собственномъ третьемъ удѣлѣ,  
Силою рукъ онъ меня, какъ ничтожнаго пусть не страшаетъ;  
Дщерей своихъ и сыновъ для Зевса приличіе будетъ  
Грознымъ глаголомъ обуздывать—тѣхъ, что на свѣтъ породилъ онъ,  
Кои велѣніямъ его покоряться должны поневолѣ.

Подъ конецъ Посидонъ покоряется, хотя разгнѣванный (*νεμεσσηθεϊς*) и съ угрозами:

Нынѣ, хотя негодуя, волѣ его уступаю,  
Но объявляю: и въ сердцѣ моемъ сохранию я угрозу...

Такимъ образомъ, согласно этимъ представленіямъ власть надъ міромъ дѣлится между нѣсколькими богами. Зевсъ былъ только старѣйшимъ и высшимъ изъ нихъ (по Гесиоду, онъ моложе своихъ братьевъ), а потому, несмотря на все свое превосходство, онъ не можетъ играть роль всемогущаго Промысла, управляющаго міромъ. Такое понятіе, правда, такъ или иначе, всегда связывается съ представленіемъ о „богахъ“, вообще о „богѣ“ и въ особенности о верховномъ богѣ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, поскольку и такой богъ сознается ограниченнымъ, онъ самъ подчиняется року, судьбѣ. Съ одной стороны, „богамъ“ или верховному богу приписывается царство, съ другой—они подчиняются безыменной силѣ, которая олицетворяется въ образахъ *Θεμίδης*, *Μοίρης* и т. д. Это противорѣчіе присуще какъ всему религіозному міросозерцанію грековъ, такъ и воззрѣніямъ ихъ отдѣльныхъ поэтовъ и мыслителей. Такъ, уже у Гомера судьба, рокъ, является какъ нѣчто положенное самими богами (*Διὸς αἵσα, αἵσα θεῶν, θεσφατῶν*); съ другой стороны, самъ Зевсъ и боги подчиняются судьбѣ. Зевсъ взвѣшиваетъ на вѣсахъ жребій героевъ, жребій смертныхъ, но онъ не можетъ отвратить судьбу, измѣнить жребій своихъ любимцевъ. Боги блюдутъ за исполненіемъ того, что „положено“, чему суждено быть, но отношеніе ихъ къ судьбѣ остается неопредѣленнымъ: они сами покорны ей, и потому смотрятъ, чтобы ей подчинялись и смертные.

#### Сила судьбы.

Кому же принадлежитъ управленіе міромъ, богамъ или судьбѣ? Правиль ли міромъ разумная сила или слѣпая необходимость? Эти вопросы, получившіе столь великое значеніе вполслѣдствіи, еще не ставились передъ Гомеромъ. Его боги, его Зевсъ, несмотря на свою мудрость, далеко не всегда

опредѣляются однимъ разумомъ въ своихъ поступкахъ и своихъ склонностяхъ; а судьба далеко не является всеобщимъ разумнымъ закономъ, какъ понимаютъ ее стоики: „жестокая“ Мойра (*δολή, κραταιή, δυσώνυμος*) есть слѣпая, капризная сила. Строго говоря, это даже не всеобщая необходимость—понятіе слишкомъ отвлеченное: это *жребій* отдѣльныхъ смертныхъ. Каждый имѣетъ *свою* судьбу, свой жребій; рокъ разбивается на множество роковыхъ силъ, иногда воплощенныхъ въ особыхъ демонахъ (Эринніи, Клятвы, Проклятія и пр.). Судьба—пророчица, ворожея, колдунья; вѣра въ судьбу стоитъ въ связи съ вѣрой въ мантику, ворожбу. У трагиковъ мы нерѣдко встрѣчаемся съ коллизіей роковыхъ силъ, особенно у Эсхила, который воспроизводитъ здѣсь *чрезвычайно древнія представленія*: такова, напр., судьба Атридовъ. Клитемнестра, мстя за дочь, убиваетъ мужа; Орестъ, мстя за отца, убиваетъ Клитемнестру; оправдываясь передъ сыномъ, она обвиняетъ Мойру (*ἡ μοῖρα τοῦτων, ὃ τέκνον, παυλίτια*), на что Орестъ отвѣчаетъ, „и этотъ смертный жребій она положила“ (*καὶ τόνδε τοίνυ ἐπέστυεν μόρου* и далѣе *πατρὸς γὰρ αἴσα τόνδε σοὶ ὀρίξει μόρου*). Клитемнестра угрожаетъ сыну проклятіями, которыя будутъ преслѣдовать его какъ „разъяренные псы“; тотъ отвѣчаетъ, что, уступивъ ей, онъ не избѣжитъ „псовъ“ отца. Отъ „материнскихъ псовъ“, отъ Эринній, Орестъ спасается лишь заступничествомъ Аполлона и Аены.

Впослѣдствіи у трагиковъ, въ связи съ идеей о кровной солидарности членовъ рода, мы находимъ представленіе о рокѣ, тяготящемъ надъ цѣлыми родами какою-то демонической силой (*ἀλάστωρ*), о карѣ, постигающей дѣтей за грѣхи отцовъ. Впрочемъ у каждого свой жребій, своя судьба; каждому положенъ свой предѣлъ, даже самимъ богамъ. Естественно, что они ревниво блюдутъ его; они сами не могутъ нарушить рока, какъ они не могутъ нарушить клятвы; и они считаютъ какъ бы за личную обиду, если кто изъ людей превознесется надъ своей судьбою, что представлялось возможнымъ, хотя и крайне опаснымъ дѣломъ, никогда не проходящимъ безнаказанно. Боги не прощаютъ этого никогда, завидуя всѣмъ, перешедшимъ положенную мѣру, карая чрезмѣрное счастье, какъ высокомеріе. Существуетъ даже представленіе о дурномъ глазѣ боговъ (*βλάστων*). Еще у Геродота все божественное, т.-е. всякое божество, завистливо и непостоянно (*τὸ θεῖον πάν φθονεῖν καὶ ταραχῶδες*), и такое представленіе, всего лучше характеризующее *демоническій* характеръ греческихъ боговъ, связывается съ общимъ міропониманіемъ. Вся историческая судьба человѣчества представляется какъ бы рядомъ волнъ, поднимающихся и опускающихся: боги равняютъ все, зависть боговъ низвергаетъ все возвышающееся надъ положеннымъ уровнемъ—идея, глубоко проникающая міросозерпаніе грековъ. Прометей вывелъ людей изъ положеннаго имъ удѣла; страдая за человѣчество, онъ принесъ людямъ небесный огонь. Зевсъ казнить за это Прометея, а на людей наводитъ рядъ бѣдствій черезъ брата Прометея. У Гомера Посидонъ завидуетъ Одиссею и караетъ феакійцевъ за ихъ помощь Одиссею. У ногъ Зевса стоятъ двѣ урны: изъ одной онъ черпаетъ добро, изъ другой—зло. Но Пиндаръ говоритъ, что такихъ урнъ не двѣ, а три, и только въ одной изъ нихъ благо: и за каждое благо, посланное Зевсомъ, человѣкъ отъ него же теритъ двѣ бѣды.

Нравственный законъ у Гомера.

Итакъ, ни боги, ни судьба не соотвѣтствуютъ представлению о нравственномъ законѣ, управляющемъ міромъ. И тѣмъ не менѣе понятіе о такомъ законѣ, представление о вѣчной правдѣ, которую блюдаютъ боги, которая царствуетъ въ мірѣ, пробуждается до начала всякой философіи.

Греки знали двѣ нравственные нормы—обычай (ἔθος) и законъ (νόμος). У Гомера еще нѣтъ понятія „закона“—право опредѣляется обычаемъ. Но понятіе *права*, или *праваго суда* (δίκη), у него, разумѣется, есть, и это понятіе заключаетъ въ себѣ не только представление о высшемъ правосудіи, но также объ извѣстныхъ нравственныхъ обязанностяхъ, имѣющихъ санкцію людей и боговъ. Таково, напр., чрезвычайно высокое представление о святости семейныхъ узъ, на сторонѣ которыхъ стоятъ высшіе боги и мстительныя Эриніи. Вся Греція поднимается въ защиту поруганной семейной чести Менелая; глубокимъ сознаниемъ святости домашняго очага проникнута Одиссея. Затѣмъ слѣдуетъ упомянуть о святости клятвы, которая связываетъ людей и боговъ, о взаимной вѣрности и гостепріимствѣ. Хотя этические идеалы Гомера, идеалы героической доблести, красоты и силы имѣютъ въ нашихъ глазахъ болѣе эстетическій, нежели нравственный характеръ, сознание „стыда и правды“ присуще его героямъ и освящается богами. Эриніи караютъ за клятвопреступленія, за преступленія противъ семьи, за обиду, нанесенную нищему, (Од. XVII, 475), и боги въ видѣ странниковъ посѣщаютъ людей, наблюдая надъ злыми обидчиками и праведниками.

καὶ τὲ θεοὶ ξείνοισι ἐοικότες ἀλλοδαποῖσιν  
παντοῖοι τελέθοντες ἐπιστροφῶσι πόλιν  
ἀνθρώπων ὄψριν τε καὶ εὐνομίην ἐφορῶντες

Од. XVII, 485.

Хотя послѣдній текстъ и принадлежитъ къ болѣе поздней части эпоса, но не подлежитъ сомнѣнію, что Гомеровская δίκη, или „правда“, признается въ качествѣ обязательной нравственной нормы, опредѣляющей отношенія человѣка къ членамъ тѣхъ общественныхъ союзовъ, которымъ онъ принадлежитъ.

Дѣла и дни Гесіода.

Громадный шагъ впередъ сравнительно съ эпосомъ Гомера дѣлаетъ Гесіодъ въ „Дѣлахъ и Дняхъ“ (VIII в.). Въ этомъ первомъ опытѣ нравовученія Гесіодъ возвышается до сознанія объективной Правды, какъ всеобщаго божественнаго Закона, который осуществляется въ мірѣ самими богами. Если въ его Теогоніи мы видимъ собраніе мифовъ, достойныхъ дикаря, чуждыхъ всякаго высшаго, духовнаго идеала, то въ „Дѣлахъ и Дняхъ“ поэтъ говоритъ ἐσθλὰ νόεων—въ возвышенномъ сознаніи идеала—идеала Правды, и въ словахъ его слышится глубокое убѣжденіе. И это убѣжденіе въ немъ тѣмъ глубже и сильнѣе, что онъ сознаетъ его явное противорѣчіе съ дѣйствительностью, съ неправдой, господствующей въ человѣческомъ обществѣ.

Гесіодъ далекъ отъ оптимизма. Его поэзія отражаетъ смутныя времена борьбы и неустройства. Золотой вѣкъ лежитъ въ далекомъ прошломъ. Со-

зданные изъ золота, блаженные люди этой счастливой поры перешли отъ земной жизни къ еще вышей долѣ: они сдѣлались бессмертными демонами. Люди серебрянаго вѣка уступали имъ въ тѣлосложеніи и мудрости, но все же были блаженны, доколѣ Зевсъ не наказалъ ихъ за нечестіе. На смѣну имъ онъ сотворилъ изъ мѣди страшныхъ и воинственныхъ богатырей, которые погибли, истребляя другъ друга. За ними явился четвертый „божественный родъ“ мужей, героевъ, благородныхъ и праведныхъ; но и этихъ „полубоговъ“ истребила злая война и жестокая битва — однихъ подѣ стѣнами Оивъ, другихъ у Трои. Наступилъ нынѣшній „желѣзный“ вѣкъ, отягощенный трудами, печальми и тяжкими заботами. Раздоръ господствуетъ въ немъ, раздѣляя отцовъ и дѣтей, друзей, союзниковъ, братьевъ. Вѣрность никогда не вознаграждается: царствуютъ обманъ и насиліе, почеть воздается обидчику и злодѣю. Стыдъ и Возмездіе въ своихъ свѣтлыхъ ризахъ покидаютъ людей и отъ земли возносятся на Олимпъ, къ сонму бессмертныхъ. Смертнымъ остается лишь скорбь и не будетъ помощи противъ зла. И однако, несмотря на все это, несмотря на прогрессивное ухудшеніе человѣческой доли, на превозмогающее господство зла и неправды, Гесиодъ непоколебимо вѣрить, что правый путь есть вѣрнѣйшій и лучший, что правда въ концѣ концовъ восторжествуетъ надъ преступной обидой (*δική δ' ὕπερ βλάβης ἴσχυει ἐς τέλος ἐξελθεῖσα*). Въ слезахъ, покрытая мракомъ, скитается гонимая Правда по городамъ и народамъ земли. Но она приноситъ бѣдствія тѣмъ, кто ее гонитъ; и наоборотъ, тѣмъ кто воздаетъ правый судъ гражданамъ и чужеземцамъ, тѣмъ она даетъ изобиліе и миръ, благоденствіе, удачу во всемъ:

Цѣлый городъ нерѣдко за мужа единого страдаетъ,  
Если тотъ злое творить и замыселъ дерзкій питаетъ,  
Имъ же съ небесъ посылаетъ Кроніонъ великія бѣды,  
Голодъ и язву, и моръ народу на злую погибель,  
Губитъ ихъ сильное войско, иль стѣну крушить городскую,  
Или на морѣ суда ихъ караетъ онъ мстящей рукою...

Помните это царя, всегда этотъ судъ разумѣйте.

Близко въ срединѣ людей витаютъ незримые боги,

Зорко смотреть за тѣмъ, кто кривдой кого обижаетъ,

Мести боговъ не боясь, начинаетъ неправую тяжбу.

Тридцать тысячъ бессмертныхъ поставлено стражниковъ Зевсомъ

Надъ плодородной землею, надъ смертными. Тяжбы людскія,

Злая неправды дѣла, зорко они стерегутъ,

Мракомъ одѣтые, всюду незримы они проникаютъ.

Есть еще дѣва, рожденная Зевсомъ: славная Правда,

Въ чести великой она у боговъ, Олимпъ одержавшихъ.

Если же кто оскорбитъ ее, кривдой надъ ней надругавшись,

Тотчасъ садится она близъ отца, Кроніона Дія,

Умъ незаконныхъ людей обличая, доколѣ не отмстится,

Вотъ что храните царя и судъ вашъ содѣлайте правымъ.

*Кривду забудьте во вѣкъ, пожиратели мзды незаконной.*

*Самъ себя дѣлаетъ зло, кто зло готовитъ другому,*

*Умысль злой всего злѣе тому, кто злое умыслилъ;*

Зевсово око все видитъ и всѣ дѣла разумѣетъ,

Если захочетъ, увидитъ и то, безо всякой утайки,

Что за правда и судъ творится внутри государства.

Такимъ образомъ у Гесиода въ эпоху, когда греки еще управлялись и судились „царями“ (βασιῆδες), правда понимается, какъ божественный законъ, какъ всеобщая истина нравственного порядка, которая въ этомъ качествѣ признается богами и требуетъ признанія со стороны людей. Этого мало: она противопоставляется насилію и утверждается, какъ высшее благо человѣка и норма человѣческихъ отношеній, въ основаніи которыхъ должна лежать не сила, а правда.

Вотъ что, о Персій, запомни и въ сердце сложи себѣ крѣпко:  
Слушайся Правды всегда и навѣки забудь о насильи.  
Ибо таковъ тотъ законъ, который Броніонъ далъ людямъ:  
Рыбы и дикіе звѣри, пернатые хищныя птицы  
Пусть другъ друга ѣдятъ—вѣдь Правды они не имѣютъ,  
Людямъ же правда дана, и она-то есть высшее благо.

Эта вѣра въ правду, въ вѣчный законъ (νόμος), данный людямъ и возвышающій ихъ надъ естественнымъ животнымъ состояніемъ всеобщей борьбы, является особенно знаменательной въ устахъ автора Теогоніи. И, однако, и здѣсь вмѣстѣ съ такою вѣрою, на ряду съ простыми мудрыми правилами и пословицами, исполненными здороваго и глубокаго нравственного чувства, мы находимъ множество примѣтъ, низменныхъ суевѣрій и обрядовыхъ предписаній, поражающихъ своею грубостью, мелочностью и совершеннымъ отсутствіемъ нравственного смысла, напр., предписанія о томъ, какъ слѣдуетъ молиться, чтобы не оскорбить боговъ (744 сл.), какъ различать счастливые и несчастные дни. Блаженъ и счастливъ тотъ, кто знаетъ все это и поступаетъ согласно этому, ходитъ непорочно передъ богами, „разумѣя знаменія птицъ и грѣховъ избѣгая“ (828).

#### Л и р и к и.

Вѣра въ высшую правду, въ законъ, „въ немъ же богъ великій живеть и не старится“ (Soph. Oed.), сохраняется въ греческой поэзіи. Религіозная вѣра требуетъ отъ своихъ боговъ правды и добра. Не прихоть и произволь, а объективная нравственная мѣра должна опредѣлять дѣятельность боговъ въ управленіи міромъ. Эта нравственная идея—если угодно, нравственное требованіе—отражается и въ лирикѣ VII и VI в. Божественная правда непреложна: гдѣ есть кара, наказаніе, тамъ должна быть и вина. Зевсъ править міромъ, онъ видитъ всѣ человѣческія дѣла, праведныя и злыя, самыя дѣла звѣрей не могутъ отъ него укрыться (Archl. fr., 79). Правда, лирика, поэзія субъективнаго чувства, служитъ отголоскомъ и другихъ настроеній: сознаніе тяжкой доли людской, глубины человѣческаго страданія, непрочности счастья, кратковременности и тлѣнности всего земного нерѣдко придаютъ ей глубоко-пессимистическій оттѣнокъ. Видимое торжество неправды, сознаніе человѣческой беспомощности передъ жестокимъ произволомъ судьбы, постоянно ставятъ человѣку тяжкій нравственный вопросъ, который рѣшается различно. Зевсъ не гнѣвается на отдѣльные поступки, но поздно ли или рано, когда накопятся беззаконія, гнѣвъ его настаиваетъ виновнаго, какъ гроза. Такъ вѣруетъ Солоны. Но такое рѣшеніе не всѣхъ удовлетворяетъ, и чѣмъ дальше идетъ время, тѣмъ болѣе пессимистичной становится оцѣнка человѣ-

ческой жизни (напр., у пѣвца любви—Мимнерма), тѣмъ глубже сомнѣнія, тѣмъ мучительнѣе вопросъ о смыслѣ человѣческаго существованія. Почему добрый и злой имѣютъ одинаковую участь? Почему глупость иногда приноситъ счастье, а разумное поведеніе несчастье? Почему сыны несутъ наказанье за вину отцевъ, а преступникъ остается безнаказаннымъ? такъ спрашиваетъ Теогиносъ Мегарскій: „я не понимаю тебя, Зевсъ: вѣдь ты царствуешь надъ всѣми и знаешь хорошо помыслъ и сердце каждаго“. Онъ требуетъ къ отвѣту самого Зевса (*κλι' τοῦτ', ἀθανάτων βασιλεῦ, πῶς ἐστὶ δίχαιον*); Теогиносъ же высказываетъ жестокое слово: „лучше всего совѣтъ не родиться и свѣта солнца не видѣть; если же родился,—какъ можно скорѣе перейти черезъ двери Аида и лежать подъ могильной землею“.

### Мистеріи и мистицизмъ. Орфики <sup>1)</sup>.

Если греческіе боги не удовлетворяли требованіямъ пробудившейся мысли и нравственнаго сознанія, то и религиозное чувство не могло на нихъ успокоиться. Вѣра не могла на нихъ положиться, признать въ нихъ *истинныхъ*, дѣйствительныхъ боговъ. Они очистились, очеловѣчились, приняли нравственныя черты, но все же остались демоническими и ограниченными существами. Процессъ одухотворенія, идеализаціи, преобразилъ ихъ, вознесъ ихъ надъ природой, сдѣлалъ ихъ *небожителями*, но вмѣстѣ съ тѣмъ отдалилъ ихъ отъ человѣка. Государственные боги, пользующіеся публичнымъ культомъ, имѣли религиозно-политическое значеніе, но отдѣльному лицу они давали слишкомъ мало. А между тѣмъ личность, по мѣрѣ своего развитія и освобожденія, предъявляетъ имъ новыя и повышенныя требованія. Естественно, что олимпійцы, отдалившіеся отъ человѣка, все менѣе удовлетворяютъ его духовной нуждѣ; не удовлетворяютъ ей и формы публичнаго культа. За рождается исканіе иныхъ боговъ, болѣе близкихъ человѣку, иныхъ культовъ, дающихъ ему сознаніе болѣе интимнаго, личнаго общенія съ божествомъ. На ряду съ рационализмомъ и параллельно съ нимъ возникаетъ и развивается *мистицизмъ*. Въ этомъ духовномъ движеніи сказывается какъ бы реакція противъ новыхъ очищенныхъ религиозныхъ формъ. Пробудившаяся религиозность ищетъ и находитъ себѣ удовлетвореніе либо въ старинныхъ деревенскихъ культахъ, сохранившихъ черты первобытной грубости, либо въ культахъ иноземнаго происхожденія, обряды которыхъ носили характеръ дикаго оргіастическаго изступленія, каковы были культы нѣкоторыхъ малоазіатскихъ божествъ и въ особенности Діониса — бога еракійскаго происхожденія. Въ сравненіи съ свѣтлыми олимпійцами эти боги представляются несравненно болѣе древними и дикими, и обряды ихъ культа указываютъ на ступень развитія гораздо болѣе раннюю, нежели та, о которой соотвѣтствуетъ Гомеровскій эпосъ. Но въ этомъ—то и заключалось ихъ обаяніе. Дикія ночныя пляски вакхантовъ, участниковъ оргій Діониса, ихъ изступленные крики, ихъ кровавыя жертвы, которыя растерзывались живьемъ, одурающая музыка;

<sup>1)</sup> Eduard Meyer, *Gesch. d. Alterthums*, II, 449 — 460. Rohde, *Psyche*. O. Gruppe, *Orpheus* (въ *Rosch. Lexicon*).

опьяненіе (сначала брагой; впоследствии только Діонисъ, пришедшій съ сѣвера, сдѣлался богомъ вина)—все это возбуждало „энтузіасмъ“, давало непосредственное ощущеніе наитія, одержимости, общенія съ божествомъ. Эти оргіи были не обрядами, а *радніями* своего рода: участвовавшіе въ нихъ, перереяженные въ звѣриныя шкуры, въ маскахъ, изображавшихъ лѣсныхъ духовъ, спутниковъ Діониса, предавались всевозможнымъ неистовствамъ, чтобы привести себя въ состояніе экстаза, чтобы *стать* вакхами, приобщиться богу, его страсти, его жизни. И такое приобщеніе обезпечивало человѣку всевозможныя блага въ земной жизни и блаженство за гробомъ. Вакхическое изступленіе было заразительно: оргіи, пляски Діониса распространялись съ силою какой-то религіозной эпидеміи. То было настоящее нашествіе Вакха, какъ ~~какимъ~~ оно изображается въ преданіи: къ его хороводу присоединялись новыя и новыя толпы, увлеченныя силою бога, общимъ неистовствомъ. Богъ восторжествовалъ надъ своими врагами, которые не въ силахъ были ему противиться. Оргіи Діониса были введены повсемѣстно, и въ самомъ религіозномъ средоточіи Греціи, въ Дельфахъ, Діонисъ утвердился на ряду съ Аполлономъ. Правда, самая побѣда Діониса, доставившая ему мѣсто среди Олимпійцевъ, отняла у него его дикую силу, эленизировала и укротила его. Согласно преданію, официальное признаніе, введеніе оргій Діониса въ кругъ государственнаго богослуженія послужило къ исцѣленію отъ поголовнаго неистовства, которое Діонисъ наводилъ на своихъ противниковъ. И, повидимому, такъ оно было на самомъ дѣлѣ. Оргіи Діониса утратили постепенно свой первоначальный характеръ, и тотъ же свѣтлый геній грековъ, который очеловѣчилъ и одухотворилъ ихъ боговъ, претворилъ и эти оргіи силою искусства: въ Атикѣ онѣ преобразовались въ *драму*, которая родилась изъ нихъ.

#### Елевсинскія таинства.

Иное происхожденіе имѣли отечественныя мистеріи, среди которыхъ самое выдающееся мѣсто занимаютъ *елевсинскія* таинства великихъ богинь—Деметры и Персефоны. Это старинныя сельскія празднества въ честь великой Матери-Земли и боговъ, живущихъ подъ землею, — празднества, долженствовавшія обезпечивать плодородіе, удачный сѣвъ и жатву. Многіе обряды такихъ празднествъ у самыхъ различныхъ народовъ древняго и новаго міра, у которыхъ они сохранились до сихъ поръ, представляютъ поразительныя сходства и связываются съ однородными представленіями, указывающими на общій источникъ; повидимому, они столь же древни, какъ само земледѣліе: они распространялись, усвоивались, развивались вмѣстѣ съ нимъ, видоизмѣнялись подъ вліяніемъ различныхъ условій. Соответственно смѣнѣ временъ года, періодическому умиранію и оживленію растительности, въ культахъ великой Матери чередуются радостныя и печальныя обряды, иногда—обряды погребальныя и брачныя, какъ, напр., въ Финикіи или Фригіи. Ежегодно изъ нѣдръ земли выходитъ прекрасное юное существо—юноша или дѣва, возлюбленный великой богини или ея чадо, и ежегодно это существо умираетъ, убивается какою-то враждебной силой, похищается въ преисподнюю. Богиня

оплакиваетъ его, предается посту, убивается по немъ въ безутѣшномъ горѣ, ищетъ его повсюду, иногда, какъ Иштаръ, спускается за нимъ въ подземное царство. Сжалившись надъ нею или испуганные наступившимъ безплодіемъ, боги возвращаютъ ей любимое существо, и ея вѣрные празднуютъ вмѣстѣ съ нею праздникъ воскресенія. Елевсинскія таинства несомнѣнно отражаютъ этотъ циклъ идей и въ своихъ священнодѣйствіяхъ изображаютъ драму великой богини, при чемъ, однако, эти священнодѣйствія осложнялись множествомъ разнообразныхъ обрядовъ, символовъ, жертвъ, такъ какъ культъ великой богини связывается съ культомъ всевозможныхъ мѣстныхъ боговъ, божковъ и героевъ, количество которыхъ непрерывно возрастало. Въ VI в. — повидимому, не ранѣе — самъ Діонисъ-Яхъ вступаетъ въ союзъ съ Елевсинскими богинями, входитъ въ Елевсинскій культъ.

Первоначально этотъ культъ былъ мѣстнымъ земледѣльческимъ праздникомъ, но, повидимому, онъ уже рано приобрѣлъ большую популярность среди сосѣднихъ общинъ. Необычайная пышность и торжественность, какую онъ получаетъ со времени Пизистрата, лишь отчасти объясняетъ его всеобщую славу и сама нуждается въ объясненіи. Повидимому, первоначальная цѣль — благословеніе полей — отступаетъ на второй планъ: иначе праздникъ оставался бы только государственнымъ праздникомъ, и участіе въ немъ не было бы связано съ спеціальнымъ посвященіемъ и не представляло бы общаго религіознаго интереса помимо чисто мѣстнаго. Свое преимущественное значеніе елевсинскій культъ приобрѣлъ главнымъ образомъ благодаря тому, что съ нимъ соединялись *обѣтованія загробнаго блаженства*. Уже въ началѣ VII в. въ гимнѣ въ честь Деметры, гдѣ еще нѣтъ слѣдовъ присутствія Діониса въ Елевсинѣ, посвященные, узрѣвшіе таинства, признаются блаженными, ибо неимѣющіе части въ нихъ не имѣютъ и равнаго съ ними жребія послѣ смерти, въ царствѣ Аида. Великія богини суть царицы земли и подземнаго міра. И вмѣстѣ онѣ близки къ человѣку, которому даютъ хлѣбъ и плоды земные. У нихъ онъ ищетъ надежды и утѣшенія въ жизни и смерти, скорбь которой онѣ испытали вмѣстѣ съ нимъ.

Елевсинскій культъ былъ первоначально принадлежностью мѣстной елевсинской аристократіи, которая сохранила свои преимущества и послѣ того, какъ произошло политическое присоединеніе Елевсина къ Аѣниамъ. Затѣмъ на ряду съ елевсинскими *Евмоллидами* становятся и аѣнскіе священнослужители изъ рода Кериковъ. Посредствомъ посвященія доступъ къ культу открывается всѣмъ аѣнианамъ, а затѣмъ и любому греку, не запятаншему себя убійствомъ. Такимъ образомъ, возникаетъ своего рода *религіозное общество, отличное отъ гражданскаго*, особый духовный союзъ, принадлежность къ которому обуславливается не рожденіемъ, а *посвященіемъ* личному желанію, по доброй волѣ cadaго. Та же особенность замѣчается и въ другихъ мистеріяхъ, развивающихся въ другихъ мѣстностяхъ Греціи изъ различныхъ старинныхъ замкнутыхъ культовъ или культовъ пришлыхъ. Въ созданіи такихъ новыхъ формъ религіознаго общенія сказывается новая духовная потребность, новая религіозность. Никакого *тайнаго ученія* ни въ вакхическихъ оргіяхъ, ни въ елевсинскихъ таинствахъ не преподавалось: были тайныя.

*дѣйствія*, обряды, символы, жертвы, можетъ быть заклинанія, магическая сила которыхъ требовала строгаго соблюденія тайны. Но никакого богословскаго ученія не было и быть не могло: гнозисъ мистиковъ былъ практическимъ и сводился къ усвоенію тѣхъ или другихъ обрядовъ и формулъ, обеспечивающихъ человѣку высшую помощь и всякія блага въ этомъ мірѣ и за гробомъ. Тѣмъ не менѣе нельзя отрицать и того, что съ этими культурами связываются опредѣленные религіозныя идеи, не находившія достаточной опоры въ культѣ публичномъ. И если въ поэзіи грековъ мы находимъ попытку систематизаціи общегреческихъ религіозныхъ представленій, то среди членовъ опредѣленныхъ богослужебныхъ союзовъ легко могутъ возникать попытки систематизировать свои особенныя религіозныя представленія, не укладывающіяся въ общія схемы. Новое религіозное движеніе, усвоив старинныя формы или иноземныя обряды, могло вызвать *потребность въ ученіи, представляющемъ оправданіе и обоснованіе* означенныхъ формъ и обрядовъ. Такого рода ученіе мы находимъ въ кружкахъ *орфиковъ*, повидимому, уже въ VI вѣкѣ, хотя начатки его, какъ и начатки самой секты, могутъ относиться и къ еще болѣе ранней эпохѣ.

#### О р ф и к и.

Орфическая литература слагалась въ теченіе тысячелѣтнаго періода, при чемъ съ самаго начала она была апокрифической и псевдонимной. Первые поддѣлки, по свидѣтельству Геродота, относятся къ VI вѣку до Р. Хр., а позднѣйшія—ко временамъ христіанскимъ. Уже въ VI вѣкѣ вліяніе орфиковъ замѣтно на раннихъ греческихъ философахъ—Ферекидѣ, Ксенофанѣ, Пивагорѣ, Гераклитѣ и ихъ пріемникахъ. Ибикъ говоритъ о великой славѣ Орфея (*ἑνορέακλον Ὀρφεύ, fr. 10*), и при Пизистратидахъ группировался кружокъ орфиковъ, много потрудившійся какъ для организаціи орфическихъ таинствъ въ Атикѣ, такъ и для развитія орфической литературы. Древнѣйшія произведенія ея могутъ быть относимы уже къ VI вѣку, а слѣды орфическихъ идей и вліяній указываютъ уже въ позднѣйшихъ частяхъ гомеровскаго эпоса. Въ VI вѣкѣ, повидимому, уже существовали теогонія и эсхатологія въ описаніи „хожденія Орфея въ Преисподнюю“, затѣмъ рядъ другихъ дидактическихъ псѣмъ, гимновъ и оракуловъ Орфея и его ученика Мусея,—оракуловъ, которые уже тогда собирались въ особые сборники и множились подъ руками собирателей. Аэины были главнымъ, но далеко не единственнымъ центромъ этого духовнаго и вмѣстѣ литературнаго движенія, и для характеристики культурной и умственной жизни Греціи той отдаленной эпохи чрезвычайно важно отмѣтить, что указанное движеніе развивалось одновременно въ нѣсколькихъ различныхъ мѣстностяхъ, между которыми существовалъ невидимый духовный обмѣнъ, поддерживались дѣятельныя сношенія. Въ числѣ орфиковъ близкихъ къ Пизистратидамъ преданіе указываетъ на ряду съ Ономакритомъ нѣкоего Зомира изъ Гераклеи (Ю. Италія) и нѣкоего Орфея изъ Кротона. Впослѣдствіи въ Кротонѣ мы находимъ мѣсто зарожденія *Пивагорейскаго союза*, религіозное ученіе котораго сливалось съ орфическимъ настолько, что между ними уже въ древности трудно было провести

границу. Далѣе, археологическія находки показываютъ, что орфическія вѣрованія держались близъ Кротона еще въ концѣ IV вѣка (орфическій гимнъ Деметръ на золотой табличкѣ, найденной въ Петелин). Вліяніе орфическихъ вѣрованій сказывается не на однихъ пифагорейцахъ, но черезъ ихъ посредство и на элейской школѣ, и на Эмпедоклѣ.

Орфическая литература и орфическое богословіе суть, повидимому, продукты цѣлой эпохи и служатъ удовлетворенію новой потребности въ религиозномъ гнозисѣ или откровеніи. Древнимъ носителемъ, пророкомъ такого откровенія является мифическій пѣвецъ Орфей, а предметомъ откровенія служитъ вопросъ о Божествѣ въ его отношеніи къ міру и человѣческой душѣ, о судьбѣ этой души, о средствахъ ея спасенія, искупленія и о пути ея къ Божеству. Орфическая теогонія представляетъ значительное сходство съ теогоніей Гесіода, являясь какъ бы ея развитіемъ, но это уже не простое родословіе боговъ, объединяющее вышнимъ образомъ различныя преданія и божественные образы, чтимые въ отдѣльныхъ мѣстныхъ культахъ. Это своего рода богословская система, въ основаніи которой лежитъ представленіе о единомъ и всеобъемлющемъ божественномъ началѣ, поглощающемъ въ себѣ различныя божества — греческія, еракійскія, фригійскія, новыя и старыя, мужскія и женскія, — представленіе, несомнѣнно получающее пантеистическій характеръ.

Орфическая теогонія дошла до насъ въ нѣсколькихъ редакціяхъ, какъ бы послѣдовательно удаляющихся отъ схемы Гесіода. Въ древнѣйшей редакціи, какъ и въ Илиадѣ, первой четой боговъ являются Океанъ и Теонда. Та редакція, которая впоследствии признавалась „обычной“, возникла позже другихъ, но все же преданія, сохранившіяся въ ней, носятъ слѣды стариннаго происхожденія; основныя черты этой теогоніи сложились, можетъ быть, уже въ VI вѣкѣ <sup>1)</sup>. Въ началѣ всего существовало Время (Хроносъ), Эонъ и безпредѣльный Хаосъ. Подъ Эономъ разумѣлась свѣтлая небесная стихія, подъ Хаосомъ — темная, туманная бездна. Время образуетъ изъ нихъ серебряное яйцо, изъ котораго выходитъ двуполый змій, носящій множество именъ: Протогонъ, Эросъ, Эриканей, Пріапъ, Мэтисъ, Фазтонъ, Фанесъ. Отъ него происходитъ все: онъ рождаетъ Ночь, а отъ нея Небо и Землю; онъ создаетъ людей и животныхъ и сіяетъ въ солнцѣ на небесахъ. Родословіе боговъ приближается къ Гесіодову сказанію, съ той существенной разницей, что Зевсъ, по совѣту Ночи, побѣдивши Кроноса, поглощаетъ въ себя первороднаго Змія Фанеса, а съ нимъ и всю вселенную, чтобы затѣмъ вновь произвести изъ себя все существующее и всѣхъ боговъ. Все происходитъ отъ Зевса, и, слѣдовательно, онъ содержится во всемъ. Зевсъ содержитъ начало, середину и конецъ всего (Plat. Leg. IV, 715 E). „Зевсъ первый и послѣдній, Зевсъ глава, Зевсъ середина, изъ Зевса же все создано: Зевсъ основаніе земли и звѣзднаго неба, Зевсъ царь, Зевсъ родоначальникъ всего сущаго“, онъ „сила огня“, „корень моря“, солнце и луна, дыханіе всего;

<sup>1)</sup> См. Gruppe, Griech. Mythol. (1902), 429 слѣд.; его же, Griech. Culten und Mythen (1887), 644, и статья объ Орфѣ въ Мифол. лексиконѣ Рошера.

въ его очахъ живутъ безсмертныя боги и смертныя люди — все, что было, и все, что будетъ.

Кроносъ, Гераклъ, Эросъ, Зевсъ, Діонисъ—это въ сущности лишь одно божество подъ различными именами и въ различныхъ формахъ, то соединяющее въ себѣ полноту своего естества, то раздробленное на части, какъ бы разлившееся въ природѣ, то вновь возвращающееся къ своему источнику, — мистическая идея, получившая выраженіе въ образѣ *главнаго божества орфиковъ, Діониса*, тайства котораго олицетворяютъ судьбу міра и человѣческой души.

*Діонисъ Загравсъ* произошелъ отъ сочетанія Зевса Змія съ Персефоной, владычицей загробнаго міра. Ревнивая Гера подослала титановъ, которые растерзали Діониса,—такъ объясняли неистовые кровавые обряды причастниковъ его культа (первоначально священная жертва, олицетворявшая бога, растерзывалась живьемъ). Аэина принесла Зевсу сердце Загравса, который возродилъ растерзаннаго бога въ новомъ Діонисѣ, сынѣ Семелы, а титановъ поразилъ молніей. Изъ пепла титановъ и крови Діониса, которой они вкусили, произошелъ человѣческій родъ, имѣющій въ себѣ часть титаническаго, часть божественнаго естества. Отсюда вытекаетъ возможность очищенія, искупленія, которая состоитъ въ томъ, что божественныя части должны вернуться къ своему источнику,—мысль, которую мы находимъ впослѣдствіи у гностиковъ. У орфиковъ она является результатомъ богословской переработки старинныхъ представленій, связанныхъ съ жертвеннымъ ритуаломъ, — общій источникъ множества античныхъ теософскихъ ученій, напр., въ Индіи или въ парсизмѣ.

Въ связи съ религіей Діониса стоятъ орфическое вѣрованіе въ безсмертіе и душепереселеніе. Человѣческое тѣло—гробница (*σῆμα*) безсмертнаго духа, но смерть сама по себѣ еще не означаетъ освобожденія и искупленія; роковая необходимость заставляетъ душу вновь воплощаться въ томъ или другомъ животномъ или человѣческомъ тѣлѣ по истеченіи опредѣленнаго времени, въ продолженіе котораго она получаетъ воздаяніе за свои дѣла въ загробномъ царствѣ. Судьба души зависитъ отъ ея *дѣлъ* и опредѣляется судомъ надъ нею. Но Діонису и Персефонѣ дано освобождать души отъ рокового „колеса рожденія“ и избавлять ихъ отъ скорби (*κύκλω τε λῆξαι καὶ ἀναπνεύσαι χαλότητος*). Въ ихъ тайствахъ—путь къ вѣчному блаженству и упоенію на трапезѣ боговъ.

Мистическое движеніе. .

Богословское ученіе орфиковъ есть лишь теоретическое обоснованіе ихъ практической религіозно-мистической дѣятельности, тѣхъ тайствъ и очищеній, которыя они несутъ изъ города въ городъ, образуя общины или союзы вѣрующихъ. Подобно позднѣйшимъ гностикамъ, они приписываютъ себѣ знаніе особенныхъ заговоровъ, заклинаній, тайствъ, спасительныхъ какъ въ этой, такъ и въ загробной жизни, обладаніе особыми цѣлебными очистительными средствами, даръ гаданій и прорицаній. Они проповѣдуютъ воздержаніе отъ всякаго убійства, а слѣдовательно, и отъ мясной пищи (*ἄφουρος βορᾶ*), въ связи съ ученіемъ о душепереселеніи, и совершаютъ особыя иску-

пительныя жертвы не только за живыхъ, но и за умершихъ (Plat. Resp. II, 364 E). Повсюду появляются бродячіе прорицатели, волхвы, знахари и кудесники, обладающіе знаніемъ тайныхъ жертвъ, очищеній, заклинаній. Они отвѣчаютъ новой возникшей религіозной потребности и вмѣстѣ служатъ ея пробужденію и распространенію. Орфики являются лишь наиболѣе замѣтнымъ и крупнымъ явленіемъ этого ранняго религіозно-мистическаго движенія. Но они не исчерпываютъ его собою: его начатки можно прослѣдить уже въ VII в., а можетъ быть и ранѣе, и на ряду съ орфиками преданіе сохранило память о другихъ древнихъ кудесникахъ и ясновидцахъ прошлаго, житія которыхъ стали рано достояніемъ легенды, а затѣмъ перерабатывались въ поэзіи и прозѣ въ теченіе вѣковъ. Таковы были Абарисъ, вдохновенный пророкъ и чудотворецъ, Аристей и Гермотимъ изъ Кладзоменъ, души которыхъ надолго разставались съ ихъ тѣлами; таковъ былъ ясновидящій пророкъ Эпименидъ Критскій, постникъ, аскетъ, получившій откровенія въ Идской пещерѣ Зевса и обладавшій даромъ чудеснаго экстаза и чудодѣйственныхъ очищеній; въ концѣ VII вѣка онъ совершилъ очистительное таинство во искупленіе Аѳинъ отъ убійства приверженцевъ Килона, а во второй половинѣ VI вѣка подъ его именемъ ходила особая теогонія, представляющая по своему содержанію разновидность орфическаго ученія: началами всего являются здѣсь Воздухъ и Ночь. Названные герои, кромѣ развѣ Эпименида, представляются, правда, столь же легендарными, какъ образы Орфея и Музея. Не забудемъ однако, что житіе Пиеагора, лица несомнѣнно историческаго, было въ меньшей мѣрѣ украшено самыми фантастическими легендами: онъ также былъ пророкомъ новаго ученія о безсмертіи и душепереселеніи и основателемъ особой замкнутой секты, обладавшей своими таинствами и очищеніями. Не забудемъ также, что Эмпедокль, одинъ изъ эпигоновъ этого мистическаго движенія (V в.), приписывалъ самъ себѣ тѣ чудесныя способности и знаменія, которыми сага надѣляла его предшественниковъ. Въ настоящее время мы не можемъ, разумѣется, отдѣлить историческое зерно отъ его легендарной оболочки, но самый религіозный идеаль, лежащій въ основаніи этихъ легендъ—идеаль ясновидящаго волхва, подвижника, гностика, вѣдающаго тайны духовнаго загробнаго міра—несомнѣнно имѣетъ историческое значеніе.

Говорить о мистикахъ или волхвахъ VII и VI вѣковъ, какъ о религіозныхъ реформаторахъ, замышлявшихъ широкія преобразованія или нѣчто въ родѣ основанія особой церкви,—едва ли основательно. Они ничего не мѣняли въ существующихъ культахъ, а только дополняли ихъ новыми культами, таинствами и очищеніями. Ихъ откровенія, ихъ гнозисъ составляли ихъ личное преимущество или преимущество ихъ сектъ, которое они никогда не думали сдѣлать общимъ достояніемъ. Они не стремились къ широкому прозелитизму или публичной проповѣди; напротивъ, они хранили свои мнимыя или дѣйствительныя тайны. Замкнутые религіозно-мистическіе союзы могли играть иногда политическую роль, подобно масонскимъ ложамя, какъ мы увидимъ это въ исторіи пиеагорейскаго союза, или какъ это, *можетъ быть*, было при Пизистратидахъ. Но никакихъ замысловъ въ смыслъ широкой религіозной реформы мы среди нихъ не видимъ, да и не можемъ предполагать

въ ту отдаленную эпоху. Намъ не должно удивлять поэтому, что въ концѣ концовъ мистическое движеніе быстро вырождается, и вмѣсто литературныхъ мистиковъ или теософовъ VI вѣка мы находимъ въ V и IV вѣкѣ бродячихъ „орфеотелестовъ“<sup>1)</sup>, волхвовъ и прорицателей, эксплуатирующихъ народное суевѣріе.

И тѣмъ не менѣе, мистика VII и VI вѣковъ несомнѣнно внесла новый элементъ въ духовную жизнь грековъ, вызвала новые глубокіе нравственные запросы и идеалы, дала могущественный толчокъ развитію философской мысли. Съ самаго зарожденія греческой философіи мистическая струя не оскудѣваетъ въ ней: Анаксимандръ, Пифагоръ, Гераклитъ, Ксенофанъ, Парменидъ, Эмпедоклъ, позднѣйшіе пифагорейцы и наконецъ Платонъ — всѣ эти мыслители частью независимо другъ отъ друга, частью въ прямой зависимости отъ предшественниковъ перерабатываютъ основныя проблемы орфической мистики, — вопросы о природѣ божественнаго начала, о судьбѣ міра и конечнаго духа въ его отношеніи къ божественному началу. На Платонѣ развитіе греческаго мистицизма не кончается; онъ постепенно усиливается и растетъ и подъ конецъ придаетъ философіи характеръ религіознаго ученія, приводя къ требованію *религіозной реформы*.

Древнѣйшая мистическая литература, насколько мы можемъ судить о ней, находится подъ сильнымъ вліяніемъ орфическихъ идей. Помимо Эпименида, это слѣдуетъ сказать о теогоніи *Ферекида* (VI в.), которая замѣчательна тѣмъ, что въ началѣ всего вмѣсто стихійныхъ силъ ставится *Зевсъ*, т.-е. верховное божество, на ряду съ которымъ, правда, онъ помѣщаетъ *Землю*, *Кроносъ* или *Хроносъ* (повидимому, подъ этимъ именемъ олицетворялось небо). Остальныя подробности этой теогоніи слишкомъ фантастичны, чтобы на нихъ останавливаться.

---