



ПОСЛѢГЕЗИОДОВСКОЕ БОГОСЛОВІЕ.

Богословіе безъ догматовъ Вопросъ о нечестіи при отсутствіи обязательныхъ догматовъ. Традиція и нравственный долгъ, какъ вѣчные законы. Развитие богословія послѣ Гезіода. Новыя черты въ богахъ и новые боги. Зависть и ограниченность боговъ. Міръ демоновъ Герои и героини. Особенные типы существъ. Религіозныя добродѣтели и преступленія. Очищеніе Индетерминистическіе и детерминистическіе взгляды на чело-вѣка. Взаимоотношеніе судьбы и нравственной свободы. Идея возмездія и прощенія. Эсхатологія. Посмертная участь животныхъ. Различныя на-правленія въ религіозномъ пониманіи.

Въ настоящее время очень часто совершаются походы про-тивъ догматовъ. О догматахъ говорятъ, что они—тормазъ цѣпи, препятствіе для свободнаго изслѣдованія, для выяс-ненія и раскрытія истины. Едва ли говорящіе все это пони-маютъ то, что ими говорится и утверждается. И несомнѣнно, что ни одинъ изъ нихъ никогда не предложитъ челоувѣче-ству религіи безъ догматовъ. Таковой существовать не мо-жетъ. Догматы, это—основа, изъ которой развивается жиз-ненный организмъ религіи, это—протоплазма, свойства ко-торой опредѣляютъ структуру образующагося изъ нея тѣла. Во всѣхъ своихъ деталяхъ организмъ опредѣляется не одною протоплазмой, а многими и разнообразными факторами, но существенныя свойства его природы суть функція его про-топлазмы. Однако какъ организмъ обыкновенно развивается, не зная своей протоплазмы, такъ и челоувѣкъ можетъ быть религіознымъ въ духѣ опредѣленнаго исповѣданія, не зная догматовъ этого исповѣданія. Можно ходить по прямой ли-ніи, не думая о томъ, что она кратчайшая. И не только въ душѣ одного челоувѣка догматы его вѣры могутъ оказаться не-выясненными и неформулированными, это можетъ слу-

читься и съ душою цѣлаго народа. Это было съ греками. Религія съ сложнымъ и богатымъ содержаніемъ, по отношенію къ которому теогонія Гезіода являлась лишь слабымъ и блѣднымъ конспектомъ намековъ, религія съ богатымъ и разнообразнымъ культомъ, варіаціи котораго несомнѣнно были извѣстны очень немногимъ, эта религія не утверждалась на сознательно принятыхъ и ясно выраженныхъ основахъ.

Но если догматы не формулированы и не утверждены въ религіи, тогда богословіе ея будетъ бездогматичнымъ. Такимъ и было греческое богословіе. Каждый грекъ безъ сомнѣнія могъ много поразсказать чужестранцу о своихъ вѣрованіяхъ и религіозныхъ обязанностяхъ, но въ системѣ этихъ вѣрованій не было ни одного положенія, относительно котораго греку безусловно было бы запрещено сомнѣніе. Павзаній безъ сомнѣнія былъ однимъ изъ благочестивѣйшихъ грековъ и его „Описаніе Эллады“ въ большей части продиктовано чувствомъ благоговѣнія, и однако, оказывается, его благочестивое чувство вѣры постоянно переплетается съ сомнѣніями. Генеалогія боговъ для него повидимому имѣютъ значенія не больше, чѣмъ наши историческія родословныя. Для него повидимому одинаково допустимо, что Артемида—дочь Лето (Латоны) и что она—дочь Деметры ¹⁾. А между тѣмъ при второмъ предположеніи аннулируется цѣлый рядъ священныхъ сказаній. Во время Павзанія во многихъ мѣстахъ Эллады стояли храмы богини Тихе (*Τύχη*—счастье, случай). Но Павзаній выводитъ на справку, что Гомеръ, говоря въ гимнѣ къ Деметрѣ о Тихе, „отнюдь не упоминаетъ, чтобы это была богиня“ въ родѣ Аѳины, Артемиды или Афродиты. У Павзанія получается, что Тихе обязана своимъ возвышеніемъ счастливому случаю: ее прославили Вупаль и Пиндаръ ²⁾. По поводу храма и пещеры у мыса Тэнара (нынѣшняго Матапана), „нѣкоторые еллинскіе поэты, говоритъ Павзаній, пишутъ, что Ираклъ здѣсь вывелъ изъ аида извѣстнаго пса, хотя здѣсь, въ пещерѣ, нѣтъ никакого подземнаго хода, да и нельзя повѣрить, что есть подземное жилище боговъ, въ которое собираются души. Гораздо правдо-

¹⁾ Павзанія, Описаніе Еллады. Перев. Пичевецкаго. VIII, 37, 6. стр. 656

²⁾ Ibid. IV, 30, 4—6. стр. 428

подобнѣе говорить Екатей милетскій, что на Тенарѣ выросъ ужасный змѣй, отъ укушенія котораго человѣкъ долженъ былъ умирать, и потому названный псомъ айда, и что этого-то змѣя Иракль и принесъ къ Еврисею. Гомеръ первый упоминаетъ о псѣ айдовомъ, приведенномъ Иракломъ, но не даетъ ему названія: не описалъ даже его вида, какъ это сдѣлалъ при описаніи химеры. Названіе „керверъ“ выдумали позднѣйшіе поэты, уподобили собакъ и приписали три головы, тогда какъ Гомеръ также мало называетъ айдова пса собакой—другомъ человѣка, какъ если бы онъ назвалъ его, наприм., дракономъ“ ¹⁾. Но сомнѣнія Павзанія идутъ дальше Цербера и подземнаго жилища боговъ. Въ другомъ мѣстѣ онъ пишетъ: „мессинцы утверждаютъ, что Аристоменъ присутствовалъ и въ сраженіи при Левктрахъ, хотя его тогда и не было въ живыхъ, что онъ помогалъ еивянамъ и былъ главнымъ виновникомъ пораженія лакедемонянъ. Сколько мнѣ извѣстно, халдеи и индійскіи волхвы были первые утверждавшіе, что душа человѣческая безсмертна; имъ повѣрили многіе еллины, особенно Платонъ Аристоновъ. Если и всѣ согласны съ этимъ вѣрованіемъ, то нужно согласиться, что ненависть Аристомена противъ лакедемонянъ пребудетъ на вѣчныя времена“ ²⁾. Ясно, что вѣра въ безсмертіе для Павзанія вовсе не является догматомъ, но тогда что же незыблемаго остается для него въ религіи?

Общее содержаніе религіи. Вѣра Павзанія и широка и глубока. Не возводя ее къ немногимъ основамъ, онъ представляетъ себѣ, что каждое отдѣльное звено этой вѣры, даже, пожалуй, и частный культъ могутъ быть отброшены, не колебля цѣлаго. Но что же тогда будетъ нечестіемъ въ религіозномъ смыслѣ? Здѣсь открывается неустойчивость этого понятія въ бездогматическихъ системахъ. Какъ будто возможно отвергать всякое старое божество и вводить новыхъ боговъ, но эта безграничность дозволеннаго легко переходитъ въ неопредѣленность и открываетъ широкую возможность объявлять многое недозволеннымъ и недопустимымъ. Обвиненія въ нечестіи и преслѣдованіе за нечестіе не были рѣдкостью въ Греціи. Одна изъ самыхъ темныхъ

1) Ibid. III, 25, 5—6. стр. 371—372.

2) Ibid. IV, 32, 4. стр. 432.

страницъ греческой исторіи связана съ процессомъ и осужденіемъ Сократа обвиненнымъ за нечестіе и развращеніе нравовъ. Сократу было поставлено въ вину, что онъ отрицаетъ старыхъ (аѳинскихъ) боговъ и вводитъ новыхъ. Но едва ли можно было найти много аѳинянъ, которые въ дружеской бесѣдѣ и за чашею добраго вина не пронизировали бы надъ своими богами, ихъ любовными приключеніями, корыстностью, завистливостью и порою комическими неудачами. Съ другой стороны то, что назвали новымъ богомъ Сократа,—его демонъ вовсе не былъ новымъ богомъ. У Гезіода уже мы находимъ цѣлое царство демоновъ. То, за что палъ Сократъ, безнаказанно сходило другимъ и очень можетъ быть, что его обвинители—Мелитъ, Ликонъ и Анитъ были несравненно болѣе, чѣмъ онъ, виновны въ приписанныхъ ему дѣяніяхъ.

Но не должно думать, что Сократъ—жертва недоразумѣнія или только зависти и злобы. Нѣтъ. Жизнь въ Греціи имѣла религіозную основу и религіозное истолкованіе. Традиція была священна. Посмѣяться въ веселой пирушкѣ надъ богами не было большимъ грѣхомъ. Боги, пожалуй, и не услышатъ. Можно и отвергать то или иное сказаніе о богахъ, которое не колеблетъ устоевъ жизни. Но въ рѣчахъ Сократа чуткое ухо должно было безъ труда уловить нѣчто, что угрожало гибелью традиціи. Исторія религій знаетъ случаи, когда основатели новыхъ вѣроученій вовсе не шли противъ старыхъ вѣрованій, но только ставили съ ними рядомъ нѣкоторыя новыя положенія, логическое и историческое развитіе которыхъ приводило къ гибели старыя вѣрованія. И всегда ярже приверженцы старой вѣры угадывали смыслъ и значеніе таковыхъ новыхъ положеній. Такъ это было и въ дѣлѣ Сократа. Но ученіе Сократа не нашло и не могло найти развитія, чтобы дѣйствительно въ жизни разрушить старое, нужно было дать жизни новыя основы. Такихъ не было у Сократа и его учениковъ. Послѣ смерти Сократа въ религіозной сферѣ все осталось по-старому. Отсюда почитателями Сократа легко было распространить убѣжденіе, что Сократъ не угрожалъ и не думалъ угрожать религіи. Получилось, что Сократъ дѣлалъ только добро и ему отплатили только зломъ.

Незыблемыми въ религіи были или вѣрнѣе казались не

представленія о богахъ, а требованія боговъ. Незыблемы заповѣди и вмѣстѣ съ тѣмъ вѣчны и обязанности человѣка. Это прекрасно выясняетъ намъ знаменитый діалогъ Антигоны и Креонта въ трагедіи Софокла. Сыновья Эдипа Этеокль и Полиникъ пали, борясь другъ съ другомъ подъ Фивами. Но Этеокль, защищая Фивы, а Полиникъ вторгся въ нихъ съ иноземною ратью. Первый погибъ въ борьбѣ за отечество, второй—въ борьбѣ противъ отечества. Креонтъ, ихъ дядя принявшій власть надъ Фивами, отдаетъ приказъ съ честью похоронить Этеокла и отдать на растерзаніе псамъ тѣло Полиника. Антигона, сестра погибшихъ, зная приказъ, грозящій нарушителю смертію, рѣшается во чтобы то ни стало похоронить Полиника. „Я остановлюсь, когда болѣе не въ силахъ буду дѣйствовать“,—таково ея рѣшеніе. Когда она уже вторично пыталась покрыть прахомъ тѣло несчастнаго брата, ее схватили и привели къ Креонту. Креонтъ говоритъ ей, что онъ заповѣдалъ не хоронить Полиника. „Не отъ Зевса, отвѣчаетъ Антигона, была та заповѣдь и не отъ богини Дике (правды), обитающей съ подземными богами; не думаю я, чтобы твои законы, законы смертнаго могли имѣть большую силу, чѣмъ неписанныя, незыблемыя заповѣди боговъ: не вчера и не сегодня явились они, а жили вѣчно, и никому невѣдомо ихъ начало. Этихъ-то заповѣдей и не хотѣла я нарушить изъ страха предъ волей и силой человѣка; въ преступленіи ихъ не хотѣла я быть виновной предъ богами. Знала я и безъ твоего рѣшенія, что не могу избѣжать смерти; если же мнѣ придется умереть преждевременно—для меня и въ этомъ будетъ выгода: смерть развѣ не выгода для того, кто подобно мнѣ влачитъ жизнь въ безконечныхъ несчастяхъ? Потому-то нисколько не прискорбна для меня смерть меня ожидающая; но еслибъ братъ мой лежалъ безъ погребенья—я скорбѣла бы объ этомъ болѣе, чѣмъ о судьбѣ своей“. Креонтъ воскликнулъ: „дерзость вдвойнѣ! Сперва она пренебрегла закономъ, а теперь—хвалится своей виной и радуется ей. Но знай: упрямые и дерзкіе скорѣе всѣхъ падаютъ духомъ; крѣпчайшее въ огнѣ закаленное желѣзо легче другого ломается въ куски. Сказать по истинѣ, не я—она будетъ мущиной, если сойдетъ ей безнаказанно такая отвага. Нѣтъ, хотя онъ и одной со мною крови, но не избѣжать имъ самой горькой смерти—

ни ей, ни сестрѣ ея (Исменѣ); знаю, и другая сестра была не безучастна въ этомъ дѣлѣ. Приведите ее ко мнѣ. Я сейчасъ ее видѣлъ: бродить по дому какъ помѣшанная, не помня себя; такъ всегда смущается преступная душа и смущеніемъ обличаетъ свою тайну".—Антигона: „если ты хочешь убить меня, чего же ты медлишь, какъ въ твоихъ рѣчахъ мнѣ все противно, такъ и тебѣ не могутъ нравиться ни рѣчи мои, ни поступки, но знаю я: предавъ землѣ тѣло брата, я стяжала себѣ великую славу; и эти граждане стали бы хвалить мой поступокъ, если бы страхъ не сковалъ имъ языка".—Креонтъ: изъ всѣхъ кадмейцевъ (оивянь, потомковъ Кадма) никто не станетъ хвалить тебя за то, что ты сравняла измѣнника отчизнѣ съ тѣмъ, который палъ, защищая родную землю".—Антигона: „смерть все равняетъ и примиряетъ всякую вражду" —Креонтъ: „нѣтъ, врагъ не будетъ другомъ и въ айдѣ".—Антигона: „я рождена на свѣтъ не для вражды взаимной, а для любви".—Креонтъ: „ну, ступай въ царство тѣней и люби тамъ, если ты рождена для любви; пока я живъ, не потерплю, чтобы надо мною властвовала женщина" ¹⁾).

Для Антигоны вражда временна, а любовь и правда вѣчны. Софокль написалъ „Антигону" болѣе, чѣмъ за 600 лѣтъ до того времени, когда Павзаній принялся за описаніе Эллады. Богатый религіозно-археологическій багажъ не поднялъ однако Павзанія надъ Софокломъ, не поднялъ даже и до Софокла. Съ своими словами о вѣчной враждѣ Аристомена онъ стостоитъ неизмѣримо ниже великаго трагика, говорящаго намъ о вѣчной любви Антигоны. Антигона знаетъ два закона: божій и человѣческой. Первый вѣченъ и неизмѣненъ, второй—измѣнчивъ и порою стоитъ въ противорѣчьи съ первымъ. Подъ первымъ Антигона разумѣетъ религіозныя и нравственныя заповѣди. Понятно, что религіозныя заповѣди предполагаютъ собою непременно религіозныя предположенія, т. е. догматы. Умершаго нужно покрыть землею, хотя бы только посыпать прахомъ. Гезіодовское богословіе представляетъ землю матерью всего. Все вышло изъ

¹⁾ Штоля, Миры классической древности. Переводъ Покровскаго и Медвѣдева. Т. 1. 1865. Антигона. стр. 242—250. Проф. Зѣлинскаго. Изъ жизни идей. 1905. Антигона. стр. 136—143. Анненскаго, Театръ Еврипида. Т. 1. стр. 32—34.

ея лона, и люди должны возвратиться въ нее обратно. Ихъ должно отдать землѣ. Усопшій, не преданный землѣ, страдаетъ, онъ внѣ всякихъ царствъ—небеснаго, земного и подземнаго.

Всякій видъ культа и всякая его подробность предполагаютъ за собою какое-либо сказаніе или событіе. Но дѣйствительный поводъ къ возникновенію обряда можетъ быть забытъ, и фантазія легко можетъ создать въ такомъ случаѣ мнимое объясненіе—миѳъ. Неустойчивость миѳа въ общемъ сознавала греческая мысль. Греки болѣе держались за обрядъ, предполагая, что возникновеніе его должно имѣть разумныя причины, чѣмъ за предлагавшіяся объясненія обряда. Миѳы въ цѣломъ не были догматизированы. Но признавалось бытіе боговъ, раздѣленіе между ними сферъ, которыми они вѣдаютъ, признавались *sim reservatione* мудрость, благость и могущество боговъ.

Не только эти принципы богословія, но и его содержаніе составилось уже въ эпоху Гомера, тѣмъ болѣе оно сформировалось и уже можетъ быть нѣсколько оцѣнено ко времени Гезіода, но процессъ наростанія и измѣненія религіозныхъ представленій незамеръ совѣмъ съ Гезіодомъ, хотя онъ уже не внесъ много новаго и продолжался не долго. Должно оговориться однако, что пока мы имѣемъ въ виду лишь общегреческое религіозное творчество, а не религіозныя созданія отдѣльныхъ мыслителей или школъ.

Боги Греціи не трансцендентны и не имманентны по отношеніямъ къ міру. Греческое богословіе не можетъ быть названо ни теистическимъ, ни пантеистическимъ. Греческіе боги не премірны. Въ концѣ концовъ, оказывается, они тоже ведутъ свой родъ отъ вѣчно непоколебимой Геи-земли, какъ и послѣдній поденщикъ. Они и не имманентны міру. Имманентно то божество, по отношенію къ которому міръ есть проявленіе, обнаруженіе. Имманентное божество есть божественная сущность міра. Въ обычномъ греческомъ представленіи боги Греціи занимали лишь удѣлъ въ мірѣ, были лишь сосѣдями людей. Конечно, сосѣди бываютъ разные. Порою около хижины бѣднаго рыбака можетъ возвышаться королевскій дворецъ. Что общаго у этихъ сосѣдей? Но греческіе боги были ближе къ людямъ, чѣмъ короли къ нищимъ. Они являлись и сосѣдами благодѣтельными и сосѣдами караю-

щими, но вообще не были сосѣдями индифферентными. Таково народное представленіе. Но отъ него постоянно совершались уклоненія и въ сторону трансцендентнаго и въ сторону имманентнаго міросозерцанія. Когда богамъ и въ особенности Зевсу приписывались абсолютные признаки, божество поднималось надъ міромъ. Міръ конечный, раздробленный, полный противорѣчій и исполненный зла, оказывался противоположнымъ божеству. Но съ другой стороны греки хорошо знали божественное вдохновеніе. Додонская пѣвѣя прорицала, будучи вдохновлена богомъ. Богъ, демонъ могъ вселиться въ человѣка. Человѣкъ могъ почувствовать себя одержимымъ. Что это значить? То, что божество находится въ мірѣ и органами своего особеннаго проявленія можетъ выбирать тѣхъ или иныхъ лицъ и особенно проявлять себя въ нихъ въ тѣ или другіе моменты. Такъ боги, обыкновенно будучи рядомъ съ человѣкомъ, хотя, разумѣется, не въ одной плоскости, порою оказывались неизмѣримо поднимающимися надъ нимъ, а иногда и открывались и въ немъ самомъ.

Нельзя сказать, чтобы черты трансцендентнаго образа время усилило въ Зевсѣ. Какимъ онъ представлялся до Гомера, такимъ остался и послѣ Гезіода. Религіозное творчество только создало и развило сказанія о немъ и обобщило мѣстныхъ саги. Многія изъ послѣднихъ очень древни, но онѣ долго оставались достояніемъ немногихъ. Изъ мѣста о рожденіи Зевса на Критѣ выработался цѣлый рядъ сказаній о его жизни и воспитаніи тамъ. Нимфы Ида и Адрастея, дочери Мелиссія (медоваго человѣка) взяли его на воспитаніе и кормили медомъ, приносимымъ съ горъ пчелами, и молокомъ козы Амалѣеи. По нѣкоторымъ версіямъ нимфа Амалѣея кормила Зевса молокомъ козы. Такъ или иначе, коза Амалѣеи или коза Амалѣеи сломала себѣ о дерево рогъ, это—знаменитый амалѣевъ рогъ, рогъ изобилія, согни соріае. Зевсъ будто бы отдалъ его дочерямъ Мелиссія съ такимъ благословеніемъ, что онъ наполнится всѣмъ тѣмъ, чѣмъ они захотятъ. Въ живописи имѣется много изображеній представляющихъ, какъ этотъ рогъ наполненный цвѣтами и плодами нимфы подаютъ малюткѣ Зевсу. Когда коза умерла, Зевсъ помѣстилъ ее въ ряду звѣздъ, а ея кожу обтянулъ свой щитъ (эгиду). На Критѣ маленькаго Зевса охраняли

куреты. Куреты, служители Реи матери Зевса, они чествовали свою богиню шумной пляской съ круженіемъ. Шумомъ они заглушали крики новорожденного Зевса, чтобы ихъ не услышалъ его жестокой отецъ. Легенда представляла, что Зевсъ и умеръ на Критѣ, въ доказательство чего показывали его гробницу. Это сказаніе было зерномъ, изъ котораго развилась теорія, что боги суть только обожествленные люди ¹⁾.

Въ южной Руси въ находимыхъ надписяхъ греко-римской эпохи очень часто фигурируетъ *Θεός Ὑψίστος*. Шюреръ развилъ теорію, что культъ этого бога объясняется вліяніемъ бывшихъ здѣсь еврейскихъ колоній. И въ Зевсѣ высочайшемъ и въ Зевсѣ Сабазіи хотятъ видѣть семитическое вліяніе ²⁾. Но вѣдь, Зевсъ дѣйствительно былъ высочайшимъ богомъ Греціи и въ томъ, что его называли этимъ именемъ, очень трудно усмотрѣть иноземное вліяніе. Особенно это должно сказать о эпитетѣ Сабазіи. Что означаетъ онъ? Курціусъ, считая фригійцевъ промежуточнымъ звеномъ между греками и древними арійцами, говоритъ о нихъ: „они звали своего Зевса Богайемъ (*bagā* на древне-персидскомъ языкѣ: богъ; *bhaga* по санскритски: счастье) или Сабациемъ отъ одного глагола общаго индійскому и греческому языкамъ и соотвѣтствующаго слову „почитать“ ³⁾ (*σέβω, σέβομαι*—почитаю). Зевса милихія (*μειλίχιος*—милостивый, умилоствивляемый, *clēmens*) пытались сблизать съ финикійскимъ Молохомъ, находя основаніе для этого кромѣ филологическихъ соображеній въ томъ, что культъ Зевса милихія былъ развитъ у иностранцевъ жившихъ въ Пиреѣ. Но что общаго между жестокостью Молоха и милосердымъ Зевсомъ. Зевсъ милихій, какъ и Зевсъ катесій (покровительствующій приобрѣтенію), изображался въ видѣ змѣя. Змѣя не былъ символомъ Молоха. Змѣя—хтоническое существо связанное съ землею подательницею богатствъ и милостей. Пирейскимъ иностранцамъ конечно естественнѣе всего было сблизаться съ аеинскими греками на почитаніи Зевса *милостиваго*. Вѣроятнѣе предположеніе Кюмона, что Зевсъ *Στρατίος*—воинствен-

¹⁾ Roscher, Ausführliches Lexikon d. griechisch. und römisch. Mythol. I Amalthee 2. Kureten. Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités. ^{3/1} Jupiter. Preller—Griechische Mythologie. vierte Auflage. 1/1. 1887. Zevs.

²⁾ Daremberg et Saglio. op. cit. ^{3/1} p. 701.

³⁾ Курціусъ, Исторія Греціи. Перев. А. Веселовскаго. Т. 1 стр. 53.

ный не чисто эллинскаго происхожденія, что это—синкретическій образъ малоазійскихъ, эллинскихъ и маздейскихъ сказаній ¹⁾. Если принять во вниманіе, какъ въ древне-греческой литературѣ Зевсъ всегда отрицательно относится къ Арю, предположеніе Кюмона является имѣющимъ за собою серьезныя основанія. Чисто эллинскій Зевсъ воевалъ тогда, когда этого требовали нужда и интересы, но онъ не любилъ войны и никогда не велъ войны ради войны.

Богомъ, сыномъ Зевса, культъ котораго развился сравнительно позднѣе другихъ, но за то необыкновенно грандіозно, является Діонисъ. Зевсъ родилъ его отъ Семелы. Гезіодъ называетъ Семелу дочерью Кадма, но существуетъ гипотеза, что это—ея позднѣйшая родословная, что первоначально Семела = богиня — земля, и только позднѣйшія представленія низвели ее въ разрядъ людей. Слово „Семела“ очень близко къ русскому „земля“. Зевсъ и Семела, Зевсъ и Діона—двѣ стороны бога—небесная и земная. Но то обстоятельство, что земная сторона въ различныхъ мѣстностяхъ носила различныя наименованія, содѣйствовало образованію у Зевса цѣлаго гарема, который однако отгѣснился на задній планъ предъ образомъ Геры. Ревнивая Гера, принявши образъ кормилицы Семелы, подстрекнула ее упросить Зевса явиться предъ нею въ полномъ величіи. Вынужденный клятвою Зевсъ исполнилъ просьбу и приблизился къ Семелѣ съ громомъ и молніею. Пламя охватило Семелу и ея домъ, и она умерла. Но недоношеннаго Діониса Зевсъ взялъ изъ лона матери въ свое бедро и затѣмъ произвелъ его на свѣтъ (по Вакханкамъ Эврипида уже способный къ жизни Діонисъ вышелъ невредимымъ изъ пламени, въ которомъ погибла его мать) ²⁾.

Имя Діонисъ, полагають, означаетъ богъ Низы или Зевсъ Низы—мѣстности, гдѣ былъ рожденъ и воспитанъ Діонисъ. Иначе его называютъ Вакхомъ (вѣроятно, одного корня съ *bhaga*, *Вауатосъ*). Діониса, бога винограднаго вина, сближаютъ съ ведическимъ напиткомъ сома. Сомы—опьяняющій напитокъ, олицетворяющій силу и дѣйствіе вина. Тоже и Діо-

¹⁾ Fr. Cumont, *Le Zevs stratiotes de Mithridate*. Actes du premier congres international d'histoire des Relig. Paris. 1900. 2-me partie, 1-re fascic. 1902. pp 112—122.

²⁾ Dionysos (Roscher, op cit. 1), Bacchus (Daremberg et Saglio ^{1/1}).

нисъ. Мори устанавливаетъ такое сближеніе между ними. Индійское преданіе говоритъ, что сома получился въ бедра Индры. Сомы называется богъ гири—штхакъ, т. е. богъ держащійся въ горахъ. Діонисъ имѣетъ прозвище горный (*ὄρειος*). Діонисъ (въ доношенномъ или недоношенномъ видѣ) выходитъ изъ огня, сома—олицетворенное возліаніе рождается изъ мантанамъ—произведенія божественнаго огня. Сомы извлекается изъ пламени жертвы и потомъ по молитвамъ жрецовъ переносится на небо. По причинѣ двойнаго рожденія сома носитъ эпитетъ „двиджанманъ“, т. е. рожденный два раза или подъ двумя формами, что соотвѣтствуетъ греческимъ *διδύραμος*, *διδύτωρ*. Сомы и Діонисъ носятъ имя быка, какъ олицетворенія силы и могущества. Наконецъ, въ мистеріяхъ Діонисъ является божествомъ хтоническимъ, подземнымъ. Агни-сома тоже является божествомъ смерти и ночи ¹⁾. Пунктовъ соприкосновенія такимъ образомъ оказывается много. Но нельзя сказать, чтобы они отличались неотразимой убѣдительностію. Сомы—божество возбуждающее, оно заставляетъ неистовствовать Индру. Діонисъ у Гезіода „веселый“ богъ. Сомы—перебродившій сокъ изъ растенія *asclepias acida* или *sarcostemma viminalis*. Діонисъ—богъ винограда. Сомы—не антропоморфенъ или по крайней мѣрѣ мало антропоморфенъ, Діонисъ—богъ въ высшей степени человѣкообразный. Сближеніе сомы съ огнемъ указываетъ на его горячительныя свойства, на его связь съ жертвою. Огонь въ мифахъ о Діонисѣ имѣетъ случайное, декоративное значеніе и въ генеалогіи бога предлагаемой орфиками (объ этомъ у насъ будетъ рѣчь въ трактатѣ о богословіи орфиковъ) исчезаетъ совсѣмъ. Терминъ „дваждырожденный“ слишкомъ широко употребляется въ Индіи, онъ, вѣдь, прилагается ко всѣмъ членамъ трехъ свободныхъ кастъ (брамановъ, кшатріевъ и вайсіевъ). У боговъ вообще есть много сходныхъ чертъ и тождественныхъ эпитетовъ. Отъ этого сходства иногда рискованно заключать къ тождеству. Важно свидѣтельство Плутарха, что въ древности „праздновали праздникъ Вакха совсѣмъ просто, но достаточно весело; во время его въ процессіи несли кувшинъ съ виномъ, затѣмъ

¹⁾ Теорію отождествляющую Діониса=Вакха съ индійской сомой развилъ Мори. См. Daremb. et Saglio, op. cit. p. 592.

шелъ козелъ, потомъ еще одинъ, который несъ корзину съ фигами“ ¹⁾. Только постепенно Діонисъ изъ веселаго сталъ буйнымъ, сталъ и страждущимъ и Діонисомъ мистерій. Обожествленіе опьяняющей, возбуждающей и веселящей силы сока, конечно, имѣетъ мѣсто и въ Діонисѣ и въ сомѣ, но къ такому обожествленію древніе могли придти естественно, и одинъ народъ совершенно независимо отъ другого.

Діонисъ побѣдилъ себѣ свѣтъ. Тѣхъ, которые не хотѣли подчиняться ему, онъ поражалъ безуміемъ, доводилъ до убійствъ и самоубійствъ. Вездѣ онъ вводилъ себѣ служеніе. Его сопровождали служащія ему буйныя вакханки, менады—опьяненные и возбужденныя женщины съ тирсами (тирсъ жезлъ обвитый плющемъ), сатиры или силены. Побѣдивъ землю, Діонисъ спустился въ адъ, вывелъ откуда свою мать—Семелу и помѣстилъ ее на Олимпѣ, гдѣ она, какъ *Θіона*—бѣснующаяся, наслаждается безсмертіемъ.

Діонисъ побѣдилъ всѣхъ. Другіе сыновья Зевса были менѣе счастливы. Сказанія о нихъ и почитаніе ихъ сосредоточивались лишь въ нѣкоторыхъ отдѣльных мѣстностяхъ, а въ общемъ религіозномъ міросозерцаніи они не выступали на передній планъ. Таковы—Діоскуры. Названіе (*Διόσκουροι*, *Διόσχοροι*, въ гомеровскомъ гимнѣ 33, 1: *Διὸς κοῦροι*) говоритъ о томъ, что они—дѣти Зевса. Традиціонный мифъ говоритъ слѣдующее. Діоскуры были братьями Елены, родившейся отъ Леды и Зевса (Зевсъ приблизился къ Ледѣ въ видѣ лебедя). Леда была супругою Тиндарея. Діоскуры—Касторъ и Полидевкъ—называются тиндаридами. Они—близнецы. Но на самомъ дѣлѣ Тиндарей отецъ лишь Кастора, а отцомъ Полидевка былъ Зевсъ. Отсюда—Касторъ смертенъ, Полидевкъ безсмертенъ. Касторъ замѣчательнъ, какъ укротитель коней. Полидевкъ,—какъ кулачный боецъ. Братья совершили много подвиговъ, причемъ явились главнымъ образомъ защитниками Лаконіи, вслѣдствіе этого преимущественное почитаніе ихъ въ Спартѣ. Они освободили сестру Елену, похищенную Тезеемъ. Они участвовали въ походѣ аргонавтовъ, въ борьбѣ съ сыновьями Афарея Касторъ былъ убитъ. Зевсъ предло-

¹⁾ Любкеръ, Словарь классическихъ древностей. Перев. подъ редакціею Модестова, стр. 314.

жилъ Полидевку или одному вѣчно пребывать на Олимпѣ или, подвергнувшись смерти, затѣмъ попеременно съ Касторомъ проводить одинъ день на Олимпѣ и другой въ гробницѣ (или подземномъ царствѣ). Не желая имѣть судьбы отличной отъ судьбы брата, Полидевкъ выбралъ послѣднее. Діоскуровъ сближаютъ съ индусскими асвинами. Они—божества сумерокъ и разсвѣта. Съ діоскурами въ Греціи связанъ обычай теоксеніи — приглашенія боговъ въ гости на обѣдъ. Особенно діоскуровъ приглашали на такіе обѣды во время лѣтняго солнцестоянія. Имъ поставлялась трапеза. Миѣны разсказываютъ, что боги иногда видимо присутствовали за столомъ. Діоскуры считались покровителями моряковъ застигнутыхъ бурей и воиновъ въ битвѣ ¹⁾).

Въ греческомъ пантеонѣ можно наблюдать любопытное явленіе восхожденія и нисхожденія боговъ. Порою боги ниспускались до роли героевъ. Это повидимому случилось съ діоскурами. Если принять, что діоскуры тоже, что асины (асѳас—лошадь), мы получимъ, что они—древнеарійскія божества. Они мыслились какъ два божества, могущественныя на небѣ, сыновья Вивасватъ (неба) и Сараніу, божества свѣтовыхъ. Изображались въ видѣ всадниковъ. Въ зендъ-авестѣ имъ соотвѣтствуютъ Аспина-явино, у кельтовъ тоже былъ культъ аналогичный культу діоскуровъ, у германцевъ они почитались подъ именемъ альдисъ, но въ Греціи какъ будто была забыта ихъ извѣчная божественная природа. У Гомера они выступаютъ просто, какъ тиндариды (Одис. XI, 298—304) и только постепенно и то не вполне превращаются въ сыновей Зевса.

Обратно повидимому изъ героевъ до бога поднялся Асклепій—Эскулапъ. Онъ представляется сыномъ Аполлона и Корониды. Воспитаніе онъ получилъ у центавра Хирона. Асклепій—богъ врачевства, своимъ искусствомъ врачевать онъ спасъ многихъ людей отъ смерти. Мало этого. Онъ даже воскрешалъ умершихъ. Тогда Зевсъ поразилъ его молніей, чтобы Асклепій своимъ искусствомъ не измѣнилъ бы воли

¹⁾ Dioskuren (Roscher, op. cit. 1, 1154—1177). Dioscuri (Daremb. et Saglio, op. cit. 2, 249—265). Myriantheus, Die Asvins oder arische Dioskuren. Münch. 1876. Всев. Миллеръ—очерки арійской миеологіи. Т. I Асины Діоскуры М—ва 1876. S Reinach, Les Theoxénies. p p. 42—57. (Cultes. Mythes et Religions. T. 2. 1906) M. P. Nilsson, Griechische Feste 1906. S.S. 417—422

боговъ о людяхъ. Люди перестали бы болѣть и умирать и перестали бы обращаться къ помощи боговъ, Молнію, которою Зевсъ поразили Асклепія, приготовили циклопы. Аполлонъ, раздраженный за смерть своего сына, умертвилъ циклоповъ, но за это былъ наказанъ тѣмъ, что долго долженъ былъ служить на землѣ. Отъ Асклепія вели родъ асклеіады, къ которому принадлежалъ и знаменитый врачъ Гиппократъ. Культъ Асклеіа, какъ бога исцѣленій, былъ особенно развитъ въ Эпидаврѣ (Фессалія) и Пергамѣ. Въ храмахъ его держали змѣй. Въ жертву ему приносили пѣтуха. Около него постепенно образовался цѣлый циклъ божественныхъ существъ, охраняющихъ здоровье и возвращающихъ его. Въ искусствѣ онъ изображался похожимъ на Зевса ¹⁾.

Иногда образы божествъ смягчались. Гомеровское представление о Персефонѣ и представление о ней гомеровскаго гимна (4, къ Деметрѣ) расходятся между собою. У Гомера Персефона выступаетъ, какъ страшная. Такую повидимому ена представляется и у Гезіода. Послѣдующая мифологія измѣнила ея образъ. Сохранивъ прежнее имя, она стала называться еще Корою (дочерью, дѣвицей, юной женой). Когда однажды Кора съ подругами собирала цвѣты на лугу, ее съ согласія Зевса похитилъ Гадесъ (Аидъ). Деметра девять дней ищетъ Кору и на десятый отъ Геліоса узнаетъ о похищеніи. Деметра бродитъ по землѣ. Съ ней совершаются разныя приключенія, она дѣлаетъ землю бесплодной. Тогда Зевсъ опредѣлилъ, что Кора должна быть возвращена матери, если только она ничего не вкушала въ аидѣ. Но оказалось, что она укусила гранатовое яблоко данное Гадесомъ. Тогда по волѣ Зевса было рѣшено, что двѣ трети года Кора будетъ проводить съ матерью на землѣ и одну треть у Гадеса въ аидѣ. Натуралистическій смыслъ мифа безспоренъ. Дочь богини плодородія (весенняя растительность) часть года пребываетъ надъ землею и потомъ скрывается подъ нею (зимою). Кора—Персефона и Деметра являются подземными божествами, подземныя божества въ тоже время и ночныя. И Персефона иногда смѣшивается съ Гекатой, иногда и съ Артемидой (богиней луны). И Персефонѣ и Деметрѣ иногда усваивается титулъ владычицы—деспины, у Павзанія

¹⁾ Roscher, op cit 1, 615—641

текстъ вообще уполномочиваетъ Деспину отождествлять съ Персефоной, но въ одномъ мѣстѣ онъ подѣею ясно разумѣетъ богиню отличную отъ Деметры и Персефоны. Онъ говоритъ, что Деметра отъ Посейдона, съ которымъ соединилась послѣ похищенія у нея Керы, родила ту, которую аркадцы именуютъ владычицей и „послѣ этого въ гнѣвѣ на Посейдона и въ скорби отъ похищенія Персефоны, надѣла черныя одежды и удалилась въ пещеру“¹⁾.

Въ божественныхъ генеалогіяхъ, въ представленіяхъ о божественныхъ брачныхъ союзахъ греческая мысль легко допускала варіаціи, вносила дополненія, развивала темы, данныя древними сказаніями. Низведеніе боговъ до ранга знатныхъ сосѣдей—патроновъ грекамъ не желавшимъ быть рабами естественно должно было подсказать оппозиціонное отношеніе къ богамъ. Но такъ какъ дѣйствительная борьба съ богомъ непосильна для людей, то въ распоряженіи у нихъ оказывалось по отношенію къ богамъ только то средство мести, которымъ и теперь обычно слабые пользуются въ борьбѣ съ сильными, средство это—порицаніе и насмѣшка. Богамъ приписывались дѣянія недостойныя людей и образы ихъ принимали видъ каррикатуры. Брачные союзы Зевса, о которыхъ почтительно говоритъ Гезіодъ, превратились въ любовныя авантюры невысокаго качества. Богиня любви Афродита превратилась въ покровительницу гетеръ и во что-то въ родѣ Мессалины. Она называлась *πίσθητος* въ томъ смыслѣ, что будучи богиней брачной любви, она объединяла народъ въ семьи, въ общества, но смыслъ этого термина потомъ измѣнился, съ нимъ связали представленія объ общей богини любви и въ Афинахъ былъ храмъ ея, прислужницы котораго были свободными жрицами любви. Афродита получила даже имя *λόρη*²⁾. Правда, въ отношеніи къ Афродитѣ здѣсь еще была идея о религіозномъ освященіи половыхъ сношеній, идея всегда содержавшаяся въ фаллическихъ культурахъ, но рядомъ съ нею въ слагавшихся мифахъ и особенно въ произведеніяхъ поэтовъ чувствовалась пря-

¹⁾ Павсания, *op. cit.* VIII, 25, 5—6, стр. 636, сравн. также стран. 472, 655, 657 и 664. Общія свѣдѣнія о Деметрѣ и Персефонѣ см. Ceres (Roscher, *op. cit.* 1, Daremb. et Saglio, *op. cit.* 2).

²⁾ Roscher, *op. cit.* 1, Aphrodite, особенно S. 401. См. также Павсания, *op. cit.* 1, 22, 3 стр. 192.

мая иронія надъ легкомысленнымъ отношеніемъ богини къ святости брачныхъ отношеній. Какъ окарриковали образъ Афродиты, такъ въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ окарриковали и Гермеса. Афродитѣ оставили красоту, за Гермесомъ сохранили дипломатическія способности. Онъ быстръ, ловокъ, необыкновенно хитеръ, онъ можетъ провести и обмануть. И вотъ это послѣдняя сторона Гермеса подверглась тщательной обработкѣ. Гермесъ обманулъ Аполлона, Гермесъ укралъ стада. Древній вѣстникъ боговъ и душеводитель сталъ вмѣстѣ съ тѣмъ покровителемъ купцовъ, плутовъ и воровъ ¹⁾. Рядомъ съ переменной образа бога порою измѣнялось и имя. Такъ Аидъ сталъ называться Плутономъ. Полагаютъ, отъ *πλοῦτος*—богатство. Плутосъ—особое божество, порождение культивированной земли—Деметры. Но разъ выяснено, что богатства скрываются въ нѣдрахъ земли, гдѣ царствуетъ Аидъ, то тогда слѣдуетъ, что онъ есть царь богатствъ, царь богатый—Плутонь. Наименованіе Аида, конечно, можетъ направлять мысль къ представленію тѣнеподобнаго бога, но названіе Плутонь говоритъ о реальности, которая не похожа на тѣнь.

О многихъ греческихъ божествахъ говорятъ, что они не греческаго происхожденія. И Афродиту хотятъ вывести изъ Астарты. Но на самомъ дѣлѣ историческія генеалогіи этихъ божествъ затеряны, и если даже въ сказаніяхъ о нихъ и въ ихъ культахъ встрѣчаются и явно негреческія черты, то отсюда еще не слѣдуетъ, что божество это—чужое, и къ своему божеству греки могли присоединить черты чужого, но родственнаго ему по своимъ свойствамъ божества. Такимъ образомъ въ этихъ случаяхъ вопросъ о происхожденіи божества вообще оказывается открытымъ. Есть другіе случаи, гдѣ онъ рѣшается легче. Хотя введеніе почитанія чужеземныхъ боговъ запрещалось въ Греціи подъ страхомъ смертной казни, однако это введеніе совершалось и притомъ съ сохраненіемъ именъ вводимыхъ божествъ.

Въ Греціи почитали ѳивскаго Амона, его называли Аммономъ. Культъ этого бога повидимому восходитъ къ VII в., когда греки основали въ Египтѣ киренскую колонію. Главный богъ ѳивъ, который порою принималъ черты верховнаго

¹⁾ Roscher, op. cit. 1, Hermes.

божества ¹⁾, повидимому стали у нихъ смѣшиваться и отождествляться съ Зевсомъ. Въ ливійской пустынѣ былъ оазисъ Аммона, гдѣ находился оракуль этого бога. Этотъ оракуль повидимому привлекалъ къ себѣ вниманіе больше, чѣмъ богъ. Додонскія прорицательницы рассказывали Геродоту, что нѣкогда изъ Фивъ вылетѣло два черныхъ голубя, одинъ основалъ Аммоніонъ, другой—Додону (Герод. Истор. 1, 46, см. также 2, 54 и слѣд.). Павзаній говоритъ, что уже Лизандръ (за 4 в. до Р. Х.) получалъ откровенія отъ Аммона. Пиндаръ посвятилъ гимнъ Аммону ²⁾. Также былъ распространенъ культъ Изиды. Греки сближали Изиду съ Іо, дочерью рѣчного бога Инаха, которую полюбилъ Зевсъ и которую ревнивая Гера обратила въ корову. Мучимая кусающимъ ее страшнымъ шершнемъ блуждала Іо, пока наконецъ въ Египтѣ ей не былъ возвращенъ человѣческій образъ. Изиду сближали съ Деметрой, Озириса съ Діонисомъ, ихъ сына Гора съ Аполлономъ. Уже въ 333 году до Р. Х. въ Пиреѣ было воздвигнуто святилище Изиды ³⁾. А изъ описаній Павзанія видно, что храмовъ Изиды въ Греціи было немало.

Много недоумѣній вызываютъ боги кабиры. На Лемносѣ кабиры являются богами огня; служителями Гефеста, въ Самоеракии они выступаютъ въ роли боговъ спасающихъ тѣхъ, кто потерпѣлъ кораблекрушеніе. Нѣкоторые считаютъ кабировъ божествами чисто эллинскими. Имя ихъ *καβίροι* (съ дигаммой) производятъ отъ *καίειν*, *καίειν*—жечь ⁴⁾. Другіе, наоборотъ, отождествляютъ ихъ съ финикійскими кабирами ⁵⁾. Наконецъ, С. Рейнахъ предложилъ мнѣніе, представляющее нѣкоторый компромиссъ между названными двумя. По его мнѣнію кабиры—божества пелазгическія, но названіе ихъ семитическое. Кабиримъ значитъ великіе, т. е. боги. Рейнахъ останавливается на свидѣтельствѣ Геродота,

1) С. Глаголева, Очерки по исторіи религій. Часть 1. Египетская религія. Стр. 86—87, 163—164.

2) Павзанія, *op. cit.* III, 18, 3. стр. 354—355. См. также Roscher, *op. cit.* 1, Ammon. S 288 und folg

3) Roscher, *op. cit.* 2. Isis. особенно S. 383.

4) Daremb. et. Saglio, *op. cit.* 1/2 Cabiri.

5) С. Глаголева, Очерки по исторіи религій. Ч. 1. Религія финикійцев. стр. 203—204.

что пелазги почитали боговъ, не давая имъ именъ и что они имена боговъ (за исключеніемъ Діониса) приняли отъ египтянъ (Геродотъ, Истор. II, 52). Въмѣсто „египтянъ“ по мнѣнію Рейнака надо читать „финикіянь“. Онъ полагаетъ, что точно также имя Мелькарта было взято коринѳянами у финикіянь для Палемона (борца, побивателя), а Палемонъ только эпитетъ Геракла ¹⁾. Трудно разобраться во всѣхъ этихъ гипотезахъ ²⁾. Самый образъ кабировъ чрезвычайно сложенъ. То ихъ представляютъ божествами огня и кузнечнаго дѣла. Они оказываются тогда похожими на гномовъ. Ихъ по внѣшнему виду готовы сближать съ египетскимъ Пта, который изображался въ видѣ карлика. То они являются божествами спасающими отъ опасностей, то они призываются при клятвахъ, какъ карающія нарушителей клятвъ, то они оказываются божествами плодородія. Сохранившіяся изображенія представляютъ ихъ въ видѣ цвѣтущихъ юношей. Изъ наименованій кабировъ извѣстны Аксіеръ, Аксіокерсъ, Аксіокерса, Камилль. То, что о нихъ извѣстно, въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ приближаетъ ихъ къ финикійскимъ кабирамъ. Они тоже кузнецы, ихъ владыка Эшмунъ (восьмой) смѣшивался съ Асклепиемъ. Но финикійскіе кабиры представляли собою систему міра и вмѣстѣ строителей міра. Греческіе какъ будто не играли этой роли. Но опять у нихъ выступаетъ общая черта въ ихъ своеобразномъ положеніи въ общей богословской системѣ: финикійскіе кабиры стоятъ особнякомъ въ финикійской религіи, и греческіе кабиры не находятъ себѣ устойчиваго мѣста въ греческой теогоніи.

Въ честь кабировъ совершались мистическіе культы. О мистеріяхъ у насъ будетъ рѣчь позднѣе. Но позволительно отмѣтить теперь, что въ то время какъ религіозное чувство болѣе и болѣе искало себѣ удовлетворенія въ тайныхъ служеніяхъ, явно и оффиціально божества трактовались можетъ быть менѣе и менѣе почтительно. Одною изъ темъ, которая подробно разработана въ греческой поэзіи, является зависть (*φθόρος*) боговъ. Уже у Гомера говорится, что Фебъ

¹⁾ S. Reinach, Les Cabires et Melicerte (Cultes, Myth. et Relig. T. II, p. 36—41).

²⁾ На русскомъ языкѣ имѣется монографія проф. Новосадскаго—Культъ кабировъ въ древней Греціи. 1891. Родиной ихъ культа онъ считаетъ Самоеракію, первыми почитателя—эракійцевъ.

и Артемида поразили дѣтей Ніобы за то, что она „держала равняться съ румяноланитою Летою“ (Иліад. XXIV, 602—617). Греческое искусство много занималось Ніобой и ея дѣтьми, чѣмъ доказывается популярность этой темы окончательнo разработанной Овидіемъ (Метаморф. VI, 148—312). На праздникъ въ честь Аполлона и матери его Латоны (Леты) царица Ніоба обратилась къ толпѣ женщинъ собиравшихся чтить боговъ: „безумныя! вы почитаете боговъ, которыхъ никогда не видали, а тѣхъ, что среди васъ оставляете безъ жертвъ и куреній. Вы приносите жертву Латонѣ, а мнѣ божественной не поклоняетесь. Танталъ, отецъ мой, сиживаль за трапезой боговъ, моя мать—одна изъ плеядъ, мой дѣдъ, великій Атлантъ, держитъ на плечахъ своихъ небо. Зевсъ, также мнѣ дѣдъ, да вдобавокъ и свекоръ. Мнѣ повинуются народы Фригіи, мнѣ принадлежатъ кадмова крѣпость и еивскія стѣны, воздвигнутыя звуками амфіоновой лиры. Куда ни обращаю я взоры, всюду вижу несмѣтныя богатства. Лицомъ я подобна богинѣ. Семь сыновей у меня и семь дочерей, почти столько же снохъ и зятьевъ. Не могу ли гордиться и я? Неужели осмѣлитесь вы предпочесть мнѣ дочь титана Латону, нѣкогда отверженную землю, моремъ и небомъ и блуждавшую по землѣ до тѣхъ поръ, пока не сжалился надъ нею Делось и ни оказалъ ей гостепрѣимство. На островѣ этомъ Латона родила своихъ близнецовъ. Только и есть двое дѣтей у богини: почти бездѣтна она въ сравненіи со мною. Я блаженна. Кто можетъ отрицать это? Я буду вѣчно блаженна. Кто можетъ усумниться въ этомъ? Прочь же отъ алтарей, уходите скорѣе, сбросьте съ себя лавровыя вѣнки“. Латону, зачавшую отъ Зевса Артемиду и Аполлона, преслѣдовала Гера и она заклала природу, чтобы Латонѣ нигдѣ нельзя было родить своихъ дѣтей. Вся земля была заклата. Но тогда поднялся изъ моря островъ Делось, онъ не былъ заклать, потому что явился послѣ заклатія. Туда прибыла Латона, и тамъ произошли роды Аполлона и Артемиды. Когда Ніоба оскорбила Латону, послѣдняя обратилась къ дѣтямъ съ мольбою о мести. Аполлонъ своими стрѣлами поразилъ всѣхъ сыновей Ніобы, Артемида—всѣхъ ея дочерей. Сама Ніоба, молившая передъ смертью послѣдней дочери: „хоть одну оставь мнѣ, Латона“, окаменѣла отъ горя ¹⁾.

¹⁾ Roscher, op. cit. ³/₁. Niobe und Niobiden, 372—423.

Въ этомъ мнѣнїи мотивомъ для мести богини еще выступаетъ оскорбленіе; зависть какъ будто ступшевана, но зависть выступаетъ прямо въ мнѣнїи объ Арахнѣ (Овид. *Метаморф.* VI, 1—145; *Αράχνη*, ἡ—паукъ). Арахна, искуснѣйшая ткачиха, вступила въ состязаніе съ Палладой Аѣиной въ искусствѣ тканья. Паллада изобразила посреди своей ткани акрополь и свой споръ съ Посейдономъ изъ-за обладанія Аѣинами. Судейскій трибуналъ состоитъ изъ двѣнадцати боговъ, среди которыхъ возсѣдаетъ Зевсъ. Посейдонъ своимъ трезубцемъ источаетъ воду изъ скалы. Паллада въ шлемѣ и эгидѣ, съ щитомъ остріемъ копья извлекаетъ изъ земли оливковое дерево, благословенный даръ аттической земли и признается богами побѣдительницей. По угламъ полотна богиня изобразила четыре картины, представляющіе примѣры того, какъ боги наказываютъ людскую надменность, по краямъ полотна она выткала вѣнокъ изъ листьевъ оливы—дерева посвященнаго ей. Арахна на своей ткани представила похищеніе Европы Зевсомъ. Зевсъ въ видѣ быка увлекаетъ на своемъ хребтѣ дѣву по волнамъ моря. Кромѣ того Арахна выткала много картинъ, представляющихъ слабости и пороки боговъ. А вокругъ всего она выткала кайму изъ листьевъ плюща, переплетенныхъ съ цвѣтами. Ткань Арахны не была хуже ткани Паллады. Богиня прорвала ткань и нѣсколько разъ ударила Арахну ткацкимъ челнокомъ. Не вынесла этого Арахна и удавилась. Паллада вынула ее изъ петли и превратила въ паука ¹⁾.

Въ сказанїи о Поликратѣ (*Πολυκράτης*—тирань Самоса въ VI в.) прямо выступаетъ убѣжденіе, что боги завидуютъ счастью людей. Постоянное счастье, преслѣдующее Поликрата, внушаетъ ужасъ его близкимъ и союзникамъ. Шиллеръ въ своемъ *Der Ring des Polykrates* оставляетъ насъ подъ впечатлѣніемъ этого ужаса. Но дальнѣйшія сказанія о Поликратѣ говорятъ, что онъ былъ распятъ сатрапомъ Магнезїи Оройтомъ.

Во всѣхъ этихъ повѣствованїяхъ о томъ, какъ карались счастливыя и таланты, проходятъ, такъ сказать, два мотива. Съ одной стороны поражаемые богами какъ будто виновны и сами въ надменности и нечестїи. Относительно Поликрата

¹⁾ Ibid. 1. Arachne. 469—570.

должно сказать, что онъ вообще изображается не идеальными чертами. Ниоба оскорбила Латону, Арахна не почтила Палладу и проявила презрѣніе къ богамъ. Но съ другой стороны, свое счастье и таланты эти люди получили не отъ боговъ, во всякомъ случаѣ не отъ тѣхъ боговъ, которые причинили имъ зло. Боги выступаютъ здѣсь въ роли знатныхъ и сильныхъ людей, которые не терпятъ, когда имъ не хотятъ поклониться и когда у людей, съ ихъ точки зрѣнія низшихъ, есть то, что по ихъ мнѣнію должно принадлежать имъ, какъ исключительная привиллегія. Характерны и самыя тенденціи Ниобы и Арахны соперничать съ богами, причемъ побѣда достигается богами исключительно благодаря грубому насилію. Боги выступаютъ здѣсь не благодѣтелями, не раздавателями даровъ, а просто насильниками.

Φθόνος θεῶν характеризуетъ нравственную немощь боговъ. Значить, они нравственно немощны, если пренебреженіе смертнаго язвить ихъ такъ глубоко, что они караютъ его смерью. Но боги, оказывается, не только немощны духовно, они въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ немощны и физически и имъ могутъ помочь и даже ихъ могутъ спасти смертные. Эта мысль раскрывается въ гигантомахіи. Гиганты возникли изъ крови Урана, падавшей на землю, когда его оскопилъ Кроноъ. Въмѣсто ногъ у нихъ были змѣйные хвосты покрытые чешуей, они были исполинами непреоборимой силы. Они вступили въ борьбу съ богами съ тѣмъ, чтобы отнять у нихъ власть надъ міромъ. По нѣкоторымъ версіямъ къ этому ихъ побуждала Гея, желая отмстить за поверженныхъ титановъ. Борьба началась. Зевсъ, Аѣина, Аполлонъ, Посейдонъ выступили противъ гигантовъ, но ничего не могли сдѣлать съ ними. Оружіе боговъ было бездѣйственно противъ гигантовъ. Гея заклала оружіе безсмертныхъ—громы и молнія Зевса, копьѣ Аѣины, лукъ Аполлона, трезубецъ Посейдона не имѣли никакого дѣйствія, но смертные своимъ оружіемъ могли поражать гигантовъ. Зевсъ послалъ Аѣину привести Геракла на помощь богамъ. Гея начала искать волшебную траву, которая защитила бы гигантовъ отъ оружія людей, но Зевсъ запретилъ являться на небѣ солнцу, лунѣ и денницѣ и самъ срѣзалъ волшебную траву. Гераклъ низложилъ сильнѣйшаго исполина Алкіона, но на мѣстѣ своего рожденія Алкіонъ былъ безсмертенъ и, прикасаясь къ землѣ, чер-

паль изъ нея новыя силы. Гераклъ перетащилъ его за границу родины и предалъ смерти. Боги могли лишь препятствовать гигантамъ въ ихъ дѣятельности. Афина набросила островъ Сицилію на гиганта Энкелада, Посейдонъ бросилъ въ гиганта Полибота часть острова Коса, изъ чего возникъ островъ Низирось, но всѣхъ гигантовъ добилъ своими стрѣлами Гераклъ ¹⁾.

Боги, которые оказываются уязвимыми съ нравственной стороны и которые не могутъ преодолѣть всякую силу, едва ли могутъ считать обезпеченною для себя вѣчность и обезпеченнымъ за собою царство Олимпа. Титаномахія какъ будто завершилась установленіемъ вѣчнаго порядка, созданіемъ царства олимпійцевъ. Но произошла гигантомахія. Опасную роль въ гигантомахіи играетъ Гея. Пусть гиганты погибли, но Гея осталась. Олимпійцы и не могутъ тронуть ее. А Гея повидимому имѣетъ намѣреніе свергнуть олимпійцевъ. Рядомъ съ этимъ остается въ силѣ пророчество о возможности появленія какого-то сына Зевса, который низвергнетъ самого Зевса. Какая то опасность—невидимая, неясная, далекая стала угрожать свѣтлому Олимпу.

А между тѣмъ Олимпъ становится какъ бы жизненнымъ, образы боговъ становились яснымъ, самое число боговъ умножалось. Рядомъ съ богами былъ поставленъ еще громадный міръ демоновъ. Важную роль въ вѣрованіяхъ грековъ занимаетъ демонъ *проболос*—прислужникъ, храмовой прислужникъ, жрецъ. Демоны *проблтои* помогаютъ богамъ. У Гезіода усвоится это имя Фаetonу (въ теогоніи) и Дике-Справедливости (въ трудахъ и дняхъ). Эти демоны чрезвычайно умножились вслѣдствіе дифференціаціи и олицетворенія свойствъ нѣкоторыхъ божествъ, которыя сами были персонифицированными понятіями. „Таковы Пеонъ, Фемида, Немезида, Описъ (вниманіе, наказаніе), Агіей (охранитель улицъ), Эгеонъ, Главкъ (литейщикъ металловъ), Горы, Парки, Музы, Хариты, Илитійнъ (богини рожденія) сначала олицетворенные въ коллективномъ имени, потомъ получили различные имена и характеры. Народное воображеніе дробитъ образъ единого божества, разъ оно оказывается слишкомъ сложнымъ для того, чтобы можно было заразъ представить всѣ его аспекты.

¹⁾ Ibid. 1. Giganten 1639—1673.

Велькеръ замѣчаетъ, что въ этомъ нужно видѣть не только игру ума и поэтической процессъ. Эти олицетворенія такъ хорошо приспособлены къ тому, что они олицетворяютъ, что въ нихъ нужно признать прогрессивную эволюцію религіознаго чувства. Благодаря своему образному характеру, эта эволюція обогащаетъ и развиваетъ языкъ. Эти олицетворенія раздѣляютъ различныя обязанности и дѣйствія великихъ боговъ, они украшаютъ ихъ культъ. Они представляютъ собою какъ бы вѣтви, свободно развившіяся изъ крѣпкаго ствола, и древніе мифологи для обозначенія ихъ употребляютъ общее выраженіе: *οἱ περὶ, οἱ περὶ τῆν Δήμητρα, δαίμων τῶν αἰετι Διόνυσου, περὶ τῆν Ἀφροδίτην*. Весьма часто эти *πρόβηλοι* являются въ числѣ трехъ, точно также въ числѣ трижды трехъ, иногда въ числѣ пяти или семи, четныя цифры болѣе рѣдки¹⁾.

Самъ Гермесъ часто выступаетъ, какъ *πρόβηλος*. Точно также грезы, смерть, вина (*Ἄτη*), молитвы, оеса (молва). Демонъ, олицетворяющій божественное вліяніе на жребій людей и на ихъ дѣла, естественно находится въ тѣсной связи съ Мойрой (судьбою) и Тихе (счастьевъ). Мойра олицетворяетъ законосообразный жребій, опредѣляющій для cadaго существа точно мѣсто въ міровомъ строѣ. Мойра предполагаетъ въ міровой организаціи осуществленіе высшей воли, исполненіе мірового закона. Тихе, напротивъ, олицетворяетъ измѣнчивость счастья, его непрочность и капризность. Тихе колеблетъ вѣру въ правду и въ божественность мірового строя. Исходя изъ такого строгаго разграниченія Мойры и Тихе, Гильдъ утверждаетъ, что въ древности почиталась Мойра, и демонъ являлся выразителемъ судьбы, божественнаго провидѣнія, закона. Потомъ демонъ оказывается сблизившимся съ Тихе. *Ἄγαθος δαίμων* и *ἄγαστή Τύχη* являются какъ бы двумя божествами разнаго поля, но тождественными по своимъ свойствамъ. По латыни ихъ переводятъ: *bonus Eventus* и *bona Fortuna*. Павзаній пишетъ; „относительно прорицалища Трофонія установлены такіе обычаи. Если кто хочетъ сойти въ прорицалище, тотъ сперва извѣстное число дней долженъ провести въ особомъ зданіи—въ храмѣ добраго демона и доброй Тихе“²⁾. Впослѣдствіи вмѣсто добраго

¹⁾ Hild, *Daemon* (Daremb. et Saglio, op. cit. 2, 11—12).

²⁾ Павзанія, op. cit. IX, 39, 5 стр. 739.

демона выступаетъ богъ Тихонъ (*Τύχων*), атрибутомъ котораго являлся или фаллосъ, символъ плодородія, или змѣй.

Дифференціація явленій и понятій, дробя и уможая число демоновъ, привела къ тому, что для cadaго челоуѣка предположила особаго демона, а дуалистическое представленіе міра, какъ бытія, въ которомъ противоборствуютъ доброе и злое начала, привело къ мысли, что каждый имѣеть двухъ демоновъ—добраго и злого. У Пиндара находятъ указаніе на личнаго демона въ его обращеніи къ Зевсу: „направь благопріятно демона Ксенофонта“ (*Ξενοφῶντος εὖδυνε δαίμονος ὄφρον*. Олимп. XIII, 28). Повидимому Пиндаръ допускаеть существованіе двухъ демоновъ для cadaго. Коронида, учить онъ, была побѣждена враждебнымъ демономъ, толкавшимъ ее ко злу. У Фокимида, по Клименту александрійскому, есть выраженіе: „существуютъ различные виды демоновъ живущихъ между людьми, одни—избавляющіе отъ зла и другіе“... Климентъ прибавляетъ, что далѣе идетъ рѣчь о демонахъ злыхъ. У Изократа имѣется указаніе, что боязливые люди почитаютъ вредныхъ демоновъ, стараясь отворотить ихъ гибельное вліяніе. У эллиновъ былъ обычай посвящать домъ доброму демону. Развилось представленіе, что то или другое лице, являясь въ домъ, приноситъ съ собою счастье или несчастье, т. е. приводитъ добраго или злого демона. Эсхинъ училъ о Демосѣенѣ: остерегайтесь увѣнчивать злого демона Греціи и берегитесь демона счастья, привязавшагося къ этому челоуѣку. Менандръ писалъ: каждый челоуѣкъ при вступленіи въ жизнь получаетъ добраго демона, служащаго ему путевоуителемъ (*μυσταγωγός*) въ жизни. Но не вѣрьте, чтобы злой демонъ могъ когда либо вредить доброму челоуѣку.

Теорія злыхъ демоновъ, распространившаяся въ Греціи, истолковывала явленія общественнаго зла и проявленія зла въ индивидуумахъ, причина зла вмѣстѣ съ тѣмъ стала представляться и какъ сила карающая за зло. Демоны мыслились мучающими въ аду преступныхъ людей. Съ понятіемъ злого демона тѣсно связано понятіе *δεισιδαιμονία*—страхъ демоновъ, почитаніе демоновъ. Это—патологическая религіозность, выражавшаяся въ культѣ злыхъ демоновъ въ призываніи темныхъ силъ и заклинаніяхъ. Танатосъ

(смерть) у Эврипида въ Алцестѣ называется господиномъ демоновъ.

Вдохновеніе истолковывалось вліяніемъ демоновъ. Демонъ могъ вдохнуть мужество, смѣлость, могъ подвинуть на подвиги. Особеннымъ образомъ выступаетъ демонъ Сократа. Вл. С. Соловьевъ говоритъ: „знаменитый демонъ Сократа (какъ онъ самъ его понималъ) былъ благотворное провиденціальное внушеніе, обращавшееся въ единичныхъ случаяхъ къ его разумной волѣ, но не въ формѣ только внутренняго сознанія, а и внѣшнимъ ошутительнымъ образомъ: Платонъ и Ксенофонтъ согласно свидѣтельствуютъ, что демонъ говорилъ Сократу съ помощью звука и знака—*φωνή καὶ σημεῖον*. По содержанію этихъ внушеній всегда цѣлесообразныхъ (въ высшемъ нравственномъ смыслѣ) ихъ нельзя признать за простыя болѣзненные галлюцинаціи, а по ихъ ошутительной формѣ ихъ нельзя отождествить съ голосомъ совѣсти или категорическимъ императивомъ. Съ буквою (но не со смысломъ) Платонова и Ксенофонтова свидѣтельства согласно приводимое Плутархомъ мнѣніе, что Сократовъ демонъ выражался въ чиханіи, которое было и *φωνή* и *σημεῖον*. Болѣе вниманія заслуживаетъ объясненіе самого Плутарха: подобно тому какъ во снѣ, не смотря на бездѣйствіе внѣшнихъ органовъ чувствъ, впечатлѣнія и внушенія изнутри души облекаются въ форму внѣшнихъ чувствъ—мы видимъ образы, слышимъ звуки,—такъ у Сократа и въ бодрственномъ состояніи, внутреннія ощущенія божества переходили во внѣшнія ощущенія. Другими словами Плутархъ приписываетъ Сократу то, что теперь называется правдивыми или вѣщими галлюцинаціями“¹⁾.

По Гезіоду умершіе люди золотого вѣка стали демонами. Но у него уже видно, что демоны не только суть эти умершіе, т. е. что подлежащее и сказуемое здѣсь неравно замѣнимы. За всѣмъ тѣмъ и послѣдующая греческая мысль значительное число демоновъ отождествляла съ умершими. *Δαιμον γενέθλιος*, о которомъ говоритъ Пиндаръ, конечно не могъ быть предкомъ, ибо онъ давался при рожденіи каждому человѣку. Но человѣкъ умершій жертвою преступленія

¹⁾ Вл. С. Соловьевъ, Демонъ (Энциклопедическій словарь Брокгауза и Ефрона, 19 полутомъ, стр. 376).

становился демономъ, *ἀλάστωρ*—мстителемъ, который привязывался къ роду виновныхъ и не оставлялъ его до тѣхъ поръ, пока преступленіе не было отмщено. И эринніи, карающія убійць и вообще преступниковъ, суть *ἀλάστωρες*. И великіе люди—герои—могли послѣ смерти становиться благодѣтельными демонами. Такъ съ одной стороны многообразіе явленій природы, съ другой—различіе людей и многообразіе явленій въ человѣческой жизни создали громадный кругъ демоновъ, какъ бы въ подтвержденіе словъ Фалеса: *πάντα δαιμόνων πλήρη* ¹⁾.

С. Глаголевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

1) Hild—'Etude sur les démons. Paris 1881.