



БОГОСЛОВІЕ ОРФИКОВЪ.

Причины возникновенія особыхъ религіозныхъ общинъ и школъ. Орфизмъ. Личность его предполагаемаго основателя. Мнѣя 1) объ участіи Орфея въ походѣ аргонавтовъ, 2) о схожденіи его въ адъ, 3) о его смерти. Орфическая литература. Теокосмогонія орфиковъ. Миѣя о Діонисѣ Загреѣ. Вопросъ объ иноземныхъ вліяніяхъ на орфизмъ. Единство существующаго по взглядамъ орфиковъ. Ихъ ученіе о Божествѣ. Мистика чиселъ. Орфическая антропология. Грѣховность человѣка. Метемпсихозисъ. Конечная участь святыхъ. Орфическія общины. Орфическая жизнь. Вегетаріанизмъ. Табу на бобы. Правила „золотыхъ стиховъ“ Пифагора. Орфическія таблички найденныя въ могилахъ. Темное прзреченіе о козленкѣ. Вопросъ о молитвахъ за умершихъ въ орфизмъ. Орфеотелесты. Значеніе орфизма.

Съ теоретической стороны религія есть вѣра въ существованіе вышечеловѣческаго міра. Съ практической стороны религія есть дѣятельность направленная на то, чтобы подняться до этого высшаго міра. Но далеко не всѣхъ манитъ этотъ высшій міръ. Всѣ помыслы большинства направлены на міръ земной и отъ міра небснаго они желаютъ только того, чтобы онъ помогаль ихъ земному благополучію. Но хотя таково большинство, не таковы всѣ. Исторія прошлыхъ вѣковъ и этнографическія изслѣдованія настоящаго времени показываютъ намъ, что на какой бы ступени развитія ни находился народъ, всегда среди него являлись лица чувствовавшія потребность жить вышею духовною жизнью, чѣмъ та, которую они наблюдали вокругъ себя. Но какъ жить вышею жизнью? Какъ подняться до высшаго міра? Для этого нужно обособиться отъ тѣхъ, которыхъ не влекутъ высшіе интересы, соединиться съ тѣми, которые равно одушевлены высшими стремленіями, наконецъ, нужно найдти руководителей. Чтобы подняться къ богамъ, нужно, чтобы сами боги

указали дорогу. Но по общечеловѣческому представленію боги путь къ себѣ указываютъ только избраннымъ. Эти избранные или сами ведутъ къ богамъ другихъ за собою или передаютъ свои знанія лучшимъ изъ своихъ учениковъ, и тѣ при нихъ и послѣ нихъ руководятъ ищущими высшаго пути. Такъ возникаютъ и устроиваются обособленныя религиозныя общества. Члены такихъ обществъ объединяются въ одно цѣлое прежде всего знаніемъ специфическаго откровенія. Они владѣютъ религиозными тайнами. Они не сообщаютъ ихъ постороннимъ и неподготовленнымъ, потому что эти тайны для нихъ—святыня и потому что все и всегда чувствовали, что не нужно давать святыни псамъ и метать бисеръ передъ свиньями. Но главное, что обособляетъ такія общины отъ окружающей ихъ среды, заключается не въ теоретическомъ знаніи, а въ практическомъ дѣланіи. Въ такихъ обществахъ всегда предлагаются спеціальныя средства, облегчающія путь къ богамъ, и даются практическія руководства для слѣдованія по этому пути.

Существуетъ предположеніе, которое многими высказывается съ увѣренностію, что подобныя общества, подобные тайные союзы возникаютъ въ народѣ тогда, когда онъ достигаетъ значительной степени культуры, когда въ немъ поднимаются утонченные запросы ума и совѣсти¹⁾. Это предположеніе должно быть отвергнуто, какъ безусловно ошибочное. Оно высказывается обычно по поводу возникновенія греческихъ мистерій и орфической литературы. Но на самомъ дѣлѣ начало мистерій и орфизма теряется въ сѣдои древности. Никто не опредѣлилъ даты ихъ возникновенія. Мало этого. Въ поэмахъ Гомера уже говорится объ аскетическихъ пророкахъ-селлахъ, мненъ объ аргонавтахъ знаютъ самоеракійскія таинства. Но конечно, хронологію поэмъ и мненевъ установить трудно. Мы располагаемъ въ настоящее время несомнѣнными данными, что обособленныя религиозныя общины, тайные союзы, мистеріи имѣются у народовъ никогда не приобщавшихся даже къ начаткамъ культуры. Они имѣются и довольно подробно изслѣдованы у африкан-

¹⁾ А. п. М. Круазе—Руководство по исторіи литературы. Ч. I. Переводъ С. И. Радцига. Москва. 1907. стр. 204—205.

скихъ и австралійскихъ дикарей¹⁾. И теоретическія размышленія приводятъ насъ къ выводу, что такъ и должно быть. Религіозность въ общемъ вовсе не повышается у людей съ повышеііемъ культуры. У части общества религіозность съ развитіемъ дѣйствительно становится возвышеннѣе и благороднѣе, но у значительнаго большинства она ослабѣваетъ. Расширенный опытъ—а развитіе конечно и заключается въ расширеніи опыта—порождаетъ въ челоуѣкѣ самонадѣянность и убѣжденіе, что ни въ чемъ другомъ опытѣ не можетъ быть больше, чѣмъ въ его собственномъ. Если онъ не встрѣчалъ вышечеловѣческихъ существъ, то значить, ихъ и не существуетъ. Идея союза съ вышечеловѣческими существами древнѣе культуры. Культура, когда она соединялась съ вѣроу въ бытіе невидимаго міра, возвышала и облагораживала представленія объ этомъ мірѣ, но самый этотъ міръ никогда не былъ ея порожденіемъ.

Никогда культура не порождала и тайныхъ обществъ и тайныхъ ученій. Задача истинной культуры состоитъ въ томъ, чтобы сдѣлать истину общимъ достояніемъ. Культура обусловливается опытомъ, который доступенъ всѣмъ, и дѣлать изъ этого опыта секретъ значить только тормозить дѣло культуры. Но религія и особенно мистическая сторона религіи есть нѣчто совсѣмъ иное, религіозность субъективна и святое въ глазахъ одного легко можетъ оказаться смѣшнымъ въ глазахъ другого. Поэтому съ религіозною проповѣдью должно обращаться осторожно, и чѣмъ святѣе то или иное религіозное положеніе или священнодѣйствіе, тѣмъ бережнѣе должно сохранять ихъ отъ глазъ непосвященныхъ.

Понятно, что при низкой ступени развитія священныя тайны могутъ быть грубыми и чудовищными суевѣрїями. Тайные обряды могутъ быть жестоки и безнравственны. Но это искаженіе и извращеніе высокой религіозной идеи не должно закрывать отъ насъ самую идею—идею, что челоуѣкъ долженъ тѣснѣйшимъ образомъ соединиться съ своимъ высшимъ Началомъ и стать подобнымъ ему. Эту идею мы

¹⁾ Ратцеля—Народовѣдѣніе. Т. 1—1900, т. 2—1901. Перев. Корончевскаго. С-Петербургъ. К. М. Тахтарева—Очерки по исторіи первобытной культуры. Москва. 1907. С. Глаголева—Мистерія на берегахъ Конго. Серг.—по-садъ. 1908.

находимъ у народовъ, лишь только исторія или этнографія находятъ эти народы.

Поскольку мы можемъ прослѣдить по историческимъ дан-нымъ судьбы Греціи, мы встрѣчаемъ и въ Греціи общества, исповѣдующія мистическія ученія и держащіяся мистической практики. Таковы—общества орфиковъ. Они называли себя такъ по имени того, кто считался основателемъ орфическихъ обществъ, по имени пѣвца Орфея. Понятно, что то, что говорятъ послѣдователи о своемъ учителѣ, характеризуетъ самихъ послѣдователей. Въ данномъ случаѣ сказанія объ Орфеевъ характеризуютъ орфиковъ.

До сихъ поръ невыяснено, что значитъ слово Орфей. Въ ряду различныхъ производствъ болѣе останавливаетъ на себя выведеніе этого слова отъ корня *орф*—темный, но и при этомъ производствѣ смыслъ слова остается темнымъ. Хотя въ видѣть въ этомъ имени указаніе на то, что Орфей имѣлъ отношеніе къ подземному міру ¹⁾. С. Рейнахъ развилъ гипотезу, что образъ Орфея возникъ изъ женскаго еракійскаго тотема—лисицы и что лисица потому называется темною, что она бродитъ ночью. Но и самъ онъ высказываетъ неуверенность въ томъ—правильно ли его толкованіе ²⁾. Во всякомъ случаѣ изъ сохранившейся орфической литературы невидно, чтобы имя Орфея играло какую-либо роль и имѣло какое-либо особенное значеніе въ глазахъ его послѣдователей.

Когда жилъ Орфей? Орфеевъ насчитывали нѣсколько, сомнѣвались совсѣмъ въ существованіи Орфея, отрицаніе его существованія находятъ уже у Аристотеля (въ фрагментѣ сохраненномъ у Цицерона въ *De natur. deor.* 1, 38, 107). Еще раньше Аристотеля у Геродота (*Истор.* 2, 53) хотятъ видѣть скрытымъ образомъ выраженное отрицаніе за личностью Орфея историческаго характера. Геродотъ высказалъ, что Гомеръ и Гезіодъ дали грекамъ ученіе о богахъ. Но если такъ, то значитъ, это ученіе далъ не Орфей. Вопросъ о томъ, насколько историченъ образъ Орфея, не можетъ быть рѣшенъ при настоящемъ состояніи знанія. При желаніи легко можно находить доказательство, что его не существовало. Гомеръ

¹⁾ W. H. Roscher—*Ausführliches Lexikon d. griechisch. und römisch. Mythologie.* 3.1. O. Gruppe—*Orpheus.* S. S. 1062—1064.

²⁾ S. Reinach—*La Mort d' Orphée* (*Cultes, Mythes et Religions.* T. 2. 1906).

и Гезіодъ не упоминають о немъ. Въ древнѣйшихъ сказаніяхъ о походѣ аргонавтовъ его имя отсутствуетъ. А такъ какъ позднѣйшія сказанія относятъ его къ догомеровской эпохѣ, то *argumentum e silentio* древности объ Орфееъ считаютъ достаточнымъ для утвержденія, что его никогда не было, но что позднѣйшее время создало его образъ и отодвинуло въ доисторическую эпоху. Подобнымъ образомъ пытаются отрицать существованіе и другихъ основателей религій, наприм., Зороастра. Но позволительно думать, что естественная сторона мифовъ заключаетъ въ себѣ болѣе историческаго матеріала, чѣмъ думали это прежде. Это подтверждается всѣми новѣйшими изслѣдованіями. Естественно поэтому предполагать, что существовалъ и Орфей, но что въ ученіи орфиковъ принадлежитъ дѣйствительно ему, на это невозможно отвѣчать съ увѣренностію.

Для опредѣленія времени жизни Орфея имѣются два рода данныхъ. 1) мифологическія сказанія. Они относятъ Орфея къ дотроянскому періоду. Орфей по мифамъ принималъ участіе въ походѣ аргонавтовъ, но этотъ походъ предшествовалъ троянской войнѣ. Имѣется нѣсколько родословныхъ Орфея. Обычно онъ считается сыномъ бога рѣки Эгра и музы Калліопы. По восходящей линіи въ нѣкоторыхъ родословныхъ предкомъ его называется Посейдонъ, по нисходящей линіи во многихъ родословныхъ потомками его являются Гомеръ и Гезіодъ. Согласно этимъ даннымъ жизнь Орфея нужно отодвигать болѣе, чѣмъ за тысячу лѣтъ до Р. Х. 2) Другой родъ данныхъ—упоминаніе объ Орфееъ у греческихъ писателей. Въ первый разъ Орфей упоминается Ивикомъ—лирическимъ поэтомъ изъ великой Греціи, слава котораго особенно падаетъ на время около 63-ьей олімпіады ¹⁾ (олімпіада=4 годамъ, счетъ по олімпіадамъ начинается приблизительно съ 776 г. до Р. Х., 63-ья олімпіада, слѣдовательно, началась около 528 г. до Р. Х.). Затѣмъ Орфея упоминаетъ Пиндаръ (род. 521 г. до Р. Х.). Такимъ образомъ въ VI столѣтіи до Р. Х. сказанія объ Орфееъ уже существовали. Слѣдовательно, Орфей жилъ болѣе, чѣмъ за VI в. до

¹⁾ Это—тотъ пвикъ, которому Шиллеръ посвятилъ стихотвореніе *Die Kraniche des Ibykus (ai Iβύκου κέρανοι)* переданное на русскій языкъ въ переводѣ Жуковскаго „пвиковы журавли“.

Р. Х. или, если его на самомъ дѣлѣ не было, то болѣе, чѣмъ за VI в. его образъ уже былъ созданъ фантазіей эллиновъ.

Относительно національности Орфея въ традиціяхъ нѣтъ разногласія. Орфей вообще считается еракіяниномъ. Древнѣйшихъ пѣвцовъ вообще выводили изъ Эракіи. Говорятъ, что еракіяне вѣрили въ безсмертіе души (Герод. 4, 94). У Иосифа Флавія (Противъ Апіона 1, 22) говорится, что Пиеагоръ заимствовалъ свое ученіе у еракіянъ. Но пиеагорейскія воззрѣнія и орфическія, какъ мы увидимъ, во многомъ совпадаютъ. Наконецъ, указываютъ, что культъ Діониса, съ которымъ тѣсно связанъ орфизмъ, вышелъ изъ Эракіи. Противъ еракійскаго происхожденія Орфея выдвигаютъ теоретическія возраженія. Говорятъ, что странно допустить, что изъ некультурной страны Греція заимствовала возвышенное религиозное ученіе. Но относительно этого нужно замѣтить, что высота религіи далеко не всегда совпадаетъ со степенью культуры, религія можетъ быть возвышенною и при невысокомъ состояніи культуры и, наоборотъ, религія можетъ быть ниже культуры. Затѣмъ, орфизмъ, если онъ пришелъ изъ Эракіи, несомнѣнно философски былъ обработанъ въ Греціи и съ религиозной стороны весьма возможно былъ дополненъ ученіями разныхъ странъ.

Съ именемъ Орфея главнымъ образомъ связаны три мѣта: 1) мѣта объ участіи его въ походѣ аргонавтовъ, 2) мѣта о нисхожденіи его въ адъ и 3) мѣта о его гибели. Ферекидъ устраняетъ Орфея изъ числа аргонавтовъ и ставитъ на его мѣсто Филаммона, сына Аполлона, но голосъ Ферекида оказывается одинокимъ. Сага объ аргонавтахъ въ общепринятой редакціи говоритъ слѣдующее. По предложенію Пеліаса Язонъ рѣшился отправиться за золотымъ руномъ въ Колхиду (теперешній Крымъ). Въ походъ съ Язономъ приняли участіе многіе герои. По совѣту мудраго центавра Хирона Язонъ пригласилъ съ собою Орфея. Отправились на корабль Арго, отсюда и наименованіе аргонавтовъ, снявшись съ якоря у Магnezійскаго мыса въ Тессаліи. Орфей пѣлъ, когда корабль Арго спускали въ воды. Орфей принесъ жертву при отплытіи. Во время плаванія онъ былъ *κελευστής*—лицомъ дающимъ тактъ, по которому гребутъ гребцы. Когда на морѣ разыгралась буря, Орфей укротилъ волны своимъ пѣніемъ.

Какъ посвященный онъ молился богамъ Самоѳракии объ избавленіи отъ бури и побудилъ аргонавтовъ принять участіе въ мистеріяхъ. Неоднократно Орфей приносилъ умиловительныя и искупительныя жертвы. При звукахъ лиры Орфея двигавшіяся скалы симплегады остановились на мѣстѣ, чтобы дать пройти кораблю Арго, и съ тѣхъ поръ остались прикованными на своихъ мѣстахъ, потому что было предсказано, что онѣ станутъ навсегда неподвижными, какъ только пропустятъ одинъ корабль. Звуками своей пѣсни Орфей заглушилъ пѣніе сиренъ. Сирены—дѣвы чудной красоты съ очаровательнымъ голосомъ, звуками своего пѣнія онѣ очаровывали путниковъ, затѣмъ раздирали ихъ на части и пожирали. Сиренамъ было предсказано, что онѣ погибнутъ, когда кто-либо пройдетъ мимо ихъ острова, не поддавшись чарамъ ихъ пѣнія, и когда мимо нихъ прошелъ Арго, онѣ бросились въ море и обратились въ утесы. Благодаря волшебной жертвѣ Орфея, предъ аргонавтами раскрылись ворота той рощи, гдѣ хранилось золотое руно, и пѣніемъ Орфея былъ усыпленъ драконъ сторожившій руно. По возвращеніи аргонавтовъ Язонъ посвятилъ Арго Посейдону и Орфей написалъ посвященіе.

По одной редакціи (сохранено у Валерія Флакка 2, 426) Орфей вмѣстѣ съ другими аргонавтами принялъ участіе въ радостяхъ любви на островѣ Лемносѣ, гдѣ аргонавты пробыли два года, но въ *orphica argonautica* (480) онъ, напротивъ, представляется побуждавшимъ остальныхъ покинуть Лемносъ. Это стоитъ въ большемъ согласіи со всѣми сказаніями объ Орфее. Саги единодушно представляютъ, что онъ любилъ лишь одну Эвридику и съ исторіей этой печальной любви связано схождение его въ адъ. Пѣніемъ и игрою Орфей плѣнилъ Эвридику, прелестную нимфу пенейской долины. Счастье любящихъ продолжалось недолго. Въ день свадьбы Эвридика собирала цвѣты на лугу, ее увидѣлъ богъ Аристей и началъ преслѣдовать. Убѣгая отъ него, Эвридика наступила на ядовитую змѣю, которая ужалила ее. Ужалѣніе было смертельнымъ, и Эвридика умерла. Орфей былъ безутѣшенъ. Онъ такъ оплакивалъ свою погибшую супругу въ своихъ скорбныхъ пѣсняхъ, что ему внимала и сочувствовала вся природа: деревья и скалы, птицы и звѣри. Наконецъ, Орфей рѣшилъ спуститься въ адъ и просить владыку

ада, чтобы тотъ возвратилъ ему Эвридику. По Платону (пиръ) боги показали Орфею въ аду только призракъ Эвридики, но по общераспространенной редакціи произошло иное. Скорбная игра Орфея на лирѣ сдѣлала то, что безкровныя тѣни исполнились состраданія къ нему и заливались горячими слезами. Таяталъ забылъ о своей мучительной жаждѣ. Остановилось колесо Іксіона. Сизифъ бросилъ свою бесплодную работу втаскиванія камня и опершись на него сталъ слушать Орфея. Въ первый разъ прослезнились сами Эвмениды. Гадесъ и Персефона уступили мольбамъ Орфея и разрѣшили ему взять съ собою на землю опять Эвридику съ тѣмъ, что Эвридика пойдетъ за нимъ и онъ ни въ какомъ случаѣ не будетъ обращаться назадъ. Орфей и за нимъ Эвридика пошли. Они уже приближались къ странамъ свѣта, когда Орфей вздумалъ оглянуться назадъ. Эвридика тотчасъ же стала отъ него удаляться, она прошептала „прости“ и исчезла. Новыя попытки Орфея возвратить ее остались безрезультатными.

Третій мнѣ связывается съ смертью Орфея. Онъ имѣетъ различные варианты. Наименѣе содержательный изъ нихъ тотъ, что Орфей покончилъ съ собою самоубійствомъ послѣ неудачнаго путешествія въ адъ. По другому варианту Зевсъ поразилъ Орфея молніей за то, что онъ научилъ людей мистеріямъ. Но общераспространенное сказаніе представляетъ дѣло такъ. Потерявъ Эвридику, Орфей проводилъ жизнь въ печали, находя единственное утѣшеніе въ пѣвнѣ и игрѣ на лирѣ. Его слушала вся природа. Деревья приближались къ нему и осѣняли его своими вѣтвями. Птицы слетались къ нему и тихо и кротко подходили къ нему хищные звѣри. Но еракійскія женщины ненавидѣли Орфея. Онъ не только самъ не обращалъ вниманія на нихъ, но будто бы и другихъ отвращалъ отъ браковъ съ ними. По нѣкоторымъ версіямъ его ненавидѣли еракійскія менады за то, что онъ отвергъ культъ Діониса ради культа Аполлона. Эта причина ненависти не устраняетъ другой порожденной мизогеніей Орфея. Празднуя въ горахъ Діонису, еракіянки увидѣли Орфея. „Вотъ, кто презираетъ насъ“, воскликнула первая изъ нихъ. Она бросила тирсъ въ лицо пѣвца. Тирсъ, это—жезлъ съ остріями (колючками) обвитый плющемъ. Листья плюща защищали пѣвца и не допустили, чтобы острія поранили его.

Другая менада бросила въ него камень. Камень упалъ къ его ногамъ. Но неистовыя жены оказываются могущественнѣе сиренъ. Своими воплями, криками, шумомъ флейтъ, роговъ, громомъ литавръ онѣ заглушаютъ игру и пѣніе Орфея. Онѣ бросаются на него, какъ стаи собакъ на раненаго оленя. Онѣ бьютъ его тирсами, побиваютъ камнями, разрываютъ въ клочки его тѣло. Природа облачается въ трауръ. Деревья лишаются листьевъ, дриады и наяды облаченные въ черныя одежды съ плачемъ рвутъ на себѣ волосы. Голову и лиру Орфея менады бросаютъ въ рѣку Гебръ. Языкъ лепечетъ и лира издаетъ звуки печали, имъ вторитъ эхо береговъ. Гебръ перенесъ голову и лиру въ море, а море принесло ихъ къ берегамъ Лесбоса, гдѣ въ послѣдствіи пѣли Алкей и Сафо. Разорванные останки Орфея были собраны и погребены музами. Его голову похоронили жители Лесбоса. Его лиру музы перенесли на небо, и она стала созвѣздіемъ ¹⁾ (прямое восхожденіе 18°—19° 20', склоненіе между 25°—45°, самая блестящая звѣзда—Вега).

По распространенному преданію Орфей былъ царемъ киконровъ—эракійскаго народа, котораго въ союзъ съ Приамомъ воевалъ противъ грековъ подъ Троею. Пѣнію Орфея научила его мать Калліопа. Но по мѣрѣ того, какъ возвышалось религиозное значеніе Орфея, онъ терялъ значеніе, какъ чудесный пѣвецъ. Могуществу его пѣнія или придавалось второстепенное значеніе или даже оно совсѣмъ отрицалось. Парзаний отрицаетъ, чтобы ради музыки Орфея за нимъ ходили животныя. Онъ отрицаетъ также, чтобы Орфей сходилъ въ адъ за Эвридикой. Въ него вѣрили, по Павзанію, какъ въ изъяснителя тайнъ боговъ, очищавшаго отъ преступныхъ дѣлъ, исцѣлявшаго отъ болѣзней и отвращавшаго божескія угрозы. Онъ имѣлъ значеніе, какъ пророкъ и его пророческая роль не кончилась съ его смертію. Въ городѣ Ливіорѣ былъ поставленъ Орфею могильный столбъ поддерживавшій урну съ его костями. Діонисъ изъ Эракіи предсказалъ, что городъ погибнетъ отъ свиньи (σῦς), когда солнце увидитъ кости Орфея. Толкавшіеся пастухи опрокинули могильный

¹⁾ Свѣдѣнія и мнѣя объ Орфѣ см. Roscher—op. cit. и Daremberg et Saglio—Dictionnaire des antiquités grecques. 37 Fascicule. P. Mouceaux—Orpheus.

столбъ, разбили урну, обнажили кости, а на слѣдующую ночь наводненіемъ потока *сѣс* былъ уничтоженъ городъ ¹⁾. Необыкновеннаго пѣвца заслонилъ великій пророкъ. Орфей въ искусствѣ затмилъ Орфей въ религіи. Здѣсь значеніе его является своеобразнымъ и безмѣрнымъ. Орфей—своеобразенъ въ греческой религіи. Онъ—не богъ, но по своимъ дѣламъ онъ возвышается надъ множествомъ боговъ. Онъ знаетъ божественную истину. Орфей—богословъ въ глубокомъ и мистическомъ смыслѣ этого слова. Онъ—пророкъ, магъ, цѣлитель, учредитель культовъ, гаданій, мистерій, основатель орфическихъ общинъ и создатель уставовъ чистой орфической жизни. Въ глубокой древности онъ возвѣстилъ людямъ истину и научилъ ихъ правдѣ. И уже глубокая древность почитала его. Павзаній говоритъ о деревянной статуѣ воздвигнутой Орфею будто бы еще пелазгами ²⁾. Но эта древняя орфическая истина во всѣ времена была достояніемъ не всѣхъ, а лишь немногихъ.

Ей слѣдовали и ее усвоили принадлежавшіе къ орфическимъ общинамъ. Но знакомиться съ нею можно было и не становясь орфикомъ. Имѣлась обширная орфическая литература, лишь незначительные отрывки, фрагменты и небольшія произведенія изъ которой дошли до нашего времени. Полагаютъ, что эта литература обнимаетъ собою періодъ въ цѣлое тысячелѣтіе. Древнѣйшія произведенія изъ нея сближаютъ со временами Гомера и Гезіода, позднѣйшія относятся къ III—IV вѣкамъ по Р. Х. Во Фракіи влѣдъ за Орфеемъ творцами орфическихъ произведеній называютъ Филаммона, Фамирида, Евмолпа и Музея. Многие связываютъ съ именемъ Ономакрита, который жилъ въ Аѣинахъ при Пизистратѣ. Допускаютъ, что имъ написаны *Τελεται* (религіозныя таинства), *τιτανογραφία* (можетъ быть тоже, память о чемъ сохранилась подъ именемъ *θεογονία* и *ἱεροὶ λόγοι*) и что онъ редактировалъ собранія орфическихъ произведеній. Называютъ нѣсколькихъ Орфеевъ, Зопира, Керкопса, Тимоклея, Никія, Кротоніата, причемъ послѣднее имя указываетъ на южную Италію, на Кротонъ, гдѣ процвѣталъ пиаэгоризмъ,

¹⁾ Павзанія—Описаніе Еллады. Перев. Янчевецкаго. С-Петербург. 1887.—1889 IX. Βιοτή. 30, 9—12. стр. 724—725.

²⁾ Ibid. III, 20, 5. стр. 361.

который оказывается тѣсно связаннымъ съ орфическимъ ученіемъ. До настоящаго времени сохранились "Υμνοι (Τελεταί) числомъ 87, они представляютъ собою разговоры и заклинанія, молитвы при посвященіи въ мистеріи и собственно гимны, т. е. стихотворныя произведенія, прославляющія различныя божества. Ἀργοναυτικὴ—поэма содержащая 1384 гекзаметра и повѣствующая о походѣ аргонавтовъ. Λιδικὴ—произведеніе заключающее 768 стиховъ, въ которомъ Орфей объясняетъ пріамиду Θεіодаму волшебную силу камней. Кромѣ этихъ произведеній сохранились заглавія произведеній утерянныхъ часто имѣвшія аллегорическій характеръ. Затѣмъ сохранилось много выдержекъ у различныхъ авторовъ. Точно также у различныхъ авторовъ сохранилось много сообщеній и указаній относительно орфиковъ и ихъ ученія ¹⁾. Между этими сообщеніями есть несогласованность, порою встрѣчаются даже противорѣчія, трудно эти литературные останки систематизировать хронологически и географически, но во всякомъ случаѣ на основаніи ихъ въ общемъ можно съ несомнѣнностью возстановить цѣлый циклъ орфическихъ воззрѣній, идей и правилъ и о многомъ можно дѣлать вѣроятныя предположенія.

Нѣтъ религиозныхъ ученій, которыя не говорили бы о началѣ вещей, хотя есть не мало изъ нихъ, которыя ничего не говорятъ о концѣ вещей. По отношенію къ себѣ самому человѣкъ естественно ставитъ прежде всего вопросъ о своемъ будущемъ, по отношенію къ внѣшнему міру онъ ставитъ прежде всего вопросъ о его прошедшемъ. Узнать происхожденіе вещи значитъ въ значительной мѣрѣ узнать самую вещь и ея цѣнность. Въ нѣкоторой мѣрѣ это нерѣдко значитъ узнать и ея судьбу. Вотъ почему мысль человѣческая постоянно обращалась къ генезису вещей. Въ ряду различныхъ сказаній человѣчество получило въ наслѣдство много сказаній о происхожденіи боговъ и людей. И орфики по видимому владѣли цѣлымъ рядомъ теогоній и космогоній.

¹⁾ Орфическую литературу см. S. Hermannus—Orphica. Lipsiae. 1805. Chr. A. Löbeck—Aglaophamus, sive de theologiae mysticae graecorum causis libri tres. Regimont. prussor. MDCCCXXIX. A. Mullachius—Fragmenta philosophorum graecorum. Parisiis. 1860. Abel—Orphei Lithica. 1881 и Orphica et Procli hymn. Prag. 1885. М. И. Новосадскій—Орфическіе гимны. Варшава. 1909.

Онѣ сохранились въ отрывкахъ. Ихъ хронологическую послѣдовательность представляютъ различно ¹⁾. Чаще ставятъ на первомъ мѣстѣ теогонію посвящую имя *theogonia antiquissima* и датируемую VI в. до Р. X. или даже еще древнѣйшею эпохою. Содержаніе немногаго сохранившагося отъ нея резюмируютъ такъ. Въ началѣ царствовала ночь. Отъ ночи родились Ураносъ (небо) и Гея (земля), отъ нихъ—Океанъ и Тетиды, отъ Океана и Тетиды—титаны, Кроносъ и Рея. отъ Кроноса и Реи произошли Зевсъ и нѣкоторые боги еще. Затѣмъ явились остальные боги и герои. Въ этомъ отрывкѣ меньше орфическаго, чѣмъ въ поэмахъ Гомера и теогоніи Гезіода. Но онъ восполняется сохранившимися у различныхъ авторовъ фрагментами изъ *Περτέμυχος* (по нѣкоторымъ—*Ἐπτέμυχος*)—„пяти глубинъ“ Ферекида сиросскаго или сирійскаго, жившаго въ первой половинѣ VI в. до Р. X. Зевсъ, Кроносъ и Хаонія, по Ферекиду, существовали всегда. Эрміи въ „осмѣяніи языческихъ философовъ“ (гл. VI) толкуетъ, что подъ Зевсомъ Ферекидъ разумѣлъ эфиръ—начало дѣятельное или творящее, подъ Хаонією землю (вмѣсто Геи)—начало пассивное, а подъ Кроносомъ (Хроносомъ)—время необходимое условіе, при которомъ является бывающее. Отъ Кроноса произошли пять родовъ или пять галлерей существъ. 1) огениды или океаниды. 2) офіониды (*ὄφις*—змѣй, часто=*δράκων*)—темныя божественныя силы, которыя должны быть препобѣждены царствомъ свѣта. 3) крониды. Относительно четвертаго и пятаго рода многими принимается предположеніе Преллера, что они представляютъ собою боговъ огненной и затѣмъ атмосферной стихіи. Для устроенія міра Кронидъ Зевсъ превратился въ Эрота, чтобы состоящій изъ противоположностей міръ привести въ согласіе и дружбу и посвятить во всѣхъ вещахъ всѣмъ управляющее тожество и единство. Зевсъ соединяется съ землею (*ἱερός γάμος*—священный бракъ). Офіоней, родоначальникъ офіонитовъ, съ которымъ должна была вестись борьба за устроеніе космоса, былъ низвергнутъ въ тартаръ Кроносомъ, куда Зевсъ вообще ввергаетъ тѣхъ изъ боговъ, которые допускаютъ дерзость по от-

¹⁾ См. у И. Н. Корсунскаго—Судьбы идеи о Богѣ... Харьковъ. 1899. стр. 79—112 и ср. послѣдовательность теогоній у P. Monceaux—Orphici (Darmenberg et Saglio. op. cit.)

ношенію къ нему. Въ тартарѣ ихъ стерегутъ дочери Борея—Гарпін и Фіеллы. Это—быстроногія крылатыя чудища, птицы съ дѣвичьими лицами, похищающія или мучащія людей. У Аполлонія Радосекаго (писаль во второй половинѣ III в. до Р. X.) въ его *argonautica* (1, 434—512). Орфей поетъ пѣснь о началѣ вещей. Земля, море и небо вначалѣ были смѣшаны. Является раздоръ (*Néikos*) и раздѣляетъ ихъ. Солнце, луна и звѣзды утвердились на небѣ, Земля приняла свою форму. Міромъ управлялъ Офіонъ съ своею женою Евриномой (дочерью океана). Они были потомъ низвергнуты въ океанъ Кроносомъ и Реей. А эти въ свою очередь были лишены трона Зевсомъ. Новые элементы орфической теокосмогоніи встрѣчаются въ сохранившихся отрывкахъ Іеронима и Гелланика, о которыхъ полагаютъ, что они были финикійскими греками и составили свою теогонію въ концѣ II в. предъ Р. X. Сущность ихъ воззрѣній сохранена въ сочиненіи „о началѣ вещей“ послѣдняго профессора неоплатонической школы въ Афинахъ Дамасція. Въ началѣ были вода и тина. Изъ образовываемой ими космической грязи родился крылатый драконъ съ тремя головами—человѣчьей, львиной и бычачьей. Этотъ драконъ есть нестарѣющее время (*Χρόνος ἀγήραος*), которое также называютъ Геракломъ. Время соединилось съ необходимостію (*Ἀνάγκη* или *Ἀνάγκη*). Отъ этого союза рождаются эфиръ, безпредѣльный хаосъ и мрачный эребъ. А изъ этихъ трехъ началъ время произвело гигантское, космическое яйцо. Яйцо распалось на двѣ части. Верхняя образовала небо, нижняя—землю. Изъ этого яйца рождается богъ съ золотыми крыльями, надъ человѣческой головою котораго поднимается образъ дракона и на плечахъ котораго находятся головы бычачьи. Этого бога называютъ Протогономъ или Фанесомъ и отождествляютъ его съ Зевсомъ или Паномъ. Этотъ отрывокъ показываетъ намъ, „что Аристофанъ въ своихъ „птицахъ“ влагаетъ въ уста хора орфическую теокосмогонію. Хоръ поетъ: въ началѣ существовали черный хаосъ и ночь и черный Эребъ, но не было ни земли, ни воздуха, ни неба. Въ безконечномъ кругу Эреба темнокрылая ночь произвела ненасиженное яйцо, изъ котораго подъ воздѣйствіемъ времени вышелъ Эротъ, отецъ желаній, имѣющій на спинѣ золотыя крылья и подобный вихрямъ бурн. Сочетавшись съ летучимъ и мрачнымъ хаосомъ въ

глубинѣ тартара, онъ родиль.... небо, океанъ, землю и вѣчное племя безсмертныхъ боговъ“.

Наиболѣе отрывковъ у разныхъ авторовъ сохранилось изъ теогоніи раисодовъ. Цитирующие ихъ авторы иногда относятся къ V, VI и даже позднѣйшимъ вѣкамъ (Прокль, Дамасцій, Малала, Кедренъ) но несомнѣнно, что многіе элементы теогоніи восходятъ къ очень глубокой древности. Сущность этой теогоніи слѣдующая. Въ началѣ было время, оно произвело эфиръ и хаосъ. По толкованіямъ неоплатоническихъ философовъ и христіанскихъ писателей: эфиръ есть условіе всякаго предѣла, а хаосъ есть условіе безпредѣльности. Отъ соединенія эфиря и хаоса произошло космическое яйцо—яйцо громадное и серебряное. Изъ яйца вышелъ богъ, котораго называютъ Фанитомъ, но ему также даютъ и другія имена Протогона, Ирикапея, Миты, Эрота, иногда именуютъ и Діонисомъ. Онъ заключаетъ въ себѣ мужскую и женскую природу. Одинъ орфическій гимнъ содержитъ такое обращеніе къ нему:

Призываю первороднаго, двуполога, великаго, блуждающаго въ эфирѣ,

Изъ яйца рожденнаго, златыми крылами обладающаго, Волоокаго, основаніе бытія блаженныхъ боговъ и смертныхъ людей,

Достопамятное сѣмя, многодѣятельнаго Ирикапея, Неизреченнаго, сокровеннаго, съ шумомъ несущагося, лучезарный отпрыскъ,

Который разогналъ мрачную тучу,
Всюду вращая крылами въ мірѣ,
Вводя ясный, чистый свѣтъ (*φῶς*), отчего я и называю тебя Фанитомъ ¹⁾.

Изъ верхней части яйца образовалось небо, изъ нижней—земля. Фанитъ былъ солнцемъ міра умственнаго, онъ создалъ солнце міра естественнаго, затѣмъ—луну. Фанитъ родиль ночь и затѣмъ

Фанитъ родиль другое дѣтище страшное
Изъ священной утробы, ужасную на видъ Эхидну,
У которой были волосы на головѣ и лицо красивое на видѣ,

¹⁾ П. Н. Корсувскаго—*op. cit.* стр. 83.

Прочія же части, начиная съ верха шеи,

Похожи были на части страшнаго дракона ¹⁾.

Ночь родила Урана и Гею, отъ которыхъ произошли титаны, циклопы и другія чудовищныя существа. Одинъ изъ титановъ Кроносъ низвергнулъ Урана, а потомъ въ свою очередь былъ лишенъ трона своимъ сыномъ Зевсомъ. Чтобы обезпечить себѣ власть, Зевсъ проглотилъ Фанита остававшагося великимъ богомъ умственнаго міра. Послѣ этого Зевсъ становится высшимъ и всемірнымъ божествомъ, и его воля не имѣетъ болѣе никакихъ ограниченій кромѣ опредѣленій Дике (справедливости). Заключивъ въ себѣ сѣмена всѣхъ вещей, Зевсъ произвелъ боговъ послѣдняго поколѣнія. Теогонія въ дальнѣйшемъ не представляетъ по существу различія или отступленія отъ гезіодовской, но существенно и специфически особенный элементъ выступаетъ въ антропогеніи.

Зевсъ, превратившись въ дракона, подвергнулъ насилію свою дочь Персефону. Отъ ихъ союза родился Загрей. Это сказаніе хочеть расширить и дополнить С. Рейнахъ ²⁾. Онъ обращаетъ вниманіе на повѣствованіе Аѣинагора о преступленіяхъ Зевса. Зевсъ хотѣлъ подвергнуть насилію свою мать Рею. Спасаясь отъ сына, Рея приняла видъ дракона, но и Зевсъ принялъ этотъ видъ и совершилъ насиліе. Затѣмъ Рейнахъ отмѣчаетъ, что Ноннъ (языческій писатель жившій вѣроятно въ началѣ V в. и перешедшій въ концѣ жизни въ христіанство) въ своей поэмѣ *Διονυσιακά* называетъ новорожденнаго Діониса *κερόεν βρέφος*. Изъ этихъ данныхъ Рейнахъ выводитъ, что мнѣе долженъ былъ представлять дѣло такъ. Персефона, спасаясь отъ Зевса, приняла видъ рогатаго змѣя. Зевсъ принялъ тотъ же видъ. Отъ этого союза должно было выйдти существо по образу и подобию сочетавшихся. Змѣи несутъ яйца. И здѣсь должно было явиться яйцо, и изъ этого яйца вышелъ рогатый дѣтенышъ—рогатый змѣй Загрей. Ревнивая Гера возбуждаетъ противъ новорожденнаго титановъ. Титаны сначала играютъ съ Загреемъ, но затѣмъ бросаются на него съ тѣмъ, чтобы его пожрать. Загрей, пытаясь отъ нихъ спастись, принимаетъ образы раз

¹⁾ Ibid. стр. 84.

²⁾ S. Reinach—Zagreus, le serpent cornu (op. cit. T. 2).

личныхъ животныхъ и въ концѣ концовъ принимаетъ видъ быка. Титаны разрываютъ его въ куски и пожираютъ ихъ. Но сердце Загрея осталось нетронутымъ. Афина приноситъ его къ Зевсу. Зевсъ или проглотилъ это сердце самъ или заставилъ проглотить его Семелу, соединившись съ которой онъ возродилъ Загрея подъ именемъ Діониса. Когда явился Діонисъ, Зевсъ поразилъ титановъ и изъ праха ихъ произвелъ людей. Такъ какъ титаны передъ этимъ съѣли Загрея или, что тоже, Діониса, то значить, люди были созданы изъ элементовъ, заключающихъ въ себѣ титаническое и діонисево начала.

Изученіе орфическихъ теокосмогоній, равно какъ и мифовъ объ Орфеѣ приводитъ вообще изслѣдователей къ выводу, что орфизмъ по крайней мѣрѣ съ своей внѣшней стороны сложился подъ воздѣйствіемъ иноземныхъ вліяній. Мы намѣренно привели соображенія Рейнаха о рогатомъ Загреѣ. Рейнахъ предполагаетъ, что этотъ мифъ—древнеарійскій. У Плинія есть разсказъ о змѣиномъ яйцѣ, *ovum anguinum*, которое было въ большемъ почетѣ у друидовъ. Въ римскую эпоху у восточныхъ галловъ почитался богъ—змѣй съ рогами. У древнихъ были сказанія, что друиды были учителями Пнеагора, имя котораго тѣсно связано съ орфизмомъ. Между кельтами, иллирянами и еракійцами были древнія и тѣсныя сношенія. Рейнахъ и подсказываетъ выводъ, что орфизмъ связанъ не только съ Фракіей, но и съ Галліей. Въ этой теоріи однако есть очень слабыя пункты. Ни въ какихъ источникахъ не говорится, что Загрей вышелъ изъ змѣинаго яйца, и хотя у Нонна онъ называется рогатымъ дѣтенышемъ, онъ нигдѣ не называется рогатымъ змѣенышемъ. Но если бы Загрей даже и имѣлъ образъ змѣя, то и тогда не было необходимости искать его прототипъ въ Галліи. Змѣй—богъ былъ извѣстенъ Греціи съ глубокой древности. Въ орфическомъ ученіи есть элементы, совпадающіе съ древнеарійскими воззрѣніями, о чемъ будетъ рѣчь далѣе, но совпаденіе это касается пунктовъ сближающихъ орфизмъ съ востокомъ—съ Индіей (ученіе о переселеніи душъ), а не съ западомъ. Вообще при сравненіи орфическихъ представленій съ древневосточными пункты сходства выступаютъ замѣтно и ненужно прибѣгать къ искусственнымъ построеніямъ для того, чтобы ихъ признать. Геродотъ орфииковъ

выводилъ изъ Египта, но онъ черезъ чуръ увлекался Египтомъ. Однако ученіе о міровомъ яйцѣ, котораго нѣтъ у Гезіода, было развито въ египетской религіи. Хнумъ произвелъ міръ, создавъ его изъ яйца, онъ выплюнулъ яйцо изо рта, изъ него вышелъ Пта и яйцо стало міромъ. Въ Эдфу есть надпись посвященная богу, къ которому имѣется такое обращеніе: ты—создатель яйца. Фивы назывались яйцомъ произведшимъ боговъ. Пта изображался съ яйцомъ. Въ XVII главѣ книги мертвыхъ содержится обращеніе къ солнцу: „ты, пребывающее въ своемъ яйцѣ и блестящее въ своемъ дискѣ. Запрещалось злословить яйца. Рамзесъ IV при перечисленіи своихъ добродѣтелей на одной изъ надписей говоритъ: „я не разбивалъ снесеннаго яйца“¹⁾. Должно однако отмѣтить, что представленіе о міровомъ яйцѣ находится и въ финикійскихъ теокосмогоніяхъ. Такъ по финикійской системѣ въ началѣ были хаосъ (вогу) и дыханіе (руахъ), они смѣшались и родился Мотъ (или вязкая тина) и изъ него вышли всѣ сѣмена творенія, и Мотъ былъ отцомъ всего. Мотъ имѣлъ форму яйца²⁾. Орфическая Эхидна невольно напоминаетъ вавилонскую Тіамать—темное начало, которое было поражено Мардукомъ для того, чтобы восторжествовало царство свѣта. Смерть Орфея и аналогичная съ нею смерть Діониса Загрея естественно напоминаютъ о гибели Озириса, Таммуза, Аттиса, Адониса³⁾. При настоящихъ условіяхъ трудно возстановить ученіе орфизма, несравненно труднѣе выяснитъ генезисъ отдѣльныхъ элементовъ этого ученія. Но важно установить въ принципѣ, что въ немъ были интернаціональные элементы. Уже неоднократно у насъ была рѣчь, что международныя сообщенія въ древности и вмѣстѣ съ тѣмъ религіозныя заимствованія должно представлять довольно широкими. Но заимствованія часто совершались безсознательно. Въ орфизмѣ дѣло обстоитъ иначе. Орфей, какъ и Пифагоръ, представляется совершившимъ многія путешествія. Важное мѣсто въ ряду ихъ занимаетъ путешествіе въ

¹⁾ E. Lefébure—L'oeuf dans la religion égyptienne (Rev. de l'Hist. d. Religions. ¹⁸⁸⁷ LV).

²⁾ С. Глаголева—Очерки по исторіи религій. Ч. I. Религія финикійскъ. стр. 211.

³⁾ Ibid. стр. 56—57, 69, 76—77, 89, 175—176, 201—202, 208 и др.

Египетъ. Здѣсь Орфей ознакомился съ діонисіевыми мисте-
ріями и ученіемъ о подземномъ мірѣ (по Діодору 1, 23, 92, 96)
и даже съ моисеевыми книгами (по Іустину мученику Со-
hortatio ad Graec. 15 С у Миня 6, 268). Должно установить,
что въ мистическихъ ученіяхъ не только не чуждались заим-
ствованій, но любили ссылаться на нихъ. Тайны знанія воз-
вѣщенныя свыше и разсвѣщенныя по міру мистики собирали
въ сокровищницу своей доктрины и питали изъ нея избран-
ныхъ.

Какой смыслъ влагали орфики въ составленныя ими или
принятые отъ другихъ сказанія? Несомнѣнно, что въ част-
ностяхъ смотря по различію времени и мѣста варіировались
и сказанія и тѣмъ болѣе толкованія ихъ, но должно пола-
гать, что въ существенномъ неоплатоническія толкованія
орфическихъ произведеній вѣрно отражаютъ ихъ смыслъ.
Прежде всего у орфиковъ предъ нами выступаетъ единство
сущаго, все оказывается изъ единого и все въ еди-
номъ. Въ теогоніяхъ это не выражается ясно. Поставленный
вначалѣ всего Кроносъ или время самъ по себѣ недоста-
точно ясенъ и опредѣленъ. Что онъ такое: причина всего
сущаго или условіе, при которомъ возможно существованіе?
Отвѣтъ на это можно получить, только обращаясь къ дру-
гимъ произведеніямъ орфической литературы. Въ ряду раз-
личныхъ именъ усвояемыхъ орфиками верховному божеству
оказывается имя „Панъ“. Оно происходитъ отъ *πάς*—все.
Божество есть все, оно все заключаетъ въ себѣ и все про-
изводитъ изъ себя. Орфическій Панъ не есть Панъ аркадій-
скій—древній натуралистическій богъ, но не одно тожество
именъ произвело то, что они стали отождествляться въ со-
знаніи. Панъ первоначально богъ пастушеской Аркадіи, богъ
естественной природы, какою она была до начала культуры,
до введенія земледѣлія. Но вѣдь, эта природа и можетъ чув-
ствоваться и постигаться человѣкомъ, какъ *все*. Какъ вер-
ховное божество Панъ тождественъ съ Зевсомъ, но Зевсъ
въ орфическихъ стихахъ нерѣдко выступаетъ, какъ *πάς*—
все.

Зевсъ есть первый, Зевсъ—самый послѣдній, управляющій
молніею,

Зевсъ—глава, Зевсъ—середина. Отъ Зевса все произошло.

Зевсъ—мужескій полъ, Зевсъ—безсмертная нимфа,

Зевсъ—основаніе земли и звѣзднаго неба,
 Зевсъ—дыханіе всего, Зевсъ — устремленіе неугасимаго
 огня,
 Зевсъ—дно морское, Зевсъ—солнце и луна,
 Зевсъ—царь, Зевсъ самъ родоначальникъ всѣхъ,
 Единая держава, единое божество, великій начальникъ
 всего,
 Единое царственное вмѣстилище, которымъ объемлется
 все сіе;

Огонь и вода, земля и эфиръ, ночь и день
 Митись, первый родитель, и Еротъ многосладкій;
 Ибо все это заключается въ великомъ тѣлѣ Зевса.
 Главою его и прекраснымъ лицомъ является для взора
 Злистательное небо, съ котораго свѣшиваются отовсюду
 Прекраснѣйшіе золотые волосы свѣтящихся звѣздъ;
 А съ двухъ сторонъ два золотые воловьи рога:
 Востокъ и западъ—пути боговъ небесныхъ,
 Очи же его суть солнце и противоположная солнцу луна:
 Неложный умъ его есть царственный нетлѣнный эфиръ,
 Которымъ онъ все слышитъ и замѣчаетъ, и нѣтъ
 Рѣчи или звука, нѣтъ шума или голоса,
 Который укрылся бы отъ ушей Діа, всемогущаго Кро-
 ніона.

Такъ онъ имѣетъ безсмертную главу и умъ,
 Такъ и тѣло у него огнеблестящее, безпредѣльное, непо-
 колебимое,

Неподвижное, крѣпкое, всемогущее
 Плечи и грудь и широкая спина бога
 Широковластный воздухъ; крылья же у него выросли
 Такія, которыми онъ на все взлетаетъ; священною утробою
 для него служить
 Земля—всѣхъ мать и высокія вершины горъ,
 А срединнымъ поясомъ волны сильно шумящаго моря
 И пучины; ступнями ногъ—корни подпочвы,
 Мрачные тартары и краткіе предѣлы земли.
 Но все сокрывъ, онъ вновь изнесъ изъ священныхъ нѣдръ
 На многорадостный свѣтъ, совершая великое дѣло ¹⁾.
 Все едино и самое наименованіе Фанита, котораго прогло-

¹⁾ Н. Н. Корсунскаго—op. cit. стр. 97—98.

тиль Зевсъ, оказываея тѣмъ же, что и наименованіе Дія. Слово Фанитъ говоритъ о свѣтѣ, наименованіе Дій говоритъ о томъ же. Но если все едино и все изъ единого, то какъ представлять и понимать единую первооснову всего и затѣмъ тѣ начала, которыя изъ нея непосредственно выходятъ? Здѣсь открываея возможность различныхъ толкованій. Можно понять въ натуралистическо - матеріалистическомъ смыслѣ. Все есть чувственная природа, все образуется изъ первовещества (*ἔλη*), отношеніе къ этому первовеществу отдѣльныхъ существъ и вещей тоже, что отношеніе волны въ океанѣ къ океану. Волна вздымаея на мгновеніе и затѣмъ исчезаетъ, такъ всякая отдѣльная форма бытія и жизни на мгновеніе обособляея отъ своего начала, принимаетъ характеръ индивидуальный и затѣмъ теряетъ свою индивидуальность. Но такое пониманіе взглядовъ орфиковъ на начало вещей стоитъ въ противорѣчій съ ихъ молитвенными обращеніями къ богамъ, съ ихъ теоріей вѣчнаго сохраненія челоуѣкомъ своей индивидуальности и съ ихъ практическими требованіями обращенными къ челоуѣку. Широко развито другое пониманіе орфизма. Согласно этому воззрѣнію праначала и многіе боги орфизма суть только абстракціи и символы. Время, это—условіе для того, чтобы происходили явленія. Хаосъ, это понятіе безпредѣльности, ээиръ—понятіе предѣла. Такъ толкуютъ теогонію Симплицій и Прокль. Предѣлъ и безпредѣльность произвели все божественное міроустройство и все видимое. Нѣтъ нужды отказываться отъ этого толкованія, но необходимо вникнуть въ него глубже. Время, если оно только условіе, не могло быть праначаломъ. Самое естественное оно должно явиться только съ бытіемъ. Предѣлъ и безпредѣльность, если они только абстракціи, не могутъ произвести ничего. Но взглянемъ на эти понятія глазами дикарей, держащихся анимистическихъ взглядовъ, и глазами европейскихъ философовъ держащихся идеалистическаго направленія. Для первыхъ все одушевлено, для вторыхъ возможна мысль безъ бытія, но невозможно бытіе безъ мысли. Время есть *одушевленная* сила, дающая возможность происходить измѣненіямъ. Хаосъ есть *одушевленная* сила пустоты. Его физическую сторону можно представить подъ образомъ безпредѣльнаго пространства. Какъ бы ни былъ великъ міръ съ его богами, духами и людьми, со всею

его природою, онъ находится въ пустотѣ, но не объемлетъ пустоты. Пустота жаждетъ быть наполненною, она представляетъ собою что-то въ родѣ широко раскрытаго рта. Характеризуясь какъ пространство, хаосъ характеризуется и какъ мракъ. Мракъ есть сила, которую нужно преобѣдить для того, чтобы на ея мѣстѣ засіялъ свѣтъ. Но всѣ физическія силы съ точки зрѣнія анимизма суть только стороны и проявленія духа. Развѣ лицо человѣка не темнѣетъ отъ скорби и не свѣтлѣетъ отъ радости? И темнота и свѣтъ такимъ образомъ выражаютъ состояніе духа. Эфиръ—свѣтоносное начало радости и жизни проникаетъ въ хаосъ. Едва ли можно обвинять въ отсутствіи логики и знаній тѣхъ людей, которые для всякаго физическаго явленія полагаютъ начало въ психическомъ актѣ. Въ физическомъ мірѣ мы наблюдаемъ лишь продолженіе и развитіе процессовъ. Разрушается скала, мелѣетъ рѣка, разрастается оврагъ. Все это—продолженіе процессовъ, начало которыхъ теряется въ безысходномъ мракѣ. Но тамъ, гдѣ является воля опредѣляющая дѣйствіе, начинаются и дѣйствія и явленія.

Такъ, возводя все къ единству, орфизмъ возводитъ все къ единству одушевленному. Здѣсь естественно возникаетъ предположеніе, что орфизмъ пантеизмъ. Какъ будто это вѣрно и съ филологической и съ метафизической точки зрѣнія. Панъ есть всебогъ и все есть Панъ или Зевсъ. Но терминъ „пантеизмъ“ одинъ изъ самыхъ эластичныхъ и легко можетъ внушить невѣрное пониманіе міросозерцанія, которое назовутъ пантеистическимъ. Поэтому лучше просто характеризовать орфизмъ, не прибѣгая къ этому термину. Съ пантеистическимъ міросозерцаніемъ естественно и обычно связывается представленіе, что божество само въ себѣ есть только возможность и что въ мірѣ оно переходитъ въ дѣйствительность и что этотъ процессъ, который, употребляя термины современной физики, можно назвать переходомъ потенциальной энергіи въ кинетическую, совершается по необходимости. При такомъ представленіи живыхъ отношеній между Богомъ и человѣкомъ не можетъ быть, потому что Богъ только и живетъ въ своихъ созданіяхъ и внѣ ихъ у него нѣтъ жизни. Но орфизмъ признаетъ живое взаимоотношеніе между Богомъ и человѣкомъ, и одинъ орфическій гимнъ такъ обращается къ Зевсу.

Зевсъ многопочтенный, Зевсъ нетлѣнный! сіе тебѣ мы
Воздаемъ разрѣшительное свидѣтельство и возсылаемъ
моленіе:

О царь! твоимъ умомъ явилось все:

Богиня мать—земля, высокія горныя вершины,

Море и все, что небо содержитъ въ себѣ.

Зевсъ Кроніонъ! скиптродержецъ, сходящій въ видѣ
молніи, могущественный духомъ,

Производитель всего, начало всего и конецъ всего,

Потрясающій землю, всего распространитель, очиститель,
все потрясающій;

Молніеносный, громовержецъ, мечущій молнію, плодотво-
ритель Зевсъ!

Услышь меня, разнovidный, даруй совершенное здравіе,

Миръ божественный и полную славу изобилія

Самъ для себя являющійся отцомъ, отецъ блаженныхъ
боговъ и людей,

Даруй милость на возліаніе, а уму даруй все здоровымъ-
ленное,

Даруй жизнь счастливую ¹⁾...

Это—обращеніе живого человѣка къ живому Богу и вмѣстѣ съ тѣмъ это—ученіе человѣка о Богѣ. Зевсъ здѣсь опредѣляется различно и называется *αὐτολάτωρ*—самоотецъ. Смыслъ этого названія тотъ, что, будучи причиною всего, Зевсъ есть причина самого себя. Старо какъ міръ разсужденіе, что всякая причина должна имѣть для себя причину и что, двигаясь отъ причины къ причинѣ, мы придемъ къ безконечному ряду. Съ алгебраической точки зрѣнія этотъ рядъ будетъ расходящимся, т. е. такимъ, который нельзя суммировать, такъ какъ въ немъ каждый послѣдующій членъ больше предыдущаго и рядъ возрастаетъ безпредѣльно. Но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Нашъ умъ ищетъ не безконечнаго ряда причинъ, а причины достаточной. Стоя на анимистической точкѣ зрѣнія, должно признать, что все одушевлено, но все одушевленное имѣетъ волю, а все что имѣетъ волю, въ нѣкоторой мѣрѣ можетъ творить и прежде всего можетъ творить само себя. Человѣкъ причину своего бытія имѣетъ внѣ себя, но отчасти онъ и самъ создаетъ себя.

¹⁾ Ibid. стр. 100.

Онъ прибрѣтаетъ знанія, воспитываетъ свой характеръ, развиваетъ навыки. Существа можно расположить въ такой рядъ, послѣдніе члены котораго наименьшимъ образомъ участвуютъ въ самосозданіи, характеризуются пассивностью и *minimum*'омъ воли. Поднимаясь отъ этихъ членовъ выше, мы встрѣчаемъ существа съ болѣе сильной волей и активностью. Они производятъ то, что стоитъ ниже ихъ и частію и самихъ себя, и это творимое и самотворчество становится больше и больше по мѣрѣ поднятія къ высшимъ ступенямъ созданія и наконецъ въ лицѣ Бога является бытіе, которое будучи причиною всего, есть достаточная причина собственнаго существованія, есть самопричина. Это—метафизическое представленіе онтологическаго доказательства бытія Божія.

Но то, что есть причина, кромѣ того, что существуетъ само въ себѣ, существуетъ непремѣнно въ томъ, причиною чего оно есть. Причину здѣсь нужно понимать въ глубочайшемъ смыслѣ. Если толчекъ сообщилъ движеніе шару, то фактъ здѣсь заключается въ томъ, что движущая сила вошла въ шаръ, и она и есть причина его движенія, и шаръ движется до тѣхъ поръ, пока эта причина въ немъ пребываетъ. Такимъ образомъ Зевсъ, будучи премірнымъ, произведя міръ, долженъ пребывать и въ мірѣ.

Въ представленіи нѣкоторыхъ верховное божество орфиковъ само изъ себя представляетъ тріаду. Дамасцій останавливается на трехъ наименованіяхъ Бога. *Μῆτις*, *Νοῦς*, *Φύσις*. Фанить — свѣтъ, по Дамасцію, есть отецъ, Митисъ, Мита—мудрость есть *νοῦς*—разумъ, Ерикепей есть сила, т. е. мы имѣемъ отца, сына и духа ¹⁾. Блаж. Августинъ прославлялъ Орфея за то, что онъ имѣлъ ученіе о Словѣ (*verbum*), о различіи сына отъ отца ²⁾. Нѣтъ нужды оспаривать, что у древнихъ была идея многоличности божества и не въ томъ смыслѣ, въ какомъ Зевсъ называется у орфиковъ разнovidнымъ, т. е. принимающимъ различныя формы и не въ смыслѣ христіанскихъ антитринитаріевъ, а въ иномъ. Во всѣхъ религіяхъ мы видимъ тенденцію къ персонификаціи божественныхъ свойствъ. Атрибутъ бога становится божест-

¹⁾ Lübeck—op. cit. T. I стр. 483.

²⁾ Augustin.—Contra Faust. XVII, 15.

веннымъ лицомъ. Отсюда божество и является многоличнымъ.

Но отсюда не слѣдуетъ, что различныя божества орфизма являются только божественными феноменами. Миръ боговъ великъ въ орфизмѣ и это не проявленіе только и не атрибуты только Зевса. Это—самостоятельныя боги, но причина ихъ—въ Зевсѣ и свойства ихъ близки къ свойствамъ Зевса. Въ орфизмѣ почитались, какъ боги, абстрактныя понятія, но они почитались и вообще въ греческой религіи. Несомнѣнно, что въ орфизмѣ символизмъ и аллегорическое толкованіе мифовъ имѣли несравненно больше мѣста, чѣмъ въ народныхъ представленіяхъ, но народная религія орфизмомъ не отрицалась. О. Пфлейдереръ († 1908) выдвинулъ положеніе, что орфизмомъ отрицались боги олимпа, которые будто бы были богами легкомысленной аристократіи и что политическая оппозиція противопоставила имъ народнаго бога Діониса и оказывается, что эта демократическая тенденція шла со стороны орфиковъ ¹⁾. Но сами орфики были аристократами духа, ученіе ихъ могло быть воспринято скорѣе всего высшими классами, чѣмъ народомъ, и *народный* культъ Діониса былъ болѣе легкомысленнымъ, чѣмъ чествованіе кого-либо изъ олимпійцевъ. Орфики вообще одухотворили, очистили и подняли на высшую ступень религіозныя представленія и требованія грековъ. Но они вовсе не стали въ оппозицію къ религіознымъ представленіямъ какихъ-либо общественныхъ классовъ.

Въ орфическихъ произведеніяхъ выступаетъ и обожевленіе чиселъ. Мистическая арифметика связана главнымъ образомъ съ именемъ Пифагара, но имени Пифагара въ разсужденіяхъ о значеніи чиселъ нерѣдко предшествуетъ имя Орфея. Монада или великая единица есть начало всего. Можетъ быть съ этой монадой связывается и идея всего, все есть одно, существуетъ всеединство. Діада—двоица, начало раздѣленія, тріада—число божества, четыре—число міра, оно совмѣщаетъ въ себѣ творческія и производительныя силы міра. Можетъ быть при такомъ взглядѣ на четыре имѣло значеніе слѣдующее соображеніе. Единица есть число

¹⁾ О. Пфлейдереръ—Подготовка христіанства въ греческой философіи. Перев. подъ редакц. Никольскаго. С-Петербургъ. 1908. стр. 4—6.

точки, два—число линіи, ибо линія ограничивается двумя точками, три—число поверхности, ибо простѣйшая поверхность—плоскій треугольникъ ограничивается тремя точками (въ трехъ вершинахъ), четыре есть число тѣла, ибо простѣйшее тѣло—пирамида съ треугольнымъ основаніемъ опредѣляется четырьмя точками (вершинъ). А міръ есть совокупность тѣлъ. Четыре и семь суть среднія пропорціональныя между единицею и десятию ($10-7=4-1$). Будучи началами пропорціональности, 4 и 7 суть начала здоровья, разумности, гармоніи. Семь есть число божественное, оно содержитъ въ себѣ и число божества (3) и число міра (4), происхождение недѣли возводили къ Пифагору и Орфею, шесть называется голомеліей (оно число совершенное, ибо=суммѣ своихъ дѣлителей $1+2+3$), девять называли куретидой (куреты—служители при Зевсѣ воспитывавшемся на Критѣ), Гиперіономъ (этимъ именемъ называется иногда солнце и это—имя одного изъ титановъ), Терпсихорой (музой)¹⁾. Эта теорія чиселъ, надо полагать, выходила изъ представленія, что идея а всякое число есть идея — принадлежитъ бытіе. А бытію принадлежитъ одушевленность. Свойства вещей и законы явленій опредѣляются числами, отсюда представленіе о числѣ, какъ о производящей и образующей силѣ. Можетъ быть эту мистическую ариметику, развившуюся въ орфизмъ и разработанную пифагорейцами, цѣнили бы больше, если бы обратили вниманіе на слѣдующее обстоятельство. По теоріи, которая видитъ въ числахъ силы, разъ найдены числа, опредѣляющія свойства вещей или законъ явленія, больше искать нечего, не нужно составлять далѣе никакихъ гипотезъ и предположеній. Но это и есть тезисъ новѣйшей науки. Нужно отбросить гипотезы, нужно только умѣть выражать въ математической формѣ связь между явленіями.

С. Глаголевъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

¹⁾ О значеніи чиселъ см. А. Ed. Chaignet—Pythagore. Т. II. Paris. 1874. р. 1—74. П. Таннери—Первые шаги древне-греческой науки. Перев. съ предислов. проф. Введенскаго. С.-Петербург. 1902. стр. 314—315. А. Bouche—Leclercq—L' Astrologie grecque. Paris. 1899. р. 483—484.