

Глаголев С. С. Критика. О философии религии. [Рец. на:] Боголюбов Н. Философия религии. Ч. 1. Историческая. Т. 1. Киев, 1915 // Богословский вестник 1916. Т. 1. № 1. С. 155–196 (2-я пагин.). (Окончание.)

К Р И Т И К А.

155

## II.

О философии религии. Н. Боголюбовъ—Философия религии. Часть 1-я—историческая. Томъ 1-й. Киевъ. 1915.

(Окончаніе).

Если съ крайняго востока двигаться по направленію къ западу, то на пути встрѣтится Индія—страна грезъ вообще, религиозныхъ въ особенности. Но и въ этой странѣ мистцизма и аскетическихъ упражненій видимъ уже съ глубокой древности развиваются матеріалистическія доктрины. Такова атеистическая философія системы Санкія, но еще болѣе такова философія Бригаспати. Съ именемъ философа Бригаспати соединяется ученіе карвакасъ, т. е. невѣрующихъ или настискасъ, названіе, которое можно перевести на современный языкъ словомъ нигилистъ. Ихъ ученіе „локай-ата“ едипственнымъ авторитетомъ признаетъ чувства. Элементы міра суть земля, вода, огонь и воздухъ. Въ этомъ мірѣ богатство и наслажденіе составляютъ идеаль челоувѣка. Никакого другого міра не существуетъ. Смерть есть конецъ всего. Индійцы вообще противопоставляли душу тѣлу, какъ нѣчто особенное. Карваки отрицали существованіе души, какъ самостоятельнаго начала. Они говорили, что душа не есть вещь въ себѣ, а есть тоже тѣло, что тѣло вспоминаетъ и размышляетъ, хотя и видятъ, что это тѣло гниетъ и разлагается, какъ бы никогда не существовало. Для объясненія происхожденія души изъ тѣла карваки прибѣгали къ аналогіи. Они указывали, что опьяняющая сила возникаетъ отъ смѣшенія нѣкоторыхъ веществъ, которыя сами по себѣ не заключаютъ въ себѣ ничего опьяняющаго. М. Мюллеръ приводитъ слѣдующія стихи карваковъ, соединяя ихъ со своими разсужденіями.

Имѣются четыре элемента: земля, вода, огонь и воздухъ.

И только этими четырьмя элементами производится разумъ.

Подобно опьяняющей спѣлѣ кінца и т. д. смѣшанныхъ вмѣстѣ.

Такъ какъ „я жирень“, „я худъ“—эти атрибуты пребываютъ въ одномъ субъектѣ.

И такъ какъ „жирность“ и т. д. присуща только тѣлу,

То только оно одно и есть душа, а не что другое,

И такія фразы, какъ „мое тѣло“ имѣютъ значеніе только метафорическое“.

Такимъ образомъ, для нихъ душа, повидимому, обозначаетъ тѣло, одаренное атрибутомъ разума и потому предполагалась уничтожающейся вмѣстѣ съ тѣломъ. Держась такого мнѣнія они, понятное дѣло, должны были видѣть высочайшую цѣль человѣка въ чувственныхъ наслажденіяхъ и признавали страданіе просто, какъ неизбежнаго спутника удовольствія. Цитируется такой стихъ:

Удовольствіе происходящее у человѣка отъ соприкосновенія съ  
чувственными объектами.

Не должно цѣниться, какъ сопровождаемое страданіемъ—такое  
предостереженіе глупцовъ:

Плоды богаты вкуснѣйшими зернами.

Какой человѣкъ, понимающій свой истинный интересъ, отвергнетъ ихъ,  
потому что они покрыты шелухой и пылью.

Изъ всего мы видимъ, что система Карвака—хотя основные ея философскіе принципы и были развиты—была по своимъ свойствамъ скорѣе практической, чѣмъ метафизической, откровеннымъ ученіемъ утилитаризма и грубаго гедонизма. Очень жаль, что всѣ подлинныя книги этихъ философовъ-материалистовъ потеряны, такъ какъ онѣ позволили бы намъ поглубже заглянуть въ древнюю исторію индійской философіи, чѣмъ мы можемъ заглянуть при помощи учебниковъ шести дарсанасъ, на которые главнымъ образомъ мы и должны полагаться. Слѣдующіе стихи, сохраненные Мадхавой въ его „Извлеченіи“, почти все, что намъ извѣстно изъ ученія Бригаспати и его послѣдователей.

Огонь горячъ, вода холодна и воздухъ чувствуетъ холодъ—

Какъ создано такое различіе, мы не знаемъ, потому что оно должно  
происходить отъ ихъ собственной природы.

Самому Бригаспати приписываютъ слѣдующіе стихи:

Нѣтъ ни рая, ни освобожденія и конечно нѣтъ „я“ въ другомъ мірѣ;  
Нѣтъ актовъ Asrama (стадій жизни) или касть производящихъ

награду  
Agnihotra, три веды, три жезла (которые носили аскеты) и вымазываніе  
себя пепломъ.

Все это манера жизни, устроенная творцомъ (Dhatri—творецъ здѣсь  
употреблено иронически вмѣсто svabhava—природа) для людей  
лишенныхъ ума и мужества.

Если жертва, убитая Gyotishtoma идетъ на небо,

То почему бы не пойти туда и собственно его отцу, убитому тамъ  
жертвоприносителемъ?

Если жертва *staddha* доставляетъ удовольствіе существамъ умершимъ,  
Тогда давать *viaticum* людямъ странствующимъ здѣсь на землѣ.

было бы бесполезнымъ,  
Если пребывающіе на небесахъ получаютъ удовольствіе отъ  
привошеній.

То почему не давать пищу здѣсь людямъ, пока они тамъ наверху?  
Пусть человѣкъ, пока онъ живетъ, будетъ счастливъ, а послѣ  
займа денегъ пусть онъ пьетъ *Ghee*.

Какъ можетъ возвратиться тѣло, когда оно стало прахомъ?  
Если тотъ, кто оставитъ тѣло, идетъ въ другой міръ,  
То почему онъ снова не возвращается, привлекаемый любовью своихъ  
родныхъ?

Почему погребальныя обряды приписываются браманами.  
Какъ средство въ жизни,—ничего другого и неизвѣстно никому.  
Три составителя Ведъ были глупы, плуты и демоны.  
Слова пандитовъ столь же непонятны, какъ *Garbhāṅi Turphāṅi*  
Неприличный актъ (принесеніе въ жертву коня) совершается царицей,  
Провозглашенный плутами, а также и другія вещи.  
"Ѣда мяса также предписана демонами" <sup>1)</sup>.

Вотъ все, что мы знаемъ о религіозныхъ воззрѣніяхъ древности. Попытки идти далѣе пока могутъ быть только безрезультатными. Первобытный человѣкъ остается неизвѣстнымъ.

Мнѣ думается, что о Боголюбовъ въ своемъ разсужденіи о миѳологіи далеко не исчерпалъ вопроса о миѳѣ вообще, и о значеніи его для религіи. Онъ глубоко ошибается, думая, что „тъма вѣковъ отдѣляетъ насъ отъ того періода, когда человѣкъ создавалъ миѳы“ (228 стр.). Нѣтъ; миѳы создаются и теперь и не только на Юконѣ или Ориноко, но и на нашихъ и на нѣмецкихъ передовыхъ позиціяхъ и въ Москвѣ и въ Берлинѣ. Только духъ нашего времени значительно подрѣзалъ крылья нужныя для миѳотворческаго полета. Придется ограничиться видѣніями, чудесными избавленіями. Попытки поднять выдающихся дѣятелей войны до уровня гомеровскихъ героевъ или даже полубоговъ будутъ немедленно процензурованы здравымъ смысломъ и критикою и имъ не дадутъ осуществиться. Способность и тенденція создавать миѳы у людей теперь такая же, какъ и во дни Гомера, но мѣщански реалистическій вѣкъ ставитъ непреоборимыя преграды для ея проявленія, и красивые легенды и миѳы, сплетаю-

<sup>1)</sup> Мюллера—шесть системъ индѣйской философіи. Перев. Николаева 1901 г., стр. 91—94.

щіеся около выдающихся историческихъ дѣятелей и событий, замираютъ и гибнутъ отъ холода критики и сомнѣній, какъ южные цвѣты перенесенные на сѣверъ гибнутъ отъ недостатка тепла и солнца.


Миѣны не всегда религіозны, но не заключаютъ ли они въ рѣдко историческій элементъ? О. Боголюбовъ повидимому не предполагаетъ этого. Имѣются миѣны о золотомъ вѣкѣ. Въ Египтѣ нѣкогда царствовалъ богъ Ра, но люди стали нечестивыми, и его величество, жизнь, здоровье, сила, царь Ра оставилъ людей и землю и удалился на небо. У египтянъ осталась только поговорка, прилагавшаяся къ счастливымъ событіямъ: этого не бывало со дней Ра. Аналогичный миѣнъ объ удаленіи Бога отъ людей, потому что они злы, имѣется у современныхъ африканскихъ дикарей фановъ. На страницѣ Богословскаго Вѣстника я недавно приводилъ миѣнъ Бундегеша, какъ злой духъ изъ полчищъ Армана соблазнилъ, первыхъ людей вкусить запрещенныхъ плодовъ и изъ ста преимуществъ, которыми они пользовались, у нихъ не осталось ни одного. Во всѣхъ этихъ миѣнахъ, а къ нимъ можно прибавить еще очень много, проводится мысль объ изначальной близости Божества и людей, объ уничтоженіи этой близости вслѣдствіе нечестія людей, но уничтожилась только близость, а не связь человѣка съ Богомъ. Его величество Ра не пересталъ назирать съ высоты неба за благополучіемъ людей на землѣ. Что это? только ли психологическая проэкція или и историческое воспоминаніе?

Произведенныя археологическія изслѣдованія, сдѣланныя открытія и добытыя находки съ несомнѣнностію утверждаютъ въ мысли, что въ миѣнахъ несравненно больше историческаго матеріала, чѣмъ это предполагалось доселѣ. Пока это можно утверждать относительно греческихъ миѣновъ. Содержаніе и смыслъ миѣновъ заставили создать теорію, что древнѣйшая исторія Греціи связана съ островомъ Критомъ. Этой теоріи держался Курциусъ. Археологическія изслѣдованія послѣднихъ лѣтъ установили два факта, что въ глубочайшей древности Критъ уже былъ островомъ кипучей жизни и что культура острова стояла ниже той, изображеніе которой дается въ эпосѣ Гомера. Изслѣдованія въ малой Азіи, на островахъ и въ европейской Греціи установили рядъ культурныхъ ступеней, которыя Греки прошли еще до Гомера.

Шлиманъ на Гиссарликѣ нашелъ семь поселеній или городовъ послѣдовательно возникавшихъ одинъ за другимъ, причемъ седьмой по мнѣнiю Шлимана представляетъ собою Троию Гомера. Первый и второй городъ по степени древности даютъ образчики самой грубой культуры, которую только встрѣчали въ поселенiяхъ древнихъ грековъ. Нѣсколько выше остатки культуры находятся на островѣ Оерѣ (теперешнiемъ Санторинѣ), гораздо высшую культуру нашли раскопки въ Микенахъ. Типы этихъ древнѣйшихъ культуръ дали и раскопки въ Критѣ. Мифологiя представляетъ Критъ родиной самого Зевса, но главнымъ образомъ критскiя сказанiя связываются съ именемъ царя Миноса, причемъ Миносъ и его потомство представляются имѣвшими влiянiе на судьбы многого во всей Греци. Въ концѣ концовъ мифологiя поставляетъ Миноса вмѣстѣ съ Эакомъ и Радамантомъ вершителемъ и посмертныхъ судебъ грековъ, представляя этихъ трехъ лицъ судьями подземнаго мiра.

Миносъ согласно мифамъ былъ сыномъ Зевса и Европы. На Критѣ Миносъ былъ усыновленъ царемъ Астерiемъ (или Астерiаномъ). Послѣ смерти бездѣтнаго Астерiя Миносъ заявилъ, что богами назначено ему владычествовать надъ Критомъ и въ доказательство того, что его правленiе будетъ благотвительно, онъ указалъ, что всякая его молитва будетъ услышана. И дѣйствительно, по его молитвѣ Посейдонъ выслалъ ему изъ моря прекраснаго быка, котораго Миносъ долженъ былъ принести въ жертву. Но Миносу стало жалко прекраснаго быка, взамѣнъ его онъ принесъ въ жертву другого. Чтобы наказать Миноса за это ослушанiе, Посейдонъ навелъ на быка бѣшенство, а женѣ Миноса Пазифаѣ внушилъ къ быку неестественную страсть. Плодомъ этой страсти былъ минотавръ—существо съ бычачьею головою и человѣческимъ туловищемъ. Для этого минотавра художникъ Дедалъ построилъ лабиринтъ—огромное зданiе со множествомъ извилистыхъ и запутанныхъ ходовъ. Дедалъ былъ принужденъ бѣжать на Критъ. Онъ славился своимъ гениальнымъ искусствомъ, но повидимому его племянникъ и ученикъ, Таль долженъ былъ превзойти его. По чувству зависти Дедалъ убилъ Тала, сбросивъ его съ афинскаго акрополя. Отъ послѣдствiй своего преступленiя онъ и сталъ искать убѣжища у Миноса. Миносъ далъ ему убѣжище, и

Дедалъ затѣмъ занялся стройками на Критѣ. Онъ воздвигъ множество художественныхъ зданій. Онъ много содѣйствовалъ развитію техники на Критѣ, такъ какъ сообщилъ здѣсь массу изобрѣтеній. Его племянникъ Талъ, еще будучи мальчикомъ, изобрѣлъ пилу, на мысль о которой его навела рыба кость, циркуль, долото, гончарный кругъ. Самъ Дедалъ изобрѣлъ топоръ, буравъ, ватерпасъ. Дедалъ, по мѣрамъ, изобрѣлъ даже крылья для летанія. Такимъ образомъ при помощи Дедала Миносъ распространялъ культуру. Могущество Миноса было такъ велико, что даже миѣы, симпатіи которыхъ явно склоняются на сторону его враговъ, представляютъ, что успѣхи этихъ враговъ зависѣли отъ обмановъ и хитрости, и что эти враги не могли помѣряться съ Миносомъ открыто. Не говоря уже о Дедалѣ, который при помощи крыльевъ ускользнулъ отъ Миноса по воздуху, тогда какъ сушею и водою обладалъ Миносъ, даже и Тезей, убившій Минотавра, спасся отъ Миноса, благодаря лишь хитрости влюбленной женщины. По совѣту Ариадны Тезей разрушилъ дно на критскихъ корабляхъ и тѣмъ лишилъ возможности Миноса немедленно отправиться за нимъ въ погоню.

Съ 1900 г. на Критѣ предприняты и совершаются раскопки. Они дали много цѣннаго матеріала. Оказывается, что культъ Зевса въ гротѣ горы Дикте (къ востоку отъ Кносса) восходитъ уже ко времени Миноса. Зевсъ почитался, какъ богъ небесный. Его принадлежностью является двойной топоръ (()).

Можетъ быть сказаніе объ изобрѣтеніи топора нужно связывать съ этимъ атрибутомъ. Затѣмъ Зевсу усвоится щитъ, имѣющій форму цифры 8. Быкъ представляется, какъ его животное—атрибутъ. Въ Кноссѣ—столицѣ Миноса—откопали его дворецъ. Въ этомъ дворцѣ видно усердно служили богу съ двойнымъ топоромъ или богу двойного топора, потому что топоръ въ часовняхъ дворца фигурируетъ самостоятельно. Двойной топоръ называется по гречески *λαβρυς*. Полагаютъ теперь, что отсюда и произошло названіе лабиринта, какъ дворца, въ которомъ былъ культъ *λαβρυς*. Лабиринтъ, какъ извѣстно, былъ въ Египтѣ. Онъ построенъ Аменхемью III и у подножія пирамиды его имени на берегу Меридова озера (въ нынѣшней провинціи Фаюмъ, въ сред-

немъ Египтѣ). Это было однимъ изъ семи чудесъ свѣта, въ немъ по словамъ Геродота было до трехъ тысячъ помѣщеній, изъ которыхъ одни были надъ землею, другія — подъ землею. Лабиринтъ назывался лопе-роунтъ, т. е. храмъ при входѣ въ озеро. Полагали, что греческое наименованіе *λαβύρινθος* было искаженіемъ египетскаго названія, и что лабиринтъ Миноса существовалъ только въ греческой фантазій. Теперь должно отказаться отъ этого предположенія. Раскопки въ Египтѣ на мѣстѣ древняго лабиринта, произведенныя въ 1843 г., дали несравненно меньше, чѣмъ ожидали; раскопки въ Кносѣ дали гораздо больше того, чѣмъ сколько отъ нихъ ожидалось.

То обстоятельство, что миѣны надѣляютъ душою неодушевленное и разумомъ неразумное, заставляетъ изслѣдователей не только отрицать историческое значеніе миѣовъ, но и приписывать первобытнымъ людямъ полное отсутствіе сознанія различія между растеніями, животными, міромъ неодушевленныхъ предметовъ и человѣкомъ (стр. 230). О. Боголюбовъ серьезно поддерживаетъ этотъ взглядъ. Но я скажу какъ бы онъ ни былъ широко распространенъ, онъ представляетъ собою чистѣйшій вздоръ. Не только люди, но и животныя, отъ которыхъ хотятъ производить людей, отлично знаютъ различіе между міромъ неорганическимъ и органическимъ, растеніями, животными и человѣкомъ. Трусливый заяцъ, не испугается ни сосны, ни дуба, но при видѣ небольшой лисицы онъ можетъ замереть отъ страха. Миѣ пришлось разъ наблюдать такую сцену. Котенокъ упалъ сверху и разбился. Кошка-мать лизала и ласкала его. Котенокъ умеръ ласкаемый матерью. Кошка сейчасъ же бросила его. У кошки нѣтъ культа мертвыхъ, но отличать мертвыхъ отъ живыхъ она умѣетъ не хуже Спенсера и Вундта. Не откажемъ первобытному человѣку въ томъ разумъ, который имѣетъ кошка.

Въ древне-русскихъ народныхъ сказаніяхъ говорится о мертвой и живой водѣ. Изрубленный трупъ обрызганный мертвой водою срастается, и въ немъ обнаруживаются всѣ функціи физиологической жизни, но въ немъ еще не дѣйствуетъ психическое начало, онъ ничего не чувствуетъ, и только брызги живой воды возвращаютъ его къ сознательной жизни. Это сказаніе показываетъ, что уму человѣческому

всегда было присуще представленіе различія между фізіологическою и психическою жизнію — между растительными процессами и животными чувствованіями. Но хотя человѣкъ всегда сознавалъ это различіе, онъ никогда не умѣлъ доказать его. Можетъ быть и растенія чувствуютъ и мыслятъ, еще пивагорейцы говорили о душѣ растеній, манихеи называли ее спящею, нѣкоторые повѣйшіе натуралисты считаютъ ее бодрствующею и нѣкоторые философы нашихъ дней повторяютъ манихеевъ. Въ такомъ случаѣ правы поэты, рассказывающіе намъ о любви лилеи и розы, о затаенныхъ думкахъ лѣса, о душевной агоніи подрубленнаго дуба, и не поэтическую метафору, а голую правду мы должны видѣть въ словахъ поэта:

Полночь нѣмая была холодна.  
Громко въ лѣсу мои вопли звучали,  
И съ состраданьемъ, проснувшись отъ сна,  
Старыя сосны главами качали.

Но дѣло въ томъ, что поэты сами всегда признавали метафоричность своихъ выраженій и отсутствіе въ нихъ прозаической правды, и это всегда сознавали всѣ люди, и какъ бы не плѣнялъ насъ коверъ цвѣтовъ своею красотой и ароматомъ, мы всегда носимъ въ душѣ непоколебимую увѣренность, что въ маленькоіи козявкѣ, ползущей по кончику ногтя нашего пальца, заключена безконечно большая способность чувствовать, чѣмъ въ громадной и роскошной клумбѣ цвѣтовъ или въ дремучемъ лѣсу. Мы предполагаемъ эту способность безконечно большею, потому что всякая величина, какъ бы она ни была ничтожна въ нашихъ глазахъ, въ безконечно большее число разъ больше нуля.

Какъ всегда человѣкъ сознавалъ различіе между растеніемъ и животнымъ, такъ онъ всегда сознавалъ различіе между животнымъ и собою. Древніе греки называли животныхъ *ἄλογα*, что значитъ, что животныя безсловесны и безразумны. Животныя не владѣютъ способностію рѣчи, онѣ издають звуки, выражающіе чувства удовольствія и страданія, онѣ кричатъ отъ страха и крикомъ извѣщаютъ о найденной добычѣ или о приближеніи врага: между животными есть способныя говорить, каковы попугай, скворцы и одною признакъ безсловесія всегда и безспорно приписывался животнымъ. Нѣтъ двадцать тому назадъ въ заграничной печати появи-



лось сообщеніе, что какой-то путешественникъ въ Африкѣ изучаетъ языкъ гориллъ, этотъ путешественникъ будто бы сдѣлалъ себѣ желѣзную клетку и, помѣстившись въ ней въ дремучемъ африканскомъ лѣсу, слышалъ бесѣды гориллъ, пребывавшихъ на свободѣ. Сообщали, что онъ узналъ много словъ горилльскаго языка. Нѣкоторые русскіе журналы и газеты, нисколько не подозрѣвавшіе о своей солидарности съ дешевыми юмористическими листками, перепечатали это извѣстіе. Нѣкоторые современные ученые въ животномъ эпосѣ, т. е. въ поэтическихъ произведеніяхъ народа, въ которыхъ дѣйствующія лица суть животныя, одаренныя всѣми человѣческими способностями, видятъ доказательство, что иѣкогда человечество не приписывало животнымъ признака безсловесія и не противопоставало животныхъ себѣ въ психическомъ отношеніи. Въ библейскихъ сказаніяхъ о змѣѣ, соблазнившемъ Еву, и объ ослицѣ Валаама видятъ отголосокъ животнаго эпоса. Чтобы быть послѣдовательными, эти ученые и Гете за его Рейнеке-лиса должны обвинить въ незнаніи того, что животныя безсловесны. Но на самомъ дѣлѣ все это не такъ: никакого путешественника познакомившагося съ языкомъ гориллъ не было, и мало-мальски разсудительный человѣкъ, вникнувъ въ народныя сказанія о животныхъ, говорящихъ по-человѣчески, увидитъ, что народъ всегда признавалъ животныхъ безсловесными. Повѣствуя о воронѣ, говорившемъ человѣческимъ голосомъ и вѣря этому повѣствованію (правдивость сказокъ и басенъ народъ отрицаетъ), народъ смотритъ на этого ворона, какъ на чудо, и тѣмъ самымъ, значить, отрицаетъ, чтобы воронамъ вообще была присуща способность говорить. У всѣхъ людей и всегда было убѣжденіе, что животныя безсловесны и это убѣжденіе имѣло для себя основаніе въ сознательномъ или безсознательномъ отрицаніи у животныхъ психической способности, обуславливающей даръ слова.

Слѣдуя Фрэзеру, о Боголюбовѣ полагаетъ, что первичною религіею была магія. Воздержимся отъ преклоненія предъ авторитетомъ автора изслѣдованій о тотемизмѣ и книгѣ *The golden bough* и спросимъ о Боголюбова: увѣренъ ли онъ, что когда-нибудь существовала или теперь существуетъ религія, сводящаяся къ одной магіи? Не была ли и не является ли магія только частью религіи? Магія всегда знала и знаетъ

добрыхъ и злыхъ духовъ, и уже это раздѣленіе показываетъ, что въ религіяхъ, считаемыхъ магическими, заключается нравственный элементъ. Не такъ давно въ Москвѣ можно было видѣть „комланье“ алтайца Болчка, посредствомъ шаманскаго богослуженія поднимавшагося къ *доброму* духу Ульгену. „Девять красныхъ куколъ,—девять дѣвъ покровительницъ Алтая,—помѣщались на его спинѣ. Девять бубенцовъ звенѣли на немъ при каждомъ движеніи. На полъ спускались двѣ ленты змѣи, которыхъ боятся злые духи“. Очевидно, здѣсь имѣютъ мѣсто и богословская и этическая и національно-географическая теорія.

Вопросъ о первобытныхъ вѣрованіяхъ даетъ много пищи легкомысленной фантазіи, но для рѣшенія его серьезная научная мысль имѣетъ мало матеріала. Научныя гипотезы, которыя впрочемъ трудно разграничить отъ ненаучныхъ фантазій, представляютъ дикаря обыкновенно скотомъ (эволюціонисты), предвзятая философская мысль не такъ давно представляла его ангеломъ (Руссо), были попытки и совмѣстить скотство съ ангелоподобіемъ, по проще и естественнѣе видѣть въ дикарь подобнаго намъ человѣка. Намъ кажется, что правильный взглядъ на дикаря высказанъ и высказанъ съ гениальною правдивостью великимъ борцомъ за освобожденіе негровъ—Лонгфелло. Вотъ, что говоритъ онъ въ предисловіи къ своей поэмѣ о Гайаватѣ—этой американской Эддѣ.

Вы, въ чьемъ сердцѣ сохранилась  
 Вѣра въ Бога и природу,  
 Сохранилось убѣжденье,  
 Чго во всѣ вѣка повсюду  
 Человѣкъ былъ человѣкомъ;  
 Чго въ сердцахъ у первобытныхъ  
 Дикарей трепещуть тоже  
 И желавья и стремленья  
 И тоскливые порывы  
 Къ неостигнутому благу;  
 Чго безпомощныя руки,  
 Шаря оцупшю во мракѣ,  
 Руку Божію находятъ  
 Выводящую ихъ къ свѣту.

Васъ прошу теперь послушать  
Эту пѣснь о Гайаватѣ \*).

У изслѣдователей, которые жили среди дикарей, овладѣли ихъ языкомъ и были съ ними въ добрыхъ отношеніяхъ, о. Боголюбовъ, пожалуй, не найдетъ утверженія, что религія ихъ дикарей сводится къ магизму. Но въ своей книгѣ о. Боголюбовъ найдетъ, что магизмъ иногда бывалъ не первичнымъ моментомъ въ религіи. „Возвышенное мистическое ученіе Лаодзы, пишетъ о. Боголюбовъ, выродилось въ сплошное суевѣріе и грубую магію“ (стр. 345). Такая характеристика представляетъ собою сгущеніе красокъ, но фактъ вырощенія констатированъ вѣрно. Съ своей стороны я скажу, что въ нѣкоторой мѣрѣ по моему мнѣнію его можно объяснить. Таоизмъ развилъ отшельничество, отшельничество

\*) Въ текущемъ году въ приложеніяхъ Нивы данъ переводъ Гайаваты г. Бунынымъ, приведенное мной мѣсто онъ переводитъ такъ:

Вы, кто помните, что вѣчно  
Человѣческое сердце звало  
Горести, сомнѣнья  
И порывы къ свѣтлой правдѣ.  
Что въ глубокомъ мракѣ жизни  
Насъ ведетъ и укрѣпляетъ  
Провидѣніе незримо,—  
Вамъ безхитростно пою я  
Эту пѣснь о Гайаватѣ.

Этотъ переводъ въ важномъ для насъ пунктѣ менѣе точенъ (въ другихъ онъ болѣе точенъ, чѣмъ приведенный мною).

Who believe, that in all ages  
Every human heart is human  
That in even savage bosoms  
There are longings, yearnings, strivings  
For the the good they comprehend not,  
That the feeble hands and helpless,  
Groping blindly in the darkness,  
Touch God's right hand in that darkness  
And are lifted up and strengthened;—  
Listen to this simple story,  
To this Song of Hiawatha!

(Oxford complete copyright edition. The poetical works of Longfellow. 1904. The Song of Hiawatha. p. 203).

Лонгфелло вѣрнѣе, что во всѣхъ вѣкахъ всякое человѣческое сердце было *человѣческимъ*, т.-е. такимъ же, какъ и наше.

развиваетъ мистицизмъ, а мистицизмъ при нѣкоторыхъ условіяхъ неизбѣжно принимаетъ уродливыя формы. Лаодзы говорилъ: познаніе Божества есть истинный напитокъ безсмертія, а знаніе, облагораживая и возвышая человѣка, придаетъ ему цѣну и, такъ сказать, превращаетъ свинецъ или олово въ чистое золото. И что же? Таоисты додумались до напитка безсмертія и до средства превращать неблагородные металлы въ золото. Въ III в. до Р. Х. китайцы приобрѣли уже твердое знаніе о существованіи золотыхъ благословенныхъ острововъ, гдѣ живутъ духи, раздающіе посѣтителямъ напитокъ безсмертія. Маздеизмъ о Боголюбовъ справедливо считаетъ возвышенною религіею. И что же? Въ маздеизмѣ развился магизмъ и такое возвышенное положеніе, что маздеецъ долженъ быть чистъ въ дѣлахъ, словахъ и помышленіяхъ, приобрѣло значеніе магической формулы. Магія развилась въ орфизмъ. Въ средневѣковой европейской магіи между прочимъ употреблялась халдейская формула: „шика, шика, беша, беша“, смысла которой никто не понималъ. Теперь она найдена на клинообразныхъ надписяхъ и прочтена: „прочь, прочь, злой, злой“. Выраженіе совершенно осмысленное, но потерявъ смыслъ, оно приобрѣло магическую силу.

Въ магіи, какъ и во всемъ въ религіяхъ, есть элементъ правды, но въ ней еще больше элементовъ лжи и шарлатанства. Нравственное утомленіе заставляетъ человѣка предлагать Богу вмѣсто сердца сокрушеннаго и смиреннаго рѣчи о сокрушенномъ и смиренномъ сердцѣ. А услужливые и ловкіе люди освобождаютъ человѣка и отъ этого труда и берутъ на себя выполненіе всѣхъ обязанностей человѣка по отношенію къ богамъ и духамъ, за это онъ платитъ этимъ людямъ, а боги или духи ему даютъ нужное.

Магія не изучена ни въ своемъ происхожденіи, ни въ содержащихся въ ней элементахъ правды. Можно принять, что магія всегда была принадлежностью естественной религіи, но рѣшительно нѣтъ основаній допускать, чтобы когда-нибудь въ ней одной заключалась вся религія.

Не сводится къ магіи и религія современныхъ австралийцевъ, въ которыхъ о Боголюбовъ слишкомъ поспѣшно видитъ „живые памятники людей каменнаго вѣка“ (249 стр.). Между каменнымъ вѣкомъ, который по Библии и халдеѣскимъ сагамъ, кончился (какъ всеобщій) еще до потопа и

XX в. по Р. X. лежить слишкомъ громадный періодъ, въ теченіе котораго ни одинъ народъ не могъ оставаться въ неизмѣнномъ состояніи. Если народъ не прогрессируетъ, то онъ тѣмъ самымъ уже регрессируетъ. Если у ребенка произошла остановка въ развитіи, то это считается патологическимъ явленіемъ и по такому ребенку не судятъ о нормальныхъ дѣтяхъ. Людей каменнаго вѣка намъ представляютъ какъ постоянно прогрессирующихъ. Съ легкой руки Мортилье теперь постоянно на книжномъ рынкѣ предлагается исторія первобытныхъ обитателей Европы. Всѣми авторами эта исторія представляется, какъ исторія прогресса техники, художественныхъ искусствъ. Люди каменнаго вѣка были людьми прогресса. австралійцы—по теоріи о. Боголюбова—люди застоя. Уже поэтому вторые не могутъ быть „живыми памятниками“ первыхъ.

Фактъ религіознаго почитанія животныхъ, по мнѣнію о. Боголюбова, объясняется очень просто. Я этого не думаю и думаю, что онъ доселѣ не объясненъ. Тезисъ принимаемый нашимъ авторомъ, что первобытный человѣкъ считалъ животныхъ высшими по сравненію съ нимъ существами (стр. 268), не состоятеленъ. Нѣкогда Сократъ въ бесѣдѣ съ Аристотелемъ малымъ развивалъ положеніе, что изъ особенно пѣлесообразнаго устройства человѣческаго организма слѣдуетъ, что человѣкъ служить предметомъ особенныхъ божественныхъ попеченій. Пусть о. Боголюбовъ укажетъ какой-нибудь религіозный памятникъ, въ которомъ бы утверждалось, что животныя ближе къ богамъ и дороже имъ, чѣмъ люди. Если въ началѣ Одиссеи, мы читаемъ о его спутникахъ:

Гибель они на себя навлекли святотатствомъ безумцы,  
 Съѣвши быковъ Геліоса, надъ нами ходящаго Бога  
 (Одис. 1, 7—8),

то вѣдь, все таки быки оказались просто быками, не сумѣвшимъ постоять за себя. А если за нихъ постоялъ Геліосъ, то такъ и многіе люди умѣли постоять за любимыхъ животныхъ, однако вообще и эти люди и Геліосъ заботились о людяхъ болѣе, чѣмъ о животныхъ.

Легко составлять гипотезы о причинахъ возникновенія культа животныхъ, но трудно доказать соотвѣтствіе какой-

либо гипотезы дѣйствительности. Индусъ, убившій корову, долженъ былъ ходить за каждымъ шагомъ другой коровы. Законъ можно толковать такъ: корову боги создали на пользу человѣка и человѣкъ убившій корову выразилъ презрѣніе къ богамъ. Почитаніе коровы есть почитаніе боговъ, создавшихъ для нашего блага корову. Въ мадзезизмѣ человѣкъ убившій созданіе Агура-мазды, наприм., собаку долженъ въ возмездіе убивать созданія Ангроменіуса, наприм., змѣй, пауковъ. Злой духъ могъ внушить мысль человѣку сбившемуся съ пути добра, что если щадить и почитать созданія Ангроменіуса, то за это отъ него можно получить награду.

Культъ животныхъ у египтянъ имѣлъ нѣсколько формъ почитанія. Почитались виды животныхъ и почитались животные индивидуумы. По отношенію къ видамъ почитаніе имѣло болѣе отрицательный характеръ: не должно было дѣлать имъ зла. Можетъ быть эти виды разсматривались, какъ специальное созданіе того или другого бога, особенно любимое этимъ богомъ, которое поэтому не должно обижать, чтобы не оскорбить бога. Такъ, крокодилъ могъ поставляться въ зависимость по происхожденію отъ бога Севека, и тотъ, кто заискивалъ у этого бога, считалъ себя обязаннымъ подслужиться и его страшному протезе. Но Діодоръ Сицилійскій передаетъ разсказъ, что будто-бы нѣкогда одинъ древній египетскій царь былъ спасенъ крокодиломъ, который перевезъ его на своей спинѣ черезъ озеро Мери. Это—нѣчто аналогичное и столь же евѣроятное, какъ дельфинъ Аріона. Однако должно сознаться, что подобнаго рода легенда легко можетъ привести къ мысли о почитаніи извѣстнаго класса животныхъ. Сказаніе о томъ, что капитолійскіе гуси спасли Римъ, имѣло своимъ слѣдствіемъ то, что въ капитоліи почитались священные гуси Юноны. Діодоръ приводитъ еще такое объясненіе культа животныхъ. „Обитатели Египта нѣкогда были часто побѣждаемы сосѣдными народами вслѣдствіе того, что они были несвѣдуши въ военномъ искусствѣ. У нихъ явилась мысль завести себѣ въ сраженіяхъ знаки, по которымъ они могли бы узнавать принадлежность къ тому или другому союзу. Эти знаки суть тѣ животныя, которыхъ они почитаютъ теперь и изображенія которыхъ вожди носили на остріяхъ своихъ пикъ. Какъ эти знаки много содѣйствовали побѣдѣ, они разсматривали ихъ, какъ причину

ихъ спасенія. Признательность установила сначала обычай не убивать никакое животное представленное на этихъ изображеніяхъ, и этотъ обычай потомъ становится божественнымъ культомъ“. Нѣкоторые изслѣдователи (Рейнахъ, Пфлейдереръ) видятъ въ египетской религіи тотемизмъ, хотя наоборотъ другіе (Ланге) безусловно отрицаютъ слѣды тотемизма у египтянъ. Тотемъ есть названіе класса животныхъ, иногда растений, чрезвычайно рѣдко неорганическихъ предметовъ, которые извѣстнымъ племенемъ или классомъ считаются требующими почитанія. Тотемъ это — существо извѣстнаго вида, на попытку вредить которымъ положено табу т. е. запрещеніе. Говорятъ, что часто тотемизмъ, т. е. почитаніе тотемъ связано съ идеею происхожденія почитающаго племени отъ почитаемыхъ тотемовъ. Почитаніе змѣи связано съ идеею происхожденія племени отъ змѣи. Леббокъ и Спенсеръ дали болѣе, чѣмъ наивное объясненіе этому сомнительному вѣрованію. Человѣкъ, какой либо воинъ, вождь называется по имени животнаго, его потомки, говорятъ эти мыслители, легко приходятъ къ мысли, что они произошли отъ этого животнаго. Но что легко для Леббока и Спенсера, то вовсе нелегко хотя бы и для дикихъ, но здравомыслящихъ людей. Прежде всего для того, чтобы назвать человѣка именемъ животнаго, нужны мотивы, а потомъ для того, чтобы произвести людей отъ животныхъ, нужна легенда, и нуженъ матеріалъ для образованія этой легенды. На знаменахъ фараоновъ Египта фигурировалъ ястребъ, многія божества Египта изображались съ головою ястреба, но никогда фараоны не вели своей родословной отъ этой хищной птицы.

Можно конечно говорить, что легко понять, какъ оджибвей создалъ своего тотема, папаусъ—табу, римлянинъ—почитаніе волчицы, но все это легко только говорить. О. Боголюбовъ, желающій возвести философію религію до степени положительной науки, долженъ знать, что дѣйствительная наука предпочитаетъ отказываться отъ объясненій, чѣмъ давать необоснованныя.

О. Боголюбовъ хочетъ представить эволюцію и дифференцію религіи въ исторіи. Указавъ хронологическое мѣсто магизму и зоолатріи, отвергнувъ изначальность политеизма (стр. 272), онъ затѣмъ устанавливаетъ различіе между семитами и арійцами. Боги семитовъ были ближе къ людямъ.

чѣмъ боги Гомера. „Миръ олимпійцевъ былъ совершенно недоступенъ для человѣка. Не только простымъ смертнымъ, даже героямъ былъ закрытъ къ нему доступъ. Между тѣмъ боги семитовъ не брезговали вступать даже въ половое сношеніе съ смертными и не для своей потѣхи, а для освященія послѣднихъ, для сообщенія имъ своей божественной силы. Извѣстно, что религіозная проституція процвѣтала именно у семитовъ, а никакъ не у арійцевъ“ (стр. 290—291). Религіозная проституція и соединеніе боговъ съ людьми, скажу я, двѣ вещи совершенно разныя. Но какъ о Боголюбовъ не хочетъ видѣть того у грековъ, что у нихъ было. Олимпъ не былъ доступенъ героямъ. Такъ ли? Изъ XI пѣсни Одиссеи мы узнаемъ, что особое положеніе въ аду занимаетъ Гераклъ. Здѣсь находится только его призракъ воздушный, а самъ онъ обитаетъ на свѣтломъ Олимпѣ съ супругою, Гебой. 602—603 стихи, говорящіе объ этомъ пребываніи на Олимпѣ, считаются вставленными Ономакритомъ, редактировавшемъ Гомера при Пизистратѣ. Но когда Ономакритъ вставлялъ эти стихи, если дѣйствительно онъ ихъ вставилъ, онъ долженъ былъ отдавать себѣ въ нихъ отчетъ. Нужно полагать, что онъ допускалъ возможность двойственнаго существованія души, причѣмъ въ данномъ случаѣ въ аду это существованіе было призракнымъ и печальнымъ, а на Олимпѣ оно было реальнымъ и блаженнымъ. Гомеръ называетъ изъ смертныхъ Ганимеда и Клите пребывающими на Олимпѣ. Значить, и мысль о томъ, что Гераклъ можетъ пребывать на Олимпѣ, не стоитъ въ противорѣчій съ текстомъ поэмъ. Ганимедъ и Клита не видѣли смерти. Такимъ образомъ на Олимпѣ оказываются не одни боги. Я предложилъ бы о Боголюбову сравнить эти греческія представленія съ халдейскимъ эпосомъ Гильгамеша повѣствующимъ, какъ Самасъ—Напистиму и его жепѣ было даровано безсмертіе.

Изъ текста о Боголюбова можно вывести, чтобы боги грековъ или совсѣмъ не вступали въ половыя сношенія съ женщинами или, если и вступали, то для потѣхи. Я увѣренъ, что о Боголюбовъ не думаетъ перваго, и скажу, что онъ ошибается, предполагая второе.

Въ гезіодовомъ „щитѣ“ говорится о Зевсѣ, что онъ

Новую думу задумалъ въ душѣ своей, чтобы и безсмертнымъ  
И земнороднымъ создать отвратителя злого проклятыя.



Зевсъ задумль поразить сына Ареева—Кикона, который грабилъ и убивалъ въ Фессалии пилигримовъ приходившихъ къ святилищу Аполлона. Съ этою цѣлю Зевсъ спустился къ Алкменѣ и родилъ отъ нея Геракла. Богъ соединился съ женщиной, чтобы родить избавителя отъ зла. Это—союзъ не для потѣхи. Не нужно при представленіи греческихъ Божествъ излишне поддаваться вліянію „Прекрасной Елены“ или „Орфея въ аду“.

Изъ цикла религій о Боголюбовѣ выдѣляетъ дуалистическую религію Зараушты, какъ особый типъ. Съ этимъ, я думаю, всѣ согласятся, но онъ противопоставляетъ ее религіямъ пантеизма. Съ этимъ, я думаю, согласятся немногіе.

Мы имѣемъ мнѣе. Прежде когда ничего не существовало ни неба, ни земли и никакого изъ созданий, находящихся на небѣ и на землѣ, было бытіе по имени Царванъ (имя означаетъ славу или счастье). Въ теченіе тысячелѣтій Царванъ приносилъ жертвы, думая о томъ, чтобы у него родился сынъ по имени Агурамазда, который сотворилъ бы небо и землю и все, что они содержатъ. Совершая жертвы въ теченіе тысячъ лѣтъ, онъ началъ размышлять и сказалъ себѣ: жертвы, которыя я совершаю, послужатъ ли мнѣ? Родится ли у меня сынъ Агурамазда? Или трудъ мой будетъ тщетенъ? Когда онъ такъ говорилъ, Агурамазда и Анграмениусъ—находились въ лонѣ производящаго ихъ бытія. Агурамазда—плодъ жертвъ, Анграмениусъ—плодъ сомнѣнія. Анграмениусъ родился первымъ. Царванъ спросилъ у него: „кто ты?“ „Я твой сынъ“, отвѣтилъ онъ. Царванъ возразилъ: „мой сынъ—свѣтель и благоухающъ, ты же мраченъ и несовершененъ“. Когда они спорили такимъ образомъ, явился Агурамазда свѣтлый и благоухающій, родившійся въ свое время. Онъ помѣстился передъ Царваномъ, который, увидѣвъ его, призналъ въ немъ тотчасъ сына Агурамазду, для котораго онъ совершалъ жертвы. Анграмениусъ по праву старшинства получилъ царство на девять тысячъ лѣтъ, послѣ которыхъ воцарится Агурамазда и будетъ дѣлать то, что ему угодно. Тогда Агурамазда и Анграмениусъ начали творить, и то, что совершалъ первый, было хорошо и справедливо, а то, что производилъ второй, было дурно и несправедливо. Этотъ мнѣе считается позднимъ. Его не хотятъ возводить ко времени раннѣйшему Александра Маке-

донскаго, но я намѣренно раньше привелъ цитать о. Боголюбова изъ А. И. Введенскаго о томъ, какъ Брама упражнялся въ tapas. Это—одинъ и тотъ же миѣнь, значитъ, миѣнь общесарійскій—о созданіи Верховнымъ Бытіемъ всего бытія чрезъ принесеніе жертвы. Только плоды жертвы въ браманизмѣ и маздеизмѣ различны. Тамъ—маія, здѣсь реальность. Мало этого. Здѣсь самое зло, какъ плодъ сомнѣнія, въ нѣкоторой мѣрѣ есть маія. И ортодоксальный маздеизмъ—не говорю: сектантскій—утверждаетъ, что царствованіе Анграмениуса временно. Что же мы имѣемъ? Единый верховный принципъ аналогичный вавилонскому Илю. Единый онъ безконечно возвышается надъ міромъ и не сообщается съ міромъ. Изъ него исходятъ: Анграмениусъ—аналогичный Тіамать и Агура—мазда—аналогичный Мардуку. Во всѣхъ религіяхъ есть элементъ дуалистическій; ни въ какой религіи онъ не выраженъ такъ рѣзко, какъ въ маздеизмѣ. Но во всѣхъ религіяхъ человѣческая мысль стремилась возвести все къ единому высшему началу и такъ какъ она руководилась детерминистическимъ принципомъ, она въ концѣ концовъ создавала пантеистическую концепцію. Отъ нея не ускользнулъ и маздеизмъ.

О. Боголюбовъ твердо вѣритъ, что религія Заратустры совершенно самостоятельна и что на ней совершенно не сказалося предполагаемое Шпигелемъ и другими семитическое вліяніе, хотя онъ разъ въ своей книгѣ и семитовъ поселяетъ въ Иранѣ (стр. 289). Я боюсь послѣдовать въ этомъ за о. Боголюбовымъ. Мнѣ кажется, этотъ взглядъ не совсѣмъ сходится съ данными библии. Персы выступаютъ на арену всемірной исторіи въ самомъ концѣ VII-го столѣтія до Р. Х. Приходятъ въ непосредственное соприкосновеніе съ евреями приблизительно въ 538 г. и послѣ этого въ теченіи двухъ столѣтій евреи имѣютъ съ ними непрестанныя сношенія. Повѣствованія священныхъ книгъ ясно указываютъ, что евреи имѣли вліяніе на персовъ (Исаи 45, 1—4; 2 Паралип. 36, 22—23, Есѣпръ—особ. 5, 2 и 6, 1—8, 12, 17; 1 Ездры, Нееміи, 2 Ездры, Даниилъ). Это не мѣшало многимъ утверждать (особенно Мишелю Бреаль), что персы имѣли религіозное вліяніе на евреевъ. Ренанъ въ своей „исторіи народа израильскаго“ даже предполагаетъ, что персы вліяли на вавилонянъ и чрезъ вавилонянъ на евреевъ. Выходитъ, что

преемники вліяли на предшественниковъ, дѣти—на отцовъ. Ассиро-вавилонская культура сказала свое послѣднее слово, когда начала говорить Персія. Евреи, во всякомъ случаѣ, имѣли священныя книги задолго до дней Кира. Когда явились священныя книги Персовъ? Въ той редакціи, въ которой онѣ существуютъ теперь (въ предполагаемой гибели части Авесты обвиняли Александра Македонскаго, но — если дѣйствительно часть Маздейской литературы погибла, вѣроятно въ этомъ виноваты арабы), онѣ явились уже въ христіанское время. Въ какомъ видѣ онѣ существовали во вторую половину VI вѣка до Р. Х? На этотъ вопросъ вполне отвѣтить нельзя. Но для рѣшенія вопроса о взаимоотношеніи Библии и Маздейскихъ книгъ имѣются другія данныя. Указываютъ слѣдующіе сходные элементъ между Библиею и Авестой. Ученіе о божественномъ единствѣ (нѣкоторые даже о тринности, теперь это оставлено), о твореніи, земномъ раѣ древъ жизни, о змѣѣ (вритра и аги), о творческомъ словѣ *Hoover* (на самомъ дѣлѣ *Hoover*, — нетворческое слово, а молитва. Отождествленіе *Hoover* съ Логосомъ есть результатъ ошибочнаго перевода, допущеннаго Анкетилемъ въ XIX вл. Ясны—слова *vosesh*), о страшномъ судѣ (пророкъ *Sossiosh*) и будущей жизни, ученіе о добрыхъ и злыхъ духахъ. Не во всѣхъ пунктахъ, гдѣ указываютъ сходство, оно существуетъ дѣйствительно. Такъ, ученія о божественномъ единствѣ, какъ мы видѣли, у персовъ на самомъ дѣлѣ никогда не было. Въ глубокой древности у нихъ уже встрѣчается развитый и непримиренный дуализмъ (Агура—Мазда и добрые духи, Анграменіусъ и злые духи), сведенный къ высшему метафизическому принципу Царванъ-Акарана, онъ принялъ пангеистическій характеръ. Не было никогда у персовъ идеи о посредникѣ между разгнѣваннымъ Божествомъ и грѣховнымъ человѣчествомъ. Это свойство приписали Митрѣ на основаніи слѣдующихъ словъ Плутарха: „Ормуздъ—свѣтъ, Ариманъ—мракъ, Митра—среднее, искра“ (*De Jside et Osiride. 46*).

Но Митра, культъ котораго имѣлъ успѣхъ въ позднѣйшее время (въ правленіе Геліогабала), былъ однимъ изъ свѣтлыхъ духовъ, вовсе не имѣвшихъ значенія посредника (Вендидатъ, опредѣляющій въ большей своей части наказанія за преступленія, ясно показываетъ, что маздейцы, не находили

нужды ни въ какомъ посредникѣ), и слова Плутарха о немъ, должно понимать такъ: Ормуздъ—свѣтъ, Ариманъ — мракъ, Митра—среднее между ними, искра. Плодомъ подобнаго недоразумѣнія были еще нѣкоторые предположенія. Но помимо этихъ мнимыхъ или сомнительныхъ пунктовъ сходства имѣются, полагаемъ, несомнѣнные: прежде всего въ сказаніи о твореніи міра. Агура-мазда творитъ міръ въ шесть послѣдовательныхъ періодовъ (обнимающихъ собою 365 дней) и оканчиваетъ свое дѣло созданиемъ человѣка, названнаго имъ *Gaoumagatan*—жизнь смертная— который и выходитъ безпорочнымъ изъ рукъ создателя. Первый человѣкъ называется у иранцевъ Има и у индусовъ Іама. Сынъ неба, а не человѣкъ Има соединяетъ въ себѣ черты, которыя Бытіе приписываетъ Адаму и Ною—отцамъ до и послѣпотопнаго человечества. Позднѣе Има является просто первымъ царемъ иранцевъ, но царемъ, жизнь котораго, какъ и жизнь его подданныхъ, проходитъ среди райскаго блаженства, въ раю *Airiana Voeđia*—жилищѣ первыхъ людей. Но послѣ нѣкотораго періода жизни чистой и безгрѣшной Има совершилъ грѣхъ, который отяготѣлъ на его потомствѣ, и этотъ грѣхъ, заставившій потерять его могущество и выбросившій его за предѣлы райской земли, отдаетъ его во власть змѣя, злого змѣя Ангра-Меніуса, который и заставляетъ его погибнуть въ ужасныхъ мученіяхъ. Позднѣе въ Бундегешѣ Има уже не является ни первымъ человѣкомъ, ни первымъ царемъ. Исторія паденія, которая заставляетъ терять Има свое эдемское блаженство и попадать подъ власть врага, всегда остается связанною съ именемъ этого героя. Но это паденіе—не первый грѣхъ. Грѣхъ первый, приписываемый предкамъ, отъ которыхъ происходятъ всѣ люди, относится здѣсь къ *Maschia* и *Maschiāna*. Вотъ сказаніе Бундегеша и связывается съ сказаніемъ о вкушеніи запрещенныхъ плодовъ, о первомъ грѣхѣ. „Человѣкъ былъ, отецъ міра былъ. Небо назначено было ему подъ условіемъ, чтобы онъ былъ покоренъ сердцемъ, чтобы онъ со смиреніемъ дѣлалъ дѣло закона, чтобы онъ былъ чистъ въ своихъ мысляхъ, чистъ въ своихъ словахъ, чистъ въ своихъ дѣйствіяхъ и чтобы онъ не признавалъ дэвъ (демоновъ). При такихъ условіяхъ мужчина и женщина должны были составлять взаимно счастье другъ друга. Таковы были вначалѣ ихъ мысли, таковы были ихъ дѣла. Они

сблизились и жили вмѣстѣ. Сначала они говорили эти слова: Агура Mazda далъ воду, землю, деревья, животныхъ, звѣзды, луну, солнце и всѣ блага, которыя идутъ отъ чистаго корня и отъ чистаго плода. Но потомъ ложь покрыла ихъ сердца, она извратила ихъ расположеніе и сказала имъ: Ангра-Меніусъ далъ воду, землю, деревья, животныхъ и все то, что названо выше. Въ началѣ Ангра-Меніусъ обманулъ ихъ относительно дѣвъ и до конца этотъ жестокой искалъ только гибели ихъ. Повѣривъ его лжи, оба они стали подобны демонамъ, и ихъ души будутъ въ аду до обновленія тѣла. Они питались въ теченіи 30 дней, они покрывались черными одеждами, черезъ 30 дней они пошли на охоту, бѣлая коза предстала имъ, они извлекли своими устами молоко изъ ея сосцовъ и питались этимъ молокомъ, которое доставляло имъ много удовольствія. Дѣвъ, который говоритъ ложь, сталъ болѣе смѣлымъ, онъ предсталъ во второй разъ и принесъ имъ плоды, которые они ѣли, и вслѣдствіе этого изъ ста преимуществъ, которыми они пользовались, у нихъ не осталось ни одного. Послѣ 30 дней и 30 ночей сѣрый и бѣлый баранъ предсталъ, они отрѣзали у него лѣвое ухо. Наученные небесными язатами, они извлекали огонь изъ дерева коперъ, ударяя по немъ кускомъ дерева. Оба они удивились древесному огню, они раздули его дыханіемъ устъ, они зажгли сначала куски дерева кона, потомъ финиковаго и потомъ мирты. Они изжарили барана, котораго разрѣзали на три части... Съѣвши мясо собаки, они покрылись шкурою этого животнаго, они предались потомъ охотѣ и сдѣлали себѣ жилища изъ шкуры дикихъ звѣрей“. Рядомъ съ этимъ сказаніемъ въ Авестѣ находится другое гораздо болѣе древняго происхожденія объ Имѣ. Съ Имою связывается и преданіе о потопѣ. У иранцевъ рассказывается, что Има былъ увѣдомленъ Агурамаздою благимъ богомъ о томъ, что земля будетъ опустошена разрушительнымъ наводненіемъ. Богъ приказалъ построить ему убѣжище—садъ квадратной формы vara, защищенный плотиною и ввести туда начатки людей, животныхъ и растеній, чтобы сохранить ихъ отъ уничтоженія. Дѣйствительно, когда произошло наводненіе, садъ vara одинъ былъ пощажень со всѣмъ тѣмъ, что въ немъ находилось. И вѣсть спасенія была принесена птицею Каршипта посланною Агурамаздою.

Есть сходство и между персидскою и между Богооткровенною религіею въ ученіи о добрыхъ и злыхъ духахъ, но здѣсь оно, однако, не таково, чтобы заставляло необходимо предполагать, родство по происхожденію. Есть сходство между авестическими сказаніями и новозавѣтнымъ ученіемъ о послѣднемъ судѣ, мы убѣждены, что эти сказанія Бундегеша заимствованы отъ христіанъ. Во всякомъ случаѣ можно доказать, это элементы родственные съ ветхозавѣтнымъ ученіемъ персы заимствовали у евреевъ. Думаемъ, что это долженъ признать каждый безпристрастный изслѣдователь.

Персы—арійцы по происхожденію, и потому ихъ религія въ своихъ древнѣйшихъ частяхъ представляетъ сходство съ древнѣйшею религіею ведъ. Доказать это очень легко. Древнее божество иранцевъ Миера („союз“, „вѣрность“). Это—Митра („друг“ по санскрит.) ведъ. Въ ведахъ онъ изображается, какъ благосклонный богъ—покровитель, который охраняетъ своихъ поклонниковъ отъ болѣзни, смерти и гибели, умножаетъ богатство и посылаетъ людямъ здоровье, но, не смотря на все это, слѣдуетъ опасаться его гнѣва. Мы не хотимъ подвергнуться гнѣву Митры, любимѣйшаго изъ мужей. Послѣдній предикать, конечно, имѣетъ въ виду умиротвореніе Божества. Точно также одинъ изъ древнѣйшихъ свѣтлыхъ духовъ авесты Ариаманъ, есть древній богъ и ведъ, принадлежащій къ азурамъ. Затѣмъ великимъ почитаніемъ у персовъ пользовался Хома—божество и вмѣстѣ опьяняющій напитокъ, добываемый изъ священнаго растенія. Тотъ хома есть сома индусовъ. Это—тоже божество и священный напитокъ. Какъ послѣднимъ, имъ повидимому сильно злоупотреблялъ Индра. Никто, изъ изслѣдователей не сомнѣвается относительно названныхъ вами божествъ, что они имѣютъ общее происхожденіе у азіатскихъ арійцевъ. Самый дуализмъ, такъ обостренный въ религіи персовъ, представляетъ собой родство съ ученіемъ индусовъ о борьбѣ свѣтлыхъ и темныхъ силъ и не имѣетъ сходства и родства съ семитическими представленіями о мірѣ боговъ, гдѣ зло никогда не мыслилось какъ принципъ равноправный съ верховнымъ Богомъ. Но вотъ, въ этотъ рядъ и въ эту систему арійскихъ теологическихъ представленій неожиданно врывается семитическія и прямо еврейскія сказанія и вѣрованія. Думаемъ, что не должно сомнѣваться и въ

гомъ, что это родство есть результатъ заимствованія персовъ у евреевъ. Такъ представляетъ намъ это дѣло Библия, въ этой мысли утверждаютъ и историческія (ассиро-вавилонскіе памятники), и филологическія (языкъ частей авесты, говорящихъ сходное съ Библіей) данныя. Политика Кира по отношенію къ религіямъ, покоренныхъ народовъ, была политикою всѣхъ мудрыхъ всемірныхъ завоевателей, онъ покровительствовалъ этимъ религіямъ и объявлялъ себя почитателемъ признаваемыхъ ими боговъ. Въ своихъ указахъ, къ вавилонянамъ, онъ говоритъ о поклоненіи Набу, Белу; въ своемъ обращеніи къ евреямъ онъ говоритъ объ истинномъ Богѣ. Можетъ быть у этихъ всемірныхъ завоевателей, стремившихся создать всемірную монархію, была и мысль о единомъ Высшемъ Монархѣ. Мы думаемъ, что она была. Мудрецъ изъ того, что онъ слушаетъ извлекаетъ назидательное, слушатель обыкновенный останавливаетъ свое вниманіе на интересномъ. Отсюда—появленіе библейскихъ сказаній въ Авестѣ. Что они здѣсь непервоначальны, что они не суть нѣчто самобытное, это доказывается тѣмъ, что здѣсь они характеризуются двумя чертами: они не связаны съ системой (они противорѣчатъ другимъ частямъ авесты) и они не освящены глубокою нравственною идеей. Въ Библии твореніе, паденіе, потопъ, эти событія—ключъ къ пониманію всей исторіи человѣчества.

Отсюда нашъ выводъ, что персы въ религіозномъ отношеніи были учениками евреевъ. Позволительно думать, что они вынесли изъ своего знакомства съ богонзбраннымъ народомъ не только знаніе нѣкоторыхъ интересныхъ исторій, но и знаніе нѣкоторыхъ высокихъ религіозныхъ и нравственныхъ истинъ. Въ религіи персовъ нѣтъ чистаго, но есть нѣкоторый относительный монотеизмъ. Мы разумѣемъ подъ этимъ, что ихъ Агура-мазда въ ихъ молитвахъ и почитаніяхъ очень часто надѣляется предикатами истиннаго Бога, и образы другихъ боговъ тускнѣютъ, блѣднѣютъ и ступшеваются. Древнѣйшіе арійцы были политеистами, даже къ отвлеченно-философскому монизму они приближались только въ позднѣйшее время. Можетъ быть долгое общеніе съ евреями позволило персамъ идти быстрѣе въ дѣлѣ религіознаго развитія, какъ быстро прошла ихъ политическая исторія.

Нравственныя правила маздеизма часто чисты и высоки. Можетъ быть и здѣсь позволительно видѣть еврейское вліяніе и даже, пожалуй, скорѣе вліяніе пророковъ, чѣмъ вліяніе Моисеева закона. Есть сказаніе, что Заратуштра былъ ученикомъ пророка Данила. Въ этомъ сказаніи гораздо больше историческаго смысла, чѣмъ въ представленіи, что Моисей былъ ученикомъ Заратуштры. Конечно, объ всемъ этомъ можно спорить и спорять, но я только и хочу подвергнуть сомнѣнію „несомнѣнность“ о. Боголюбова.

О. Боголюбовъ китайскую и египетскую религію подводитъ подъ одну рубрику натуралистическаго пантеизма. Дѣло, пожалуй, не въ названіи, но мнѣ думается, что въ данномъ случаѣ названіе сбиваетъ его и онъ самъ отчасти чувствуетъ это. Хотя онъ не однократно повторяетъ, что Озирисъ и Изиды—Божества хлѣбныхъ злаковъ (?), но замѣтно, что онъ самъ сознаетъ, что дѣло здѣсь не въ злакахъ. Характерною особенностью египетской религіи является превосходно разработанное ученіе о посмертномъ существованіи души.

Общія положенія египетской эсхатологіи утверждаются на своеобразной антропологической теоріи. По египетскому ученію человѣкъ въ своемъ земномъ существованіи состоитъ изъ разума-кху и тѣла-кгаты. Разумъ направляетъ человѣка къ Богу, тѣло привязываетъ его къ матеріи, участвуетъ въ ея слабостяхъ и несовершенствахъ. Въ началѣ частица разума, которая потомъ становится достояніемъ человѣка, бываетъ покрыта тонкимъ свѣтомъ, откуда и ея названіе кгу-свѣтящаяся. Въ такомъ видѣ она бываетъ способна пробѣгать міры, дѣйствовать на элементы, управлять ими. Но вступая въ темницу тѣла при зачатіи или рожденіи человѣка, онъ лишается своего свѣтоноснаго покрова и заключается въ менѣе совершенное вещество, хотя еще божественное. Это вещество есть душа, она принимаетъ въ себя разумъ и покрываетъ его покровомъ ослабляющимъ его блескъ. Но слишкомъ чистая для того, чтобы непосредственно соединиться съ матеріею, душа для передачи своихъ рѣшеній и выполненія своей воли употребляетъ еще низшаго агента, который есть духъ или дыханіе-нифу. Только этотъ дѣятель-нифу, вслѣдствіе своей несовершенной природы, можетъ вступать въ тѣло, не губя его и не причи-



няя ему ранъ, между тѣмъ какъ непосредственное соприкосновеніе разума или души съ тѣломъ несетъ послѣдному неминуемую гибель. Духъ проникаетъ во все существо тѣла. Душа не прямо заключается въ тѣло, предварительно она облекается собою тонкою и воздухоподобною оболочкою, которая имѣетъ форму и образъ тѣла матеріальнаго, она увеличивается и развивается вмѣстѣ съ ростомъ тѣла; у дитяти оно имѣетъ видъ дитяти, у женщины—видъ женщины, у мужчины—образъ мужчины. Эта оболочка носить имя „ка“. Она представляетъ собою какъ бы двойника человѣка, такого двойника имѣютъ и боги. Полагаютъ, что это слово означаетъ тѣнь или тонкое вещество (тоже, что *Eidolon* грековъ). Совокупность всѣхъ этихъ частей—разумъ и душа съ ихъ оболочками, духъ и тѣло—образуютъ всего человѣка и въ теченіи земной жизни послѣдняго связаны неразрывною связью. Душа, духъ и тѣло общи человѣку и животнымъ, но разума нѣтъ у животныхъ и потому они живутъ слѣпою жизнію. Животныя бываютъ добрыми и злыми по инстинкту или по случаю, а не вслѣдствіе опредѣленныхъ принциповъ, ихъ душа всецѣло погруженная въ матерію, не видитъ ничего надъ нею. Человѣкъ имѣетъ разумъ—кгу, открывающій ему правыя пути и учащій различать доброе отъ злого. Разумъ, входя въ душу человѣка, стремится освободить ее отъ тирании тѣла и поднять до себя. Но будучи лишенъ своего свѣтоноснаго покрова, разумъ недостаточно силенъ для того, чтобы обратить въ ничто страсти и грубыя желанія внушаемыя намъ плотью. Тяготѣющее къ землѣ и имѣющее земныя влеченія, тѣло противоборствуетъ разуму, оно возбуждаетъ дурныя инстинкты и страсти. Между разумомъ и тѣломъ завязывается борьба и ведется у различныхъ людей съ различнымъ успѣхомъ и исходомъ, часто разумъ вслѣдствіе того, что душа всецѣло подпадаетъ низменнымъ влеченіямъ плоти, удаляется съ поля битвы, чтобы никогда не возвращаться. Тогда человѣкъ, лишенный божественной искры, ниспускается до скота. Часто также при терпѣннн и мужествѣ человѣка разумъ торжествуетъ, на мѣсто побѣжденныхъ страстей становятся добродѣтели, которыя постепенно укрѣпляются и увеличиваются: душа, отрѣшившаяся отъ земныхъ связей, направляется къ добру и къ вѣчному свѣту, не смотря на

затемняющій ея зрѣніе матеріальный покровъ. При наступленіи смерти духъ проникавшій все тѣло и одушевлявшій его, оставляетъ тѣло и вступаетъ въ душу, тогда кровь свертывается, вены и артеріи пустѣютъ; тѣло, если его оставляютъ предоставленнымъ самому себѣ, быстро разлагается на безформенные элементы. Воспрепятствовать этому можетъ только бальзамированіе. Освободившійся разумъ принимаетъ свою свѣтоносную оболочку и становится демономъ, который также носитъ имя кгу. Душа, такимъ образомъ, одновременно лишается разума, направлявшаго ее къ добру, и тѣла, увлекавшаго ее въ область зла. Она остается только облеченная своимъ двойникомъ ка. Душа является предъ трибуналомъ, гдѣ Озирисъ-Кгонть-Аментъ засѣдаетъ вмѣстѣ съ 42 судьями, составляющими подземный судъ. Маатъ-богиня истины вводитъ умершаго предъ Озириса. Совѣсть умершаго или, какъ говорили египтяне, его сердце говоритъ за или противъ него. Свидѣтельства его жизни или обвиняютъ или оправдываютъ его. Его сердце кладутъ на одну изъ чашекъ вѣсовъ истины, которыми управляетъ Горъ и Анубисъ, на другой чашкѣ помѣщается изображеніе справедливости, представляющее противовѣсъ. Тотъ отмѣчаетъ на доскѣ результатъ этой психостазіи или взвѣшивания души. При судѣ присутствуетъ звѣрь въ видѣ гиппопотама, четыре погребальныхъ генія. Умершій долженъ назвать имена всѣхъ 42 судей и произносить родъ очистительной исповѣди. Сообразно съ тѣмъ легкими или тяжелыми будутъ найдены дѣянія души, подземный судъ изрекаетъ свой приговоръ. Исполнителемъ этого приговора является разумъ. Онъ входитъ въ душу отягощенную непростительными преступленіями, входитъ вооруженный божественнымъ огнемъ, напоминаетъ душѣ о своихъ наставленіяхъ и совѣтахъ, которыми она пренебрегала, о своихъ мольбахъ, которыя были для нея предметомъ насмѣшекъ, бичуетъ ея грѣхи и подвергаетъ ее бурямъ и вихрямъ враждебныхъ элементовъ. Находящаяся между небомъ и землею, не могущая избавиться отъ тяготѣющихъ надъ нею проклятій, осужденная душа ищетъ человѣческаго тѣла для того, чтобы жить въ немъ, а пока она его не найдетъ, она подвергается пыткамъ, претерпѣваетъ болѣзни, терпитъ убіенія и сумасшествіе, становится добычею чудовища въ образѣ гиппопотама-самки, которое при-

сутствуетъ при психостазіи (великое пожирающее). Душа обезглавливается Горомъ или Сетомъ на неммѣ, т. е. на подземномъ эшафотѣ. Достигнувъ по истеченіи вѣковъ окончанія своихъ страданій, она подвергается второй смерти и погружается въ небытіе. Высшее и окончательное наказаніе для злыхъ по ученію египтянъ есть ихъ полное уничтоженіе. Что касается до души оправданной, то она очищенная отъ грѣховъ огнемъ, охраняемымъ четырьмя геніями съ лицами обезьянъ, вступаетъ въ плирому или блаженство, становится товарищемъ Озириса Унъ-Нофри, становится добрымъ существомъ въ превосходной степени, питается самыми тонкими кушаньями. Но и оправданный человѣкъ, будучи необходимо грѣшникомъ, не можетъ достигнуть совершеннаго блаженства, не пройдя ряда испытаній. Его душа, сходя въ Кер-ти-Нутри (подземную область Озириса), должна пройти черезъ пятнадцать заставъ охраняемыхъ геніями вооруженными мечами, она можетъ ихъ пройти, только показывая свои добрыя дѣла и обнаруживая знаніе вещей божественныхъ. Она проходитъ неизвѣстныя пространства, поддерживаемая разумомъ и сопутствуемая твердою надеждою на конечное счастье. Когда ея знаніе возрастаетъ, ея силы умножатся, она станетъ способною принимать формы, какія ей угодно. Но зло будетъ являться ей подъ тысячью различныхъ образовъ и будетъ стараться задержать ее своими угрозами и испытаніями. Душѣ придется вести ужасныя битвы съ чудовищами, съ фантастическими животными и побѣждать ихъ только при помощи сакраментальныхъ формулъ (изложенныхъ въ 11 главахъ книги мертвыхъ). Однимъ изъ таковыхъ чудовищъ, стремящихся погубить душу, является истинный демонъ, великій змѣй Рефруръ или Апапъ. Другимъ средствомъ, при помощи котораго тѣнь умершаго боролась съ дьявольскими призраками, является способность ее ассимилировать свои члены съ таковыми же членами различныхъ боговъ и такимъ образомъ обожествлять въ нѣкоторой мѣрѣ свою субстанцію. Солнце, олицетворяемое въ Озирисѣ, одушевляя и поддерживая жизнь, является вмѣстѣ богомъ воздаятелемъ и спасителемъ. Озирисъ сопровождаетъ человѣка въ его загробномъ странствованіи, принимая усопшаго при его снисхожденіи въ Кер-ти-нутри и ведя его къ вѣчному свѣту. Первый воскресшій изъ мертвыхъ

Озирисъ въ свою очередь воскрешаетъ умершихъ, помогая имъ предварительно побѣдить всѣ препятствія. Въ концѣ концовъ умершій представляется вполне сединившимся съ Озирисомъ и начинаетъ называться Озирисъ такой-то. Относительно значенія и смысла этой формулы существуютъ различныя предположенія. Ланге настаиваетъ, что этими словами означаетъ только то, что умершій сталъ достоинъ такого же безсмертiя, какъ и Озирисъ. Но трудно согласиться съ этимъ утверженiемъ Ланге. Если бы каждый оправданный умершій становился тѣмъ же, чѣмъ и Озирисъ, то Озирисъ въ глазахъ египтянъ долженъ былъ бы стать ничѣмъ. На самомъ дѣлѣ культъ Озириса стоялъ наиболѣе высоко, когда исповѣдывалась приведенная формула. Уже эта высота почитанiя Озириса исключала возможность, чтобы кого-нибудь изъ обыкновенныхъ смертныхъ рѣшались ставить съ нимъ рядомъ. Да и въ самыхъ подробностяхъ ученiя о згробномъ существованiи души есть указанiе, какъ вѣрнѣе представлять дѣло. Оправданная душа приобретаетъ способность отождествлять свои члены съ такими же членами различныхъ боговъ. Такимъ образомъ душа остается самостоятельною, но въ то же время пребываетъ въ блаженствѣ съ Озирисомъ. Я не знаю, почему это ученiе должно быть названо натуралистическимъ. Думается мнѣ, что и миѳъ объ Озирисѣ нужно толковать не натуралистически. Сказанiя о гибели Таммуза, Озириса, Адониса, Адада, Адода-Риммона, все это—въ сущности мало между собою различающіяся варіаціи одной и той же темы: временно добро можетъ быть побѣжденнымъ, но затѣмъ оно непременно восторжествуетъ. Получившая широкое распространенiе теорiя, по которой сказанiя о всѣхъ этихъ богахъ суть персонификаціи смѣны живительной весны убивающимъ лѣтнимъ зноемъ, несомнѣнно несправедлива. Прежде всего явленiя природы не отвѣчаютъ миѳу, лѣтнее солнце не является на смѣну весенняго, а есть тоже самое весеннее солнце. Природа не знаетъ борьбы между солнцами. Точно также подробности миѳовъ нисколько не отвѣчаютъ естественному ходу явленiя. За всѣмъ тѣмъ безспорно остающаяся аналогія между смѣною весны лѣтомъ—временемъ, когда засыхаетъ и гибнетъ цвѣтъ—и погибелью цвѣтущаго бога. позволительно думать, можетъ быть истолкована слѣдую-

щимъ образомъ. То, что добрыя начинанія и добрые люди нерѣдко погибають отъ злыхъ намъ незвѣстнымъ образомъ, нашло себѣ у древнихъ выраженіе въ мифѣ о гибели цвѣтущаго бога. Для этой гибели представлялась аналогія въ засыханіи лѣтомъ весенняго цвѣта. Физическимъ явленіемъ воспользовались, какъ символомъ событія, имѣвшаго мѣсто въ нравственномъ мірѣ, и приурочили воспоминаніе событія къ окончанію весны. Но собственное сердце, опытъ, надежды говорятъ человѣку, что добро не можетъ погибнуть совсѣмъ, что въ мірѣ имѣется перевѣсъ добра надъ зломъ, что торжество зла можетъ быть лишь временнымъ, переходящимъ. Отсюда—воскресеніе бога. Это — вторая радостная половина событія. Она опять находитъ себѣ аналогію въ природѣ: жизнь въ природѣ всегда торжествуетъ надъ смертію. Вслѣдствіе этого праздникъ воскресенія природы становится праздникомъ воскресенія Бога. Однако этотъ праздникъ воскресенія въ языческихъ религіяхъ не является праздникомъ полного и окончательнаго торжества добра. Воскресшій Богъ не овладѣваетъ безраздѣльно міромъ, его снова ожидаютъ борьба, столкновенія, опасности. Идеи окончательнаго и всеобщаго торжества добра нѣтъ. Но за всѣмъ тѣмъ въ этихъ мифическихъ сказаніяхъ, гдѣ моральные и натуралистическіе элементы перепутаны до неузнаваемости, нельзя не усматривать нѣкоторой пророческой аналогіи событію воскресенія Христа, благодаря которому все доброе въ человѣчествѣ безусловно восторжествуетъ надъ зломъ. Самый смѣлый и самый наивный—что можетъ быть одно и то же—изъ рационалистовъ не станеть утверждать, что евангельское повѣствованіе о смерти и воскресеніи Христа имѣетъ связь съ вавилонскими, египетскими, хеттейскими, или финикійскими сказаніями. Такой связи не устанавливалъ и безъ сомнѣнія не будетъ устанавливать ни одинъ изслѣдователь. Но несомнѣнно, что между евангельскими событіями и мифологическими сказаніями востока, сложившимися за двѣ тысячи лѣтъ до этихъ событий, существуетъ сходство. Въ неясной и запутанной формѣ эти сказанія однако давали надежду народамъ, что могутъ совершиться событія, въ которыхъ добро восторжествуетъ еще рѣшительнѣе надъ зломъ, чѣмъ Адонисъ надъ своимъ противникомъ, или Озирисъ надъ Сетомъ. Въ этихъ сказаніяхъ наиболѣе проницатель-

нымъ изъ древнихъ можетъ быть подсказывалась мысль, что торжество зла не можетъ быть дѣйствительнымъ, и что, чѣмъ болѣе оно имѣетъ внѣшняго успѣха, тѣмъ менѣе заключаетъ въ себѣ внутренней силы, въ моментъ его видимаго наибольшаго торжества—моментъ смерти благаго Бога—могущество зла въ сущности становится совершенно призрачнымъ. Когда зло поражаетъ смертію бога жизни, то оно не только не уничтожаетъ жизни, но оно достигаетъ того, что богъ жизни становится владыкою и смерти; то, что уже умерло, какъ бы погибло, черезъ этотъ актъ божественной смерти снова приобщается къ жизни. Все приобщается къ благу Богу, происходитъ совершенное торжество добра.

Справедливо о. Боголюбовъ говоритъ, что пантеизмъ мирно уживается съ политеизмомъ. Политеизмъ всегда и является пантеизмомъ. Боги въ политеизмѣ приводятся въ систему, создается іерархія боговъ, всегда восходящая къ единому. Но о. Боголюбовъ напрасно полагаетъ, что въ Египтѣ былъ конфликтъ между пантеизмомъ и политеизмомъ и что этотъ египетскій конфликтъ былъ единственнымъ въ исторіи. Въ настоящее время религіозная революція, неудачно произведенная Аменхотепомъ IV, изучена обстоятельно; въ ней есть многое, но въ ней нѣтъ ни малѣйшаго намека на борьбу пантеизма съ политеизмомъ. Задолго до Аменхотепа IV верховнымъ богомъ Египта сталъ Амонъ—богъ специфически египетскій и богъ еиванскихъ жрецовъ. Главенство Амона не могло нравиться 1) фараонамъ, потому что еиванскіе жрецы, опираясь на авторитетъ своего бога, какъ и брамины Индіи, стремились къ теократіи, 2) жрецамъ другихъ боговъ, 3) иностранцамъ, которыхъ было много въ Египтѣ и которые съ иностранцами царевнами имѣли вліяніе при дворѣ. Національный культъ называлъ ихъ „жалкими“, „презрѣнными“, „ненавидимыми“. Уже при Аменхотепѣ III ко двору проникъ культъ Атона тожественнаго съ Ра, но отличающагося отъ него своимъ интернаціональнымъ характеромъ. Въ гимнахъ Атонъ называется Горомъ горизонтовъ, Шу, Ра. Но эти наименованія—обычныя въ пантеистическомъ политеизмѣ—скоро стали пустымъ звукомъ. Аменхотепъ IV провозгласилъ Атона не только верховнымъ, но единственнымъ богомъ. Дѣло Аменхотепа кончилось съ его смертію. Если здѣсь нужно

говорить о борьбѣ, то о борьбѣ единобожія съ многобожіемъ, а не о борьбѣ политеизма съ пантеизмомъ, потому что политеизмъ не могъ бороться самъ съ собою.

И этотъ конфликтъ не былъ единственнымъ въ исторіи. То же самое имѣло мѣсто въ Ассиріи. Ассирійскіе жрецы стремились поднять и возвысить въ Ассиріи Культъ Небо. Небо былъ богомъ оракуловъ (nabû—nabi) и богомъ откровенія (ilu tasmôti), а оракулы и откровенія обыкновенно монополизировались жрецами. Небо почитался въ Борсиппѣ, но жрецы, заботясь о своемъ возвышеніи, стремились распространить его культъ и вмѣстѣ ограничить и даже совсѣмъ уничтожить другіе культы. Они задались смѣлою мыслью сдѣлать Небо единственнымъ богомъ Ассиріи. Это произошло около 807 г. предъ Р. Х. въ правленіе Рамманирари Ш, когда на правленіе дѣламъ при дворѣ давала (повидимому его мать, по рожденію вавилонская принцесса) царица Саммураматъ. Въ Калахѣ былъ построенъ роскошный храмъ Небо, и штадт-гальтеръ Калаха поставилъ вмѣстѣ съ другими въ честь царя и царицы, патрономъ которыхъ былъ Небо, восемь статуй этого бога съ надписью: „человѣкъ, который потомъ придетъ сюда, почитай Небо и не почитай никакого другого бога“. Цѣль намѣченная ассирійскими жрецами не была достигнута, какъ не была достигнута цѣль совершенно подобной религіозной реформы предпринятой только не жрецами, а противъ жрецовъ въ Египтѣ. Цѣли ассирійскихъ жрецовъ сдумѣли достигнуть жрецы Индіи (брамины). Брама—второстепенный богъ ведическаго пантеона, приспособился къ Агни, богъмолитвы къ богу жертвы, явился Агни-Браманапати, затѣмъ Агни былъ оттѣсненъ Брамой, Брама присвоилъ себѣ свойства Праджапати и сталъ единственнымъ богомъ. Но на своей абсолютной высотѣ онъ хотя и удержался, что не удалось Атону и Набу, но удержался только теоретически. Религіозныя чувства и потребности народа не могли удовлетворяться абсолютнымъ Брамой. Народъ предпочиталъ боговъ хотя и ограниченныхъ, но болѣе близкихъ къ человѣку и Брамѣ пришлось не только вообще вступить въ союзъ съ ведическимъ пантеономъ, но и въ интимнѣйшій союзъ съ Вишну и Шивой, а чрезъ аватары Вишну нѣкоторымъ образомъ и съ людьми.

Единобожіе въ естественныхъ религіяхъ не реализовалось

нигдѣ. И около Агура—мазды стоитъ почтенное количество боговъ. Но преходящіе моменты почитанія единого Бога бывали. А тенденціи къ созданію культа единого бога проявлялись во многихъ мѣстахъ. Развѣ жрецы Мардука—этого вавилонскаго *parvenu*—не хотѣли сдѣлать его единственнымъ богомъ?

Говоря о религіяхъ Индіи, о Боголюбовъ отказывается отъ мысли найти въ нихъ или иныхъ натуралистическихъ религіяхъ слѣды первоначальнаго Божественнаго Откровенія. Я согласенъ съ нимъ, что безспорные слѣды не найдены. Но я думаю, что онъ, а не его противники, слишкомъ внѣшне понимаетъ религію, полагая, что разъ союзъ человѣкъ съ Богомъ былъ разорванъ внѣшне, то у человѣка должны были исчезнуть воспоминанія объ этомъ союзѣ и внутреннее чувство связи съ Богомъ. Развѣ Каинъ, ушедшій отъ лица Господня, не пересталъ чувствовать, что на самомъ дѣлѣ онъ не ушелъ отъ Господа? Затѣмъ, если мы примемъ Библію, какъ истину, и оставимъ въ покоѣ Каина, развѣ Библія представляетъ намъ, что когда-либо и гдѣ-либо разрывъ съ истиннымъ Богопочитаніемъ былъ произведенъ внѣзапно и окончательно. Лотъ былъ праведнымъ, а его потомки стали почитать Аштаръ-Хамошемъ. Какъ это случилось? Библія представляетъ намъ въ домоисеевскую эпоху много слѣдовъ истиннаго богопочитанія внѣ еврейскаго народа. Мы видимъ Мельхиседека, Іофора и его кенянъ. Мы видимъ, что и человѣкъ съ такой сомнительной нравственной физіономіей, какъ Лавапъ арамеянинъ, получаетъ откровенія отъ Бога. Затѣмъ слѣды истиннаго богопочитанія внѣ евреевъ исчезаютъ. О. Боголюбовъ указываетъ на гностиковъ, на которыхъ будто бы личность Христа не оказала вліянія. Но вѣдь, гностицизмъ вышелъ не изъ христіанства только, онъ есть созданіе многихъ факторовъ, и христіанство было лишь однимъ изъ нихъ, затѣмъ гностицизмъ зналъ Христа и еще позволительно сомнѣваться, чтобы Его образъ не имѣлъ вліянія на гностиковъ. Пусть о Боголюбовъ отъ гностиковъ обратится къ современному христіанскому міру. Многія христіанскія общины все болѣе и болѣе отходятъ отъ Христа, но этотъ процессъ отхожденія отъ истины и замѣны богооткровеннаго ученія самоизмышленными представленіями о Божествѣ и Провидѣвіи совершается съ



крайней постепенностью. Принявъ, что историческій Христосъ не походилъ въ сущности на евангельскаго, протестантскіе пасторы однако въ богослуженіи читають евангеліе и поють гимны, всецѣло утверждающіе истинность евангельскихъ повѣствованій. Традиціонную религію изъ сердца и памяти нельзя вытравить скоро.

Въ нѣкоторой мѣрѣ на точку зрѣнія о Боголюбова можно стать, если принять то, что онъ какъ будто бы отрицаетъ и что въ сущности онъ признаетъ, именно, что начало религіи исторично. Для этого нужно допустить, что между періодомъ истиннаго богочитанія и богочитанія ложнаго лежала эпоха атеизма. Люди, не ставшіе служить истинному Богу, не сразу обратились къ богамъ ложнымъ, они сначала обходились безъ религіи. Можетъ быть ихъ озлобленность помогала имъ не чувствовать потребность въ Богѣ. Но сердца ихъ потомковъ смягчились и они ощутили Божество въ себѣ и стали искать его вовнѣ. Легенда и объ Авраамѣ говоритъ, что онъ искалъ Бога. Палеонтологическая антропология знаетъ теорію, по которой палеолитическій человѣкъ въ Европѣ не имѣлъ религіи, ибо не хоронилъ мертвецовъ. Но легенда объ Авраамѣ только легенда, расходящаяся съ библіею; теорія безрелигіозности первобытнаго европейца—только теорія, со времени своего появленія непрестанно опровергавшаяся фактами. Сказанія объ атеистическихъ народахъ—вродѣ веддовъ, тоаловъ—только сказанія, разсѣивающіяся при этнографическихъ изслѣдованіяхъ. Теперь есть много людей, которые говорятъ, что они не вѣрятъ въ Богѣ, но мы не знаемъ людей, которые не знали бы Бога. Никто не видалъ человѣка, который ощутилъ бы въ себѣ Божество раньше, чѣмъ ему о Богѣ сказали другіе. Обратные примѣры извѣстны. Слепая и глухонѣмая Елена Келлеръ—теперь докторъ математики—не скоро освоилась съ мыслью о Богѣ, сначала эта мысль показалась ей очень смѣшною.

Человѣкъ, не имѣющій религіозной традиціи и создающій религію, намъ неизвѣстенъ и непонятенъ. Для людей всегда были понятны еретики и пророки, т. е. люди извращающіе откровеніе и получающіе его. О Боголюбовѣ хочетъ поставить что-то третье. Я склоненъ думать, что его разсужденія по этому пункту не вполне ясны для него самого.

На религіозно-историческихъ взглядахъ о Боголюбова,

какъ и на взглядахъ другихъ изслѣдователей, могуче называется вліяніе Гегеля. Религіозно-историческій процессъ у нихъ оказывается процессомъ діалектическимъ. Что такое буддизмъ? Отказъ отъ браманизма (стр. 392), антитезисъ ставшій на мѣсто тезиса. Но исторія—не діалектика. Буддизмъ на самомъ дѣлѣ только идеализація одного изъ направленій браманизма. Но браманизмъ не захотѣлъ принять своего порожденія, и буддизмъ три столѣтія боролся за право существованія, пока Асока не провозгласилъ его государственной религіей. Браманизмъ былъ вытѣсненъ буддизмомъ, а затѣмъ браманизмъ съумѣлъ вытѣснить буддизмъ изъ Индіи. Теперь браманизмъ и буддизмъ—собирательное имя для множества сектъ порожденныхъ разнообразными и умерительными и историческими факторами и свести все это движеніе къ какимъ-то элементарнымъ и упрощеннымъ схемамъ очень мудро и рискованно. Упрощать и обобщать часто значитъ искажать. Вѣдь, и подведеніе понятія бикшу или щраманасъ подъ понятіе монаха, дѣлаемое о. Боголюбовымъ, породить недоразумѣнія.

Слишкомъ упрощаетъ о. Боголюбовъ и греческую религію. Прежде всего онъ напрасно представляетъ Гомера религіознымъ реформаторомъ, поэмы Гомера изображаютъ эпоху, но не создаютъ ее. Гомера часто называли богословомъ, нерѣдко также его называли и нечестивымъ. Правда, Гомеръ много учитъ о богахъ и не всегда учитъ о нихъ почтительно, но за всѣмъ тѣмъ въ строгомъ смыслѣ онъ—не богословъ и уже ни какимъ образомъ не нечестивецъ. Не смотря на изумительную объективность поэмъ, пѣвецъ относится отрицательно къ тѣмъ, которые не почитаютъ боговъ—къ циклопамъ и женихамъ Пенелопы. Но не будучи нечестивымъ, Гомеръ не ставитъ и религію основной всего и не доискивается религіознаго корня всѣхъ вещей. Борьба ахейцевъ и троянъ и авантюры Одиссея—вовсе не религіозный сюжетъ. Боги принимаютъ неумѣренно близкое участіе въ изображаемыхъ событіяхъ, но это участіе часто, такъ сказать, нерелигіозно, и боги выступаютъ въ поэмахъ нерѣдко вовсе нерелигіозною стороною своего существа.

Но религія Гомера выше его боговъ. Отъ всѣхъ страницъ поэмъ вѣетъ признаніемъ существованія высшей правды, подчиняться которой обязательно и для боговъ и для людей.

Боги въ поэмахъ порою оказываются неправыми. Но неправда можетъ существовать лишь при наличности правды. Въ поэмахъ Гомера признается существованіе такой правды, но такая правда есть живой Богъ. Гомеръ не думалъ объ абстракціяхъ, да существованіе абстракцій, думаемъ, равно законно отвергали люди и за десять вѣковъ до Р. Х. и отвергаютъ въ XX в. по Р. Х. Но молчаливое признаніе бытія высшей правды есть одна сторона гомеровскаго эпоса. Другая сторона состоитъ въ томъ, что въ отношеніе къ этой правдѣ поставляется чрезвычайно разнообразный и пестрый міръ разумныхъ существъ. Въ настоящее время обычно говорятъ, что есть лишь одинъ типъ разумныхъ существъ, это люди. Единственное основаніе этого утвержденія есть то, что другіе типы такихъ существъ обычно не встрѣчаются, а сказанія о нихъ или прямо фантастичны или во всякомъ случаѣ могутъ быть оспариваемы. Однако возможность бытія такихъ существъ оспаривать нельзя. Неужели во вселенной нѣтъ формъ разумной жизни высшихъ, чѣмъ человѣческая? Многіе мыслители настоящаго времени говорятъ: нѣтъ, но мы думаемъ, что болѣе правы древніе и современные некультурные люди, которые допускаютъ бытіе такихъ существъ. Пусть образы, рисуемые ими, фантастичны и даже нелѣпы, дѣло не въ этихъ образахъ, а въ принципѣ. Не можетъ быть, чтобы міръ былъ такъ скуденъ духомъ и мудростію, чтобы въ немъ не было ничего выше существующихъ академій и университетовъ. У Гомера уже люди распадаются на два типа: на людей обычныхъ и на героевъ. Надъ тѣми и другими поднимаются боги. Если герои богоподобны, то боги—человѣкоподобны. Они похожи на людей въ томъ, что ни одинъ признакъ божества, понимаемаго въ нашемъ смыслѣ, не принадлежитъ имъ въ абсолютной степени. О нихъ съ точки зрѣнія христіанскаго міропониманія можно сказать, что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ они суть болѣе по образу Божію, чѣмъ люди. Они болѣе сильны, болѣе знающіе, болѣе благодѣтельны. Понятно, что въ образной рѣчи поэта большее знаніе и большая мощь порою превращаются во всезнаніе и въ возможность совершать все.

Міръ боговъ, это есть человѣкоподобное царство. Только однимъ отличается это царство отъ государствъ человѣческихъ: въ немъ нѣтъ смерти. Боги не могутъ умирать. А за-

тѣмъ хотя боги и блаженны и могущественны и мудры и благи, они испытываютъ и горести и страданія, ихъ сила сталкивается съ неодолимыми препятствіями. Какъ существа не абсолютныя, они погрѣшаютъ и въ сферѣ интеллектуальной. Царемъ въ этомъ царствѣ является Зевсъ. Его отношеніе къ другимъ богамъ подобно отношеніямъ на землѣ царя къ своимъ подданнымъ. Прежде всего Зевсъ, какъ и всякій земной царь, имѣетъ предковъ.

Зевсъ нѣкогда родившійся отъ Крона и Реи, получилъ по жребію власть надъ частію міра. Оказывается, что онъ не только не абсолютный, но даже и не единичный владыка міра. У Гомера есть указанія на уранидовъ-титановъ (Иліад. 1, 403; V, 898; XIV, 279), но по представленіямъ греческихъ теогоній и Кронъ есть титанъ, т. е. сынъ Урана и Геи, отъ которыхъ родилась и Рея. Выраженія Гомера объ уранидахъ неясны. Но изъ Иліады XIV, 200—204 во всякомъ случаѣ видно, что Океанъ и Тетида стоятъ внѣ связи съ Крономъ, и что Зевсъ захватилъ власть революціоннымъ путемъ. Зевсъ является безсмертнымъ и владѣнія его вѣчны, но онъ неизначаленъ. Такой образъ понятенъ. Съ точки зрѣнія многихъ религіи и философскихъ системъ человѣкъ безсмертенъ и однако невѣченъ, ибо было время, когда его не было. Зевсъ оказывается человѣкоподобнымъ и онъ по свидѣтельству Посейдона и не всемогущъ и не всесиленъ. Мало этого. Изъ первой пѣсни Иліады (391 и слѣд.) открывается, что у боговъ противъ Зевса даже составлялся заговоръ, боги было дерзнули даже его оковать, но заговоръ не удался вслѣдствіе вмѣшательства Тетиды и Бриарея.

Зевсъ не умѣетъ читать въ сердцахъ своей супруги Геры. Онъ вѣритъ ее рѣчамъ и попадаетъ въ разставляемыя ему сѣти. Для того, чтобы побить троянъ и хотя на время дать побѣду данаянамъ, Гера и усыпляетъ Зевса и даетъ возможность свободно дѣйствовать Посейдону. Гера съумѣла прельстить и обольстить владыку боговъ, какъ обольщаютъ и земныхъ владыкъ (Иліад. XIV, 153 и слѣд.). Гера съумѣла провести Зевса и въ другомъ важномъ случаѣ. Въ тотъ день, когда по времени Алкмена должна была родить Зевсу сына Геракла, Зевсъ объявилъ олимпійцамъ, что рожденный нынѣ будетъ царствовать (въ Аргосѣ). Гера заставила его поклясться, что онъ сдержитъ свое слово. Гера задержала

роды Алкмены и произвела преждевременные роды у царицы Сеемелы. Родившійся Эвриссеей и долженъ былъ стать царемъ Аргоса. Зевсъ такимъ образомъ сдѣлался жертвою богини Дури (*Ἄτη*)—умопомраченіе, богиня умопомраченія). Въ гнѣвѣ онъ навсегда свергнулъ ее съ Олимпа (Иліад. XIX, 90—129). Но хотя Зевсъ свергнулъ Дурь „древле“ (95), однако онъ въ сущности поддавался ей и позже, какъ видно изъ приведеннаго повѣствованія объ обольщеніи его Герой. Въ повѣствованіи о событіяхъ при рожденіи Геракла видно, что Зевсъ не провидѣлъ будущаго и не зналъ опредѣленій судьбы.

Въ какихъ отношеніяхъ вообще стоитъ Зевсъ къ судьбѣ у Гомера? Покойный проф. И. Н. Корсунскій въ своемъ изслѣдованіи „Судьбы идеи о Богѣ въ исторіи религиозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи“ (1890, стр. 30—31 и слѣд.) стремился доказать, что судьба у Гомера только воля Зевса. Въ соображеніяхъ его очень много цѣннаго, но уже приведенныя повѣствованія, думаемъ, колеблютъ тезисъ покойнаго ученаго. Произвольно онъ такъ же предполагаетъ, что въ III, 236—238 стихахъ Одиссеи:

Π θεοῖσιν ἀθανάτοισιν οὐκ ἔστιν ἄνευ  
 Μυθῶν ἀνθρώπων ἀπαρῆναι, ὅταν  
 ἄλλοις ἀνθρώπων ἀπαρῆναι, ὅταν

Въ руки навѣкъ усыпляющей смерти судьбиною будетъ—изъ боговъ исключается Зевсъ. Текстъ не уполномочиваетъ сдѣлать такое утвержденіе. Точно также выраженія: „не возмогъ бы самъ Громовержець того, что свершилось, устроить иначе“ (Иліад. XIV, 53—54) и „не помогъ Громовержець и сыну“ (Иліад. XVI, 522) естественнѣе сближать съ тѣми мѣстами, гдѣ говорится объ ограниченности Зевса, чѣмъ приводитъ въ соглашеніе съ представленіемъ о Зевсѣ, какъ абсолютномъ владыкѣ.

Но идея абсолютнаго и абсолютныхъ принциповъ витаешь въ эпосѣ Гомера. Гера называетъ Зевса жестокимъ (Иліад. IV, 25), беретъ съ него клятву. Афина говоритъ о немъ: „лютый, всегда неправдивый“ (Иліад. VIII, 361). Очевидно, имѣются идеалы мягкосердечія и утверждается обязанность сохранять обѣщанія Зевсъ оказывается ниже идеала, онъ—въ сущности неидеальное существо. Но Зевсъ Гомера двойствененъ: то онъ ставится въ отношеніе къ идеалу и является

стоящимъ ниже идеала, то онъ совпадаетъ съ идеаломъ и тогда приобрѣтаетъ черты единого абсолютнаго Бога. Зевсъ имѣетъ родословную. Это не вяжется съ абсолютностію. Но Гомеръ даетъ намъ другой рядъ мѣстъ, гдѣ эта родословная забывается. Оказывается, что Зевсъ есть *πατὴρ ἀθανάτων τε θεῶν τε*—отецъ мужей и боговъ, отецъ безсмертныхъ и смертныхъ (Иліад. I, 544; IV, 68; V, 426; VIII, 49, 132; XI, 182. Одис. I, 28; XII, 445). Отцомъ безсмертныхъ, началомъ, изъ котораго все родилось, называется и Океанъ (Иліад. XIII, 632). А Зевсъ въ своей рѣчи къ богамъ говоритъ, что онъ одинаково можетъ распоряжаться и сушею и водною стихіею (Иліад. VIII, 5—27). Океанъ съ нимъ не дерзаетъ равняться (Иліад. XXI, 194—195). Зевсъ называется и подземнымъ и съ нимъ, какъ владыкой подземнаго міра рядомъ поставляется Персефона (*καταχθόνιος*, Иліад. IX, 447). Зевсъ можетъ низвергать и въ тартаръ (Иліад. VIII, 13—14). Такъ оказывается, что Зевсъ съ абсолютной свободой можетъ распоряжаться и тѣмъ, что досталось въ удѣлъ Посейдону и Аиду. Во власти Зевса вся вселенная. Онъ, оказывается, есть начало всего и всѣхъ родословныхъ.

Судьба оказывается волей Зевса. „Вѣрить должны мы единому, Зевса великаго волѣ“ (Иліад. XII, 241). Зевсъ „благо и зло земнороднымъ по волѣ своей посылаетъ“ (Одис. XX, 76). Зевсъ, по словамъ Навзикаи (Одис. VI, 188—189),

и низкимъ и рода высокаго людямъ съ Олимпа  
счастье даетъ безъ разбора по волѣ своей прихотливой,  
Самыя душевныя свойства Зевсъ и даетъ и измѣняетъ. Эней  
говоритъ Ахиллесу (Иліад. XX, 242—243):

Доблесть же смертныхъ властительный Зевсъ и величить  
и малить,

Какъ соизволитъ провидецъ: зане онъ единый всемогущъ.  
Зевсъ даетъ вдохновеніе, Зевсъ рождаетъ мужество, вселяетъ  
и малодушіе (Одис. I, 344—345; Иліад. XV, 58—59; XVI, 656).  
Зевсъ всемогущъ (*δύναμι Πάσης*, Одис. IV, 237; Иліад. I, 581;  
II, 116, 118, 403; VII, 481; VIII, 17, 32; IX, 25; XIX, 69; XX,  
243). Зевсъ есть блюститель правды (Иліад. VI, 235—236;  
XVI, 384—388). Онъ покровитель сиротъ, нищихъ и стран-  
никовъ (Одис. VI, 206—208; XVI, 422—423).

Зевсъ всевѣдущъ (*εὖ οἶδεν ἄπαντα* Одис. XX, 75; I, 283  
XX, 102, 121; Иліад. I, 63; II, 203, 324; III, 308—309; VIII,

170, 250; IX, 236; XIII, 355—356; XV, 63) и есть „непреложныхъ совѣтовъ строитель“ (Иліад. XXIV, 88).

Подсказывается возможность примиренія двухъ гомеровскихъ представленій о Зевсѣ: Зевсѣ совершенномъ и Зевсѣ несовершенномъ. Изначальный (абсолютный) Зевсѣ производитъ весь теогоническій и космическій процессъ и ставитъ себя, какъ одно изъ звеньевъ въ этомъ процессѣ. Онъ самъ владыка тѣхъ опредѣлений, которыя затѣмъ ограничиваютъ его самого. По своей всемогущей волѣ онъ отказывается отъ своего всемогущества, онъ поддается Дури и Герѣ, слушаетъ совѣтовъ Аѳины. Но въ его волѣ, когда ему угодно, взять скипетръ всемогущаго самодержца. Зевсѣ только играетъ роль ограниченнаго владыки. Боги утилизируютъ это самоуничженіе Зевса въ свою пользу. Зевсѣ, насколько хочетъ, допускаетъ эту утилизацию. Но въ теогоническомъ процессѣ предполагаются повидимому цѣлыя эпохи, когда Зевсѣ не имѣлъ роли или имѣлъ подчиненную. Какъ должно понимать этотъ процессъ въ гомеровскомъ эпосѣ? Боги у Гомера называется *αἰὲν ἔόντες*—всегда сущими (Иліад. 1, 290), но что особенно важно они называются вѣчнорожденными. Такъ въ Одиссеѣ о корабельщикахъ читаемъ, что они сотворили „должное вѣчнорожденнымъ, безсмертнымъ богамъ возліянье“ (11, 432). Терминъ „вѣчнорожденные“ подсказываетъ мысль, что теогоническій процессъ (происхожденіе боговъ) лежитъ внѣ времени. Но внѣ времени нѣтъ процессовъ. А если такъ, то и теогоническій процессъ эпоса получаетъ характеръ какого-то вѣчнаго акта, которымъ опредѣляются взаимоотношенія въ мірѣ безсмертныхъ. Согласно этому акту все существующее оказывается зависящимъ отъ воли Зевса, но тогда, значить, и самый актъ есть только выраженіе его воли.

Исслѣдователи, находя въ религіи выраженія, указывающія на ограниченность Бога и сопоставляя ихъ съ понятіемъ Бога, какъ существа неограниченнаго, осуждаютъ религію. Такъ поступаетъ и о. Боголюбовъ. Но напрасно. Въ понятіи Божественнаго всемогущества заключается идея возможности Божественнаго самоограниченія. Вѣдь, всякая теофанія есть самоограниченіе Божества. Чтобы сдѣлаться доступнымъ человѣку, Богъ долженъ явиться человѣку въ доступномъ образѣ. И это все равно, будетъ ли богоявленіе внѣшнимъ или внутреннимъ, выразится ли оно въ видѣ

вдохновенія пророка и псалмопѣвца или въ образѣ трехъ странниковъ; горящемъ и не сгорающемъ кустѣ, тишинѣ на Хоривѣ. Мы называемъ Бога милостивымъ и милосерднымъ, но въ понятіяхъ милости и милосердія заключается идея ограниченности. Но что дѣлать? Только самоограничившееся Божество человѣкъ можетъ воспринять въ своемъ сердцѣ и видѣть своими глазами. Только до извѣстныхъ предѣловъ человѣкъ можетъ воспринять величіе и могущество, иначе оно поразитъ его и онъ долженъ будетъ погибнуть. Не только кто видѣлъ Господа, но кто видѣлъ Ангела Господня лицомъ къ лицу, тотъ долженъ умереть (Суд. 6, 22). И аналогичная идея совершенно ясно выражена въ греческой религіи въ сказаніи о рожденіи Діониса. Зевсъ зачалъ Діониса отъ Семелы. 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). Человѣкъ не можетъ видѣть Бога, но человѣку нужно Его видѣть, и Богъ нисходитъ къ человѣку и умалется до человѣка, и человѣкъ воспринимаетъ Его.

И эти идеи о величіи Божества и о Его самоограниченіи ради человѣка и многія иныя возвышенныя идеи находятся и въ натуралистическихъ религіяхъ. И мнѣ думается, что еслибы о. Боголюбовъ захотѣлъ взглянуть на эти религіи съ точки зрѣнія ихъ положительныхъ запросовъ и ихъ положительнаго содержанія и не поднадалъ бы искушенію метафоры принимать за сущность, то на многихъ страницахъ своей книги онъ пришелъ бы къ инымъ выводамъ, чѣмъ тѣ, къ которымъ пришелъ.

Многое въ книгѣ о. Боголюбова вызываетъ во мнѣ недоумѣнія и рождаетъ вопросы. Но довольно. Я думаю, что рекомендаціей книги служить уже то, что она вызываетъ на размышленія. Я не говорилъ доселѣ о положительныхъ сторонахъ книги. Эдгаръ Поэ въ своей рецензіи на одинъ романъ Диккенса сказалъ, что онъ пишетъ лишь о недостат-



какъ книгъ, такъ какъ достоинства ея говорятъ сами за себя. Но читатель моей рецензіи можетъ и не увидать книги о Боголюбова. Я думаю однако, что достоинства книги откроются ему изъ тѣхъ многочисленныхъ выписокъ, которыя я изъ нея сдѣлалъ. Изъ нихъ можно видѣть обширную и основательную начитанность автора, глубину его анализа, силу его критики, остроуміе въ составленіи гипотезъ, отзывчивость на современные запросы.

Разсматриваемый съ богословской точки зрѣнія трудъ автора является цѣнно апологетическимъ. Два положенія развиваются въ книгѣ о Боголюбова: религія есть необходимая потребность и супранатуралистическая религія есть единственная, которая можетъ ее удовлетворить. Я сказалъ выше, что въ изображеніи дефектныхъ сторонъ натуралистическихъ религій авторъ допускаетъ шаржъ, но я долженъ прибавить теперь, что и шаржъ иногда можетъ быть полезенъ и даже необходимъ: онъ усиленно подчеркиваетъ то, чего не хотятъ замѣчать. Теперь не хотятъ замѣчать различія между еврейско-христіанскою религіею и остальными религіями міра. Авторъ усиленно и талантливо подчеркиваетъ это различіе. Что ему могутъ сказать противники? Вы преувеличиваете, скажутъ они ему. Пусть такъ! Пусть онъ вмѣсто ста поставилъ тысячу, но, вѣдь, они то вмѣсто ста пытаются ставить нуль, и въ его тысячѣ, какъ въ увеличительномъ стеклѣ, открывается вся несостоятельность ихъ нуля.

Авторъ не столько знаетъ религіи, сколько душу человѣка въ ея благородныхъ проявленіяхъ, и это знаніе сообщаетъ цѣнность его психологическому анализу религіозныхъ движеній человѣческой души.

Относительно религій авторъ предлагаетъ рядъ гипотезъ, какъ и почему онѣ возникали и въ какой послѣдовательности смѣнялись. Гипотезы эти, говоря по правдѣ, часто сомнительны, но онѣ очень полезны. У насъ нѣтъ матеріала для построенія достаточно обоснованной исторіи религій, но нельзя предлагать для изученія хаосъ вмѣсто исторіи. Нужны провизорныя гипотезы, нужно привести извѣстные факты въ какой-либо условный порядокъ и поставить ихъ хотя бы въ условную зависимость. Только тогда и станетъ возможнымъ дѣло ихъ изученія. А потомъ это самое изученіе будетъ вносить поправки и измѣненія въ данныя пред-