

# **ДРЕВНЕ-ГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГИЯ**

ИЗЪ ТОЙ ЖЕ СЕРІИ:

**В. В. БАРТОЛЬДЪ. ИСЛАМЪ.**

„Исторія ислама показываетъ, что онъ умѣетъ приспособляться къ новымъ условіямъ; несомнѣнно, что имъ, вопреки Корану и суннѣ, будетъ выполнено и основное требованіе, предъявляемое современнымъ культурнымъ прогрессомъ ко всякой религіи: быть только религіей, безъ притязанія подчинить себѣ всю государственную и общественную жизнь“.

**Л. П. КАРСАВИНЪ. КАТОЛИЧЕСТВО.**

...„Авторъ хотѣлъ бы гордиться своимъ безпристрастіемъ и опредѣленно заявляетъ, что не ставилъ себѣ никакихъ полемическихъ или апологетическихъ цѣлей“.

---

---

≡ **МІРОВЫЯ РЕЛИГІИ** ≡

---

---

**Ө. Ф. ЗЪЛИНСКІЙ**

**ДРЕВНЕ-ГРЕЧЕСКАЯ РЕЛИГІЯ**



ИЗДА - ВО  
"ОГНИ"

ПЕТРОГРАДЪ  
I 9 I 8

---

---

Рисунокъ обложки и заглавной страницы исполненъ художникомъ  
Д. И. МИТРОХИНЫМЪ.

Т-во Р. Голике и А. Вильборгъ. Петроградъ. Звенигородская, 11.

## В в е д е н і е.

1. Среди всѣхъ такъ называемыхъ „языческихъ“ религій нѣтъ ни одной, которая была бы нашей интеллигенціи въ одно и то же время и такъ хорошо извѣстна и такъ глубоко неизвѣстна, какъ древнегреческая. Это можетъ показаться парадоксальнымъ, и тѣмъ не менѣе это такъ.

Ея извѣстность—осадокъ двухъ эпохъ. Во-первыхъ, эпохи французскаго классицизма (не будемъ заглядывать далѣе) XVII в. съ его культомъ греческой миѳологии и въ поэзіи, и въ изобразительномъ искусствѣ и во всей тогдашней „галантной“ жизни. Какъ извѣстно, этотъ классицизмъ перекинулся и къ намъ, изученіе греческой миѳологии стало обязательнымъ предметомъ несложнаго образованія немногочисленной русской интеллигенціи, и краткое греческое руководство Аполлодора стало первой грекоязыческой книгой, переведенной и напечатанной по-русски по приказу самого императора Петра I. Отсюда популярность греческихъ боговъ — правда, по традиціи того же французскаго классицизма, болѣе въ ихъ латинскихъ наименованіяхъ. Они положительно вытѣснили изъ сознанія людей христіанскихъ святыхъ; и вѣрующій интеллигентъ, для котораго и св. Пантелеймонъ, и св. великомученица Варвара, и даже самъ св. Николай Чудотворецъ были лишь простыми,

хотя и произносимыми со священнымъ трепетомъ именами, — соединялъ въ то же время очень опредѣленные представленія съ Зевсомъ-Юпитеромъ и Герой-Юноной, со строгой Палладой-Минервой и легкомысленной Афродитой-Венерой, съ воинственнымъ Марсомъ и хитрымъ Меркуріемъ.

Опредѣленные, безъ сомнѣнія; только правильныя ли? Вотъ вопросъ. И отвѣтить на него приходится: нѣтъ, безусловно неправильныя. Именно популярность греческой мифологіи была сильнѣйшей помѣхой пониманію греческой религіи: она была одной изъ главныхъ причинъ того, что эту греческую религію, какъ таковую, отказывались принимать въ серьезъ. Тонъ задавалъ Овидій, пѣвецъ галантнаго Рима эпохи Августа, столь родственной по настроенію вѣку французскаго короля-Солнца; а въ роскошномъ цвѣтникѣ его „Метаморфозъ“ можно было найти какой угодно аромать, кромѣ религіознаго. Неисправимый волокита Юпитеръ, ревнивая и сварливая Юнона, вороватый Меркурій, кокетливая Венера, склонный къ выпивкѣ Вакхъ — помилуйте, какая же это религія!

Это, повторяю, осадокъ одной эпохи, эпохи французскаго классицизма. Ея вредное вліяніе было отчасти уравновѣшено концомъ XVIII в. и началомъ XIX, эпохой такъ называемаго „неогуманизма“ — Винкельмана, Гете, Шиллера. Произошла реакція, но главнымъ образомъ на эстетической почвѣ. Зевсъ Фидія даже въ тѣхъ позднѣйшихъ преломленіяхъ, которыя только и зналъ Винкельманъ, — это все же не Овидіевскій сластолюбивый вельможа, и Гете не даромъ такъ любилъ его супругу, мнимо-поликлетовскую Геру, отъ которой на него вѣяло, „какъ отъ поэмы Гомера“. И все же эта реакція, самымъ краснорѣчивымъ выраженіемъ которой былъ восторженный гимнъ Шиллера въ честь „боговъ Греціи“, была исключительно эстетическаго характера: ан-

тичныя божества, объявляющіяся въ красотѣ, противопологались христіанскому въ его исключительной духовности; и когда Гете въ незабвенной сценѣ изобразилъ свою замученную Гретхенъ въ молитвѣ передъ Богородицей—„о склони, Многострадальная“...—ему и въ голову не приходило, что въ сущности она у него призываетъ прямую наслѣдницу древней богини, прообраза скорбящихъ, Деметры.

Требовалось очень внимательное изученіе древняго міра для того, чтобы греческая религія получила свою справедливую оцѣнку; это изученіе производилось, разумѣется, въ нѣдрахъ науки о древнемъ мірѣ,—классической филологіи. Не сразу были найдены вѣрные пути: иные прямо завели изслѣдователей въ дебри, другіе, будучи сами по себѣ хорошими, все же не вели къ той цѣли, которую мы имѣемъ въ виду здѣсь. Увлеченія винкельмановскихъ временъ въ связи съ мистицизмомъ Сведенборга и Калиостро (прошу припомнить настроеніе нашей Александровской эпохи) повели къ пышному расцвѣту древнегреческаго „символизма“ (Сентъ-Кроа, Крейцеръ), вызвавшему въ свою очередь крайнюю реакцію въ духѣ минувшаго „просвѣтительства“ (Фоссъ, Лобекъ), послѣ которой какъ то неловко было даже заикаться о благодати элевсинскихъ мистерій. Богатый сравнительно матеріаль, доставленный изученіемъ священныхъ книгъ Индіи и Ирана, поставилъ ребромъ вопросъ о происхожденіи греческихъ представленій о богахъ; рѣшали его обыкновенно въ духѣ физическаго монизма, исходя либо отъ свѣтовыхъ („солярная теорія“ Макса Мюллера и др.), либо отъ атмосферическихъ явленій (Форхгаммеръ). Но не говоря уже о несомнѣнныхъ односторонностяхъ и заблужденіяхъ—ясно, что греческая религія, какъ таковая, могла быть только затемнена всѣми этими толкованіями. Пусть Паллада-Аѳина была первоначально грозовой тучей, что очень вѣроятно; все же это была

не та Аѳина, которая по религіозному представленію Солона простираетъ свои руки надъ его родиной и своимъ великодушнымъ заступничествомъ спасаетъ ее отъ гибели.—Ясно, что и методы „исторической школы“, изучавшей развитіе культовъ въ раннія эпохи странствованій и скрещеній греческихъ племенъ, непосредственно не вели къ выясненію сущности греческой религіи; и если тѣмъ не менѣе имя основателя этой школы, Отфрида Мюллера, должно быть названо съ честью, какъ имя одного изъ главныхъ іерофантовъ эллинизма, то это — благодаря тому, что онъ и въ своихъ книгахъ объ исторіи греческихъ племенъ и въ своемъ изданіи „Евменидъ“ Эсхила сумѣлъ соединить генетическую цѣль своихъ трудовъ со служеніемъ той задачѣ, о которой рѣчь идетъ здѣсь.

Въ настоящее время свѣту уже пролито достаточно; внутри классической филологіи серьезная оцѣнка древнегреческой религіи—совершившійся фактъ. Если—чтобы назвать только двухъ ея корифеевъ — Эрв. Роде говорить, что „самыя глубокія, какъ и самыя дерзкія мысли о божествѣ были продуманы въ древней Греціи“, если Виламовицъ называетъ эллиновъ „самымъ благочестивымъ народомъ міра“,—то смыслъ совершившагося переворота ясенъ. Все же въ сознаніе интеллигенціи онъ еще не проникъ; это разъ. А затѣмъ—подробное изложеніе греческой религіи по-прежнему остается задачей будущаго. Само собой разумѣется, что оно должно быть дано на исторической почвѣ; но хотя и имѣются сочиненія, гордо называющія себя „исторіей греческой религіи“, все же это въ лучшемъ случаѣ—хорошіе сборники матеріаловъ. Автора этихъ строкъ не покидаетъ надежда, что ему будетъ суждено заполнить этотъ важный пробѣлъ; въ какомъ духѣ онъ предполагаетъ это сдѣлать — это показываютъ соотвѣтственныя главы его конспективной „исторіи античной культуры“ (изд. Сы-



тина). Но здѣсь его задача другая: историческая точка зрѣнія остается въ сторонѣ, будетъ изложена такъ сказать сущность греческой религіи въ эпоху расцвѣта греческаго народа.

2. Но гдѣ же мы ее найдемъ, эту „сущность“ греческой религіи?

Отвѣтъ затруднителенъ; и именно въ этой затруднительности заключается внутренняя причина того незнакомства европейской интеллигенціи съ греческой религіей, о которой была рѣчь до сихъ поръ.

Гдѣ найдемъ мы сущность христіанства?—въ Евангеліи.—Сущность іудаизма?—Въ торѣ и пророкахъ.—Сущность ислама?—Въ коранѣ. Все это—каноническія книги, каждая строка которыхъ характерна и обязательна для приверженцевъ соотвѣтствующихъ религій. Получились онѣ благодаря наличности основателя религіи и могущественнаго духовенства, оберегавшаго (дѣйствительную или мнимую) чистоту его ученія отъ постороннихъ вторженій. Ни того, ни другого въ древнегреческой религіи не имѣлось—въ этомъ ея сила, въ этомъ и ея слабость. Самое понятіе „канона“ было въ этой области органически противно свободолобивому духу эллина. Совершенно правильно отцы церкви называли эллинизмъ „отцомъ всѣхъ ересей“; слово „ересь“ означаетъ „выборъ“, а право выбора было для эллина неотъемлемымъ признакомъ умственной свободы. Какова „природа“ божества? Есть ли это чисто духовное, нематеріальное существо? Или оно лишь соткано изъ болѣе тонкой, нетлѣнной матеріи, изъ „небеснаго эѳира“ и поэтому не подвержено обмѣну веществъ, не нуждаясь ни въ пищу, ни въ питье, ни во снѣ? Или, наконецъ, оно вообще вродѣ человѣка, но имѣетъ въ своихъ жилахъ не кровь, а „ихоръ“, питается не хлѣбомъ, а нектаромъ и амброзіей, и потому не старится и

не умираетъ? Всѣ эти мнѣнія были высказаны; каждому было вольно признавать правильнымъ то, которое ему было понятнѣе и доступнѣе, и на смѣхъ были бы подняты тѣ, кто вздумалъ бы призывать небесные и земные громы на инако мыслящаго и вѣрующаго. Но зато, когда засверкаетъ на небесахъ полная луна мѣсяца Гекатомбеона, тутъ уже каждый аѳинянинъ выйдетъ на улицу, на площадь Акрополя смотрѣть торжественное шествіе старцевъ, юношей и дѣвъ черезъ Пропилеи къ храму Аѳины-Градодержицы, въ священномъ трепетѣ дрогнетъ его сердце при звукахъ стариннаго гимна въ честь ея—„Грозную дочь Громовержца возславимъ“,—и счастливъ будетъ тотъ, кто увидитъ свою молодую дочь среди кошеносицъ богини.

Итакъ, нѣтъ для эллинской религіи канонической „книги“; это разъ. Но нѣтъ также и того, что выручаетъ изслѣдователя индійской, египетской, вавилонской религіи—богатой богословской литературы. Правда, это уже не органическій, а случайный недостатокъ. Греческая религія тоже была (т. е. считала себя) богооткровенной, она тоже имѣла свои богоявленія и своихъ пророковъ. Но богоявленія, поскольку они выражались въ откровеніи обрядности и ученія, вели къ установленію тайныхъ (мистическихъ) культовъ, которые оставались наслѣдственными въ родѣ избранника. Такъ Деметра объявилась элевсинскимъ царямъ Келею и Метанирѣ, и ея „таинства“ остались наслѣдственными въ родѣ Евмолпидовъ—тайна такъ и не была обнаружена. Пророковъ древняя Греція знала не мало—я говорю именно о „пророкахъ“, а не о прорицателяхъ—отъ миѳическихъ временъ и до полнаго расцвѣта историческихъ: Мелампъ, Орфей, Мусей, Гесіодъ, Эпименидъ критскій, Пиѳагоръ, Эмпедокль, Діотима. И имѣлась богатая литература, стихотворная и прозаическая, прямо или косвенно къ нимъ восходившая. Но намъ, къ сожалѣнію, отъ этой

литературы почти ничего не сохранилось; сущность греческой религии, поэтому, мы найдемъ не въ ней.

А гдѣ же?

Вездѣ — и въ этомъ огромная трудность нашей задачи.

Прежде всего, во всей литературѣ безъ исключеній — нѣтъ положительно ни одной отрасли, которой мы бы не были обязаны тѣмъ или другимъ важнымъ свидѣтельствомъ въ области интересующихъ насъ вопросовъ. Но все же литература запечатлѣна индивидуальностью тѣхъ авторовъ, которые ее составляютъ; для контроля съ точки зрѣнія „средняго эллина“ очень важны эпиграфическія свидѣтельства, постановленія общинъ въ религіозной или смежной съ религіей области, выраженія религіозныхъ чувствъ заурядныхъ гражданъ въ надгробіяхъ, посвященіяхъ и т. под. И, наконецъ, ясно, что и изобразительная традиція — статуи, рельефы, стѣнопись, вазопись — для такой религии, какъ греческая, имѣетъ первостепенное значеніе; достаточно напомнить, что именно она открыла глаза на нее Винкельману и его послѣдователямъ.

Я назвалъ трудность, порожденную этимъ обиліемъ источниковъ, огромною; дѣйствительно, она заключается не въ одной только необходимости владѣть всѣмъ этимъ необозримымъ матеріаломъ, но также и въ пестротѣ и противорѣчивости извлекаемыхъ изъ него свидѣтельствъ. Аркадскіе пастухи сѣкли крапивою кумиръ своего Пана, если ихъ надежда на господское угощеніе была обманута — что это, „греческая религія“? Да, конечно, разъ аркадцы были греками. Сократъ молился богамъ, чтобы они посылали ему благо, даже если онъ ихъ не будетъ объ этомъ просить, и не посылали зла, даже если бы онъ сталъ ихъ объ этомъ просить; и это „греческая религія“? Очевидно, да, разъ Сократъ былъ грекомъ. И между этими двумя полюсами — какая пестрая радуга и

яркой и тусклой окрашенности религиознаго чувства! Какъ поступить, чтобы не рябило въ глазахъ?

Сами древніе задавали себѣ уже этотъ вопросъ и отвѣчали на него—приблизительно съ III в. до Р. Хр.—слѣдующимъ образомъ. Есть не одна религія, а три, обязательность которыхъ не одинакова. Во-первыхъ, религія поэтическая—она же и миѳологія. Она ни для кого не обязательна; а впрочемъ, каждый воленъ путемъ аллегорическаго толкованія приобщить къ своему религиозному сознанию ту или иную ея область и этимъ перевести ее во вторую религію. Эта вторая религія—религія философская. Она не едина: иначе понимаетъ божество Академія, иначе Лицей, еще иначе Стоя и подавно иначе Эпикуръ. Объ обязательности, поэтому, и здѣсь не можетъ быть рѣчи; пусть каждый, пользуясь своимъ „правомъ выбора“ (hairesis), идетъ туда, куда его тянетъ, сохраняя также возможность не идти никуда, если его никуда не тянетъ. Карой за неправильный выборъ будетъ душевная неудовлетворенность, карой за отказъ—душевное убожество; но громко высмѣянь былъ бы тотъ проповѣдникъ, который сталъ бы угрожать „иновѣрцамъ“ вѣчными мученіями на томъ свѣтѣ. Наконецъ, третья религія—религія гражданская; она, дѣйствительно, обязательна для гражданина, какъ для такового. Но она обязуетъ его только къ участію въ общихъ государственныхъ культахъ, не связывая его совѣсти какимъ-нибудь догматомъ—религиознаго насилія и гнета, такимъ образомъ, и здѣсь не было. Будучи избранъ архонтомъ, аѳинскій гражданинъ въ опредѣленный день броситъ щепотку ладана на пылающій жертвенникъ Артемиды; со стороны религиознаго человѣка этотъ актъ означалъ: „вѣрую въ Артемиду“; со стороны вольнодумца—„исполняю долгъ архонта аѳинскаго народа“. И не тотъ былъ изувѣромъ, кто при данныхъ обстоятельствахъ подчинялся старин-

ному обычаю, а тотъ былъ бы изувѣромъ, кто бы вздумалъ протестовать противъ этого безобиднаго подчиненія.

Какъ видитъ читатель, эти три религіи соотвѣтствуютъ приблизительно тому, что мы нынѣ называемъ повѣствовательной, догматической и обрядовой частью единой религіи; и въ этомъ заключается причина, почему мы въ настоящемъ очеркѣ не можемъ ограничиться какой-нибудь одной изъ нихъ, будь это даже наиболѣе обязательная изъ нихъ гражданская—картина получилась бы неполная.

А такъ какъ объять всѣ проявленія греческаго религіознаго чувства въ этомъ краткомъ очеркѣ и подавно невозможно, то остается одинъ исходъ—думается, вполне удовлетворительный. Мы возьмемъ самихъ себя, вѣрующихъ христіанъ изъ интеллигенціи; мы перенесемъ себя въ Аѳины IV—III в. до Р. Хр. и постараемся отвѣтить на вопросъ, какова бы была наша вѣра, если бы мы со своей душой и ея запросами жили тогда. Мы, конечно, набожно справляли бы установленные отцами праздники, и наша великодушная заступница тамъ, на Акрополѣ, имѣла бы въ насъ своихъ самыхъ ревностныхъ почитателей; мы пріобщились бы отрадныхъ тайнъ элевсинской Деметры съ ихъ глубоко-мысленнымъ ученіемъ и возвышающей душу обрядностью, чтобы уготовить себѣ лучшую участь въ загробномъ мірѣ; мы еще со школьной скамьи знали бы основательно всего Гомера, но, разумѣется, не сомнѣвались бы въ томъ, что если у него Зевсъ угрожаетъ Герѣ побоями, то это значитъ только, что одѣтое въ тучи небо хлещетъ своими молніями воздушное пространство; мы исправно въ Великія Діонисіи смотрѣли бы трагедіи нашихъ великихъ поэтовъ—Эсхила, Софокла, Еврипида—благо нашъ мудрый правитель Ликургъ позаботился о томъ, чтобы онѣ не сходили съ орхестры и сцены Діониса; но мы прислушивались бы также и

къ вдохновенной проповѣди учениковъ Платона въ Академіи, къ тонкимъ разсужденіямъ Аристотеля и его послѣдователей въ Лицеѣ, къ словообильнымъ лекціямъ Зенона въ Пестрой „Стоѣ“, а иногда заглядывали бы и къ праведному вольнодумцу Эпикуру въ его соблазнительный „садъ“. И вотъ, изо всѣхъ этихъ элементовъ и составила бы наша вѣра—то, что для насъ здѣсь является сущностью „древнегреческой религіи“.

...Читателя не удивило, что я обращаюсь не просто къ интеллигенту, а именно къ интеллигенту вѣрующему—умомъ, сердцемъ, воспоминаніемъ, все равно? Дѣйствительно, какъ это ни странно, но мнѣ пришлось впервые формулировать правило, которое скоро, надѣюсь, станетъ трюизмомъ: „какъ не можетъ понять греческаго искусства человѣкъ, лишенный художественнаго чувства, такъ не пойметъ и греческой религіи тотъ, въ комъ религіозное чувство отсутствуетъ“. Религіозное чувство—это и есть та магическая палочка, которая вздрагиваетъ всякій разъ, когда проходишь мимо подлиннаго золота народной вѣры, и остается недвижной передъ свинцомъ и мишурой. У кого она есть, тотъ легко разберется въ лабиринтѣ сказаній и обрядовъ древней Греціи; у кого ея нѣтъ, того никакая ученость не вывезетъ. Устрашающій примѣръ—объемистое сочиненіе Отто Группе: его полнота поразительна, это одна изъ настольныхъ книгъ для всякаго изслѣдователя въ нашей области. Но въ то же время, это—все что угодно, но только не изложеніе религіи: то, что вы у него читаете, никогда ни для кого не могло быть предметомъ вѣры. Будучи самъ атеистомъ, авторъ не чувствуетъ разницы между живымъ и мертвымъ также и въ томъ, что идетъ подъ ярлыкомъ „греческой религіи“.

Правда, не менѣе бесплодна и другая крайность—изувѣрство. Кто считаетъ нехристями и нечестивцами всѣхъ людей иного вѣроисповѣданія, тому лучше не

трогать греческой религіи. И тутъ аналогіей можетъ служить искусство. Не только человѣкъ, лишенный художественнаго чувства—также и тотъ, кто односторонне и беззавѣтно отдался одному какому-нибудь изъ враждующихъ направленій, окажется неприспособленнымъ для воспріятія произведеній греческаго рѣзца: кто не признаетъ искусства внѣ сферы „Монны Иды“, тому Пракситель ничего не скажетъ.

Итакъ, читатель, мы условились. Возожгите въ вашемъ сердцѣ яркій свѣточъ религіознаго чувства и оставьте дома тусклый фонарь конфессіонализма; тогда величавый храмъ греческой религіи покажетъ вамъ свои чудеса.

## II.

### Обожествленіе природы.

3. Основой—быть можетъ, самой глубокой—религіознаго чувства древняго эллина было сознаніе таинственной жизни окружающей его природы. И не только жизни, но и одухотворенности; и не только одухотворенности, но и божественности. И это—первое, что требуетъ объясненія для современнаго человѣка.

Слово „жизнь“ слѣдуетъ понимать не въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы обычно противопологаемъ „живую“ природу, т. е. органической міръ животныхъ и растеній, „мертвой“, т. е. неорганическому царству минераловъ. Для греческаго сознанія мертвой природы не было: она вся была жизнью, вся—духомъ, вся—божествомъ. Не только въ своихъ лугахъ и лѣсахъ, въ своихъ родникахъ и рѣкахъ—она была божественна также и въ колышущейся глади своихъ морей, и въ недвижномъ безмолвіи своихъ горныхъ пустынь. И здѣсь даже болѣе, чѣмъ гдѣ-либо. Здѣсь, гдѣ насъ не отвлекаютъ отдѣльныя жизни рощъ и лужаекъ—здѣсь силь-

нѣе чувствуется единая жизнь Ея самой, нетлѣннаго источника всѣхъ этихъ отдѣльныхъ жизней, великой матери-Земли. Ей поклоняются среди бѣлыхъ скалъ; она „Царица горъ, ключъ жизни вѣчный, Зевеса мать самого“ (Софокль).

Одному русскому поэту почти что удалось возвыситься до этого сознанія; это былъ Лермонтовъ въ его извѣстномъ, прекрасномъ стихотвореніи „Когда волнуется желтѣющая нива“... Но и онъ остановился на полпути. Остановку я чувствую въ послѣднемъ стихѣ:

И въ небесахъ я вижу Бога.

Здѣсь сказалаь отравя, внесенная іудаизмомъ въ христіанство и черезъ него въ души потомковъ эллинизма. Почему въ „небесахъ“? Развѣ тамъ „волнуется желтѣющая нива“? Да, конечно, ветхозавѣтная религія насильственно отвлекаетъ ваше естественное чувство благодарности отъ того, что васъ непосредственно ласкаетъ и холитъ, къ предположенному творцу; „кто шествуетъ по дорогѣ, и „повторяетъ“ (Законъ), и прерываетъ это повтореніе, и говоритъ: какъ прекрасно это дерево,—тому Писаніе вмѣняетъ это въ вину, лишаящую его права на жизнь“ (Пиркэ Аботъ).

Древній эллинъ былъ счастливѣе; для него этотъ расхолаживающій обходъ не былъ нуженъ, онъ чувствовалъ и видѣлъ бога въ ней самой, въ желтѣющей нивѣ, въ душистой рощѣ, въ наливающейся благодати плодоваго сада. Онъ окружилъ себя и свою человѣческую жизнь цѣлымъ сонмомъ природныхъ божествъ, то ласковыхъ, то грозныхъ, но всегда участливыхъ. И, что важнѣе, онъ сумѣлъ вступить въ душевное общеніе съ этими божествами, преломить ихъ жизнь въ своемъ сознаніи и влить въ нихъ живое пониманіе себя. Къ нему фаустовскій Нострадамусъ не обратился бы съ укоризненными словами:



Миръ не закрытьъ духовъ природы—  
Ты слѣпъ умомъ, ты мертвъ душой.

Послѣ крушенія античнаго міра и это осчастливливающее сознаніе исчезло изъ человѣческой души, хотя и не совсѣмъ: древнехристіанскія религіи сохранили его зародыши, и у лучшихъ представителей этихъ религій они дали и довольно яркіе плоды, какъ у того Франциска Ассизскаго, когда ему черезъ пелену іудаизма открылась истинная, античная подпочва христіанства... Вернемся, однако, къ эллину.

Изъ нѣдръ земли, изъ расщелины скалы бьетъ прохладный родникъ, распространяя зеленую жизнь кругомъ себя, утоляя жажду стада и ихъ владѣльца: это—богиня, нимфа, наяда. Воздадимъ ей лаской за ласку, покроемъ навѣсомъ ея струю, высѣчемъ бассейнъ подъ ней, чтобы она могла любоваться на его зеркальной глади своимъ божественнымъ обликомъ. И не забудемъ въ положенные дни бросить ей вѣнокъ изъ полевыхъ цвѣтовъ, обогреть кровью закланнаго въ ея честь ягненка ея свѣтлыя воды. Зато, если мы въ минуту сомнѣнія и душевной муки придемъ къ ней, склонимъ свое ухо къ ея журчанію—и она вспомнитъ о насъ и шепнетъ намъ спасительный совѣтъ или слово утѣшенія. А если то мѣсто, гдѣ она струитъ свои ясныя воды, удобно для человѣческаго селенія—здѣсь можетъ возникнуть и городъ, и будетъ ей всенародная честь, всеэллинская слава. Такова Каллирроя въ Аѳинахъ, Дирцея въ Оивахъ, Пирена въ Коринѣ. Будутъ каждое утро сходиться къ храму наяды городскія дѣвушки, чтобы наполнить ея водой свои кувшины и потѣшить ея участливый слухъ своей дѣвичьей болтовней, и будутъ граждане въ ея очищающихъ струяхъ омывать своихъ новорожденныхъ дѣтей.

Течетъ ручей, соединяется съ другимъ ручьемъ, образуетъ рѣку; тутъ представленіе ласки уступаетъ

уже мѣсто другому представленію — силѣ. Правда, большихъ рѣкъ Греція не знаетъ, самыхъ крупныхъ изъ нихъ—Пенея, Ахелоя, Алфея, Еврота—не сравнить даже съ нашими Мстой или Мологой. Но все же въ половодіе и онѣ могутъ произвести немало опустошеній, бросаясь на пажити и посѣвы, ломая встречныя деревья со стремительнымъ напоромъ разъяреннаго быка. Ихъ и представляли, поэтому, въ видѣ быковъ или полубыковъ. Но все же ихъ гнѣвъ былъ рѣдкимъ явленіемъ, вызываемымъ обыкновенно нечестіемъ гражданъ, творящихъ кривой судъ у себя на городской площади, прогоняющихъ Правду со своихъ сходовъ; въ другое время это—благодѣтельные божества, орошающія своей влагой не только прилегающіе луга и лѣса, но—благодаря отведеннымъ каналамъ—и всю равнину; они поистинѣ въ малождной Греціи „кормильцы“ своей страны. За это имъ и честь воздается. Имъ строятъ храмы на удобныхъ мѣстахъ, приносятся жертвы; они призываются въ государственныхъ молитвахъ, и уже обязательно мальчики, достигшіе возраста эфебовъ, посвящаютъ имъ первую срѣзанную прядь своихъ волосъ. Таковы, помимо вышеназванныхъ, Кефисъ для Аѳинъ, Исмень для Фивъ, Инахъ для Аргоса. Будучи кормильцами всей страны, они вліяютъ таинственнымъ образомъ и на человѣческой урожай—къ нимъ обращаются бездѣтные родители съ мольбой о потомствѣ. И если вамъ встрѣтятся среди множества греческихъ именъ такія, какъ Кефисодотъ, Исменій или Анаксимандръ (т. е. „-мэандръ“) —вамъ уже нечего спрашивать, откуда родомъ ихъ носители. Но рѣчной богъ нѣ только въ мирное время кормилецъ своихъ гражданъ, онъ и въ военное былъ для нихъ оплотомъ, притомъ не только физическимъ, но и религіознымъ. Какъ ни мала рѣчушка Инахъ—ее буквально курица вбродъ перейдетъ—а все-таки спартанскій полководецъ Клеомень, идя походомъ

на Аргось, не рѣшился переправиться черезъ нее, когда ея богъ послѣ многихъ жертвоприношеній не далъ ему на это своего согласія.

Своимъ божествомъ живетъ и роща, — и притомъ не только, какъ таковая, но и въ лицѣ отдѣльныхъ своихъ деревьевъ. И здѣсь мы имѣемъ нимфъ, древесныхъ нимфъ, дріадъ; онѣ счастливы тѣмъ, что ихъ много: зато онѣ въ лунныя ночи покидаютъ свои деревья и сплетаются въ хороводъ подъ предводительствомъ своей повелительницы, богини рощъ Артемиды. Но божественно и одинокое дерево, если оно могуче и прекрасно — таковъ тотъ чинарь на берегу аѳинскаго Илисса, подъ которымъ нѣкогда отдыхали Сократъ съ Федромъ... „Какъ онъ раскидистъ и высокъ, этотъ чинарь, какъ высокъ и тѣнистъ и растущій подъ нимъ агнецъ; онъ въ полномъ расцвѣтѣ теперь, наполняя все это мѣсто благовоніемъ. И что за чудный родникъ течетъ подъ чинаромъ! Какъ холодна его вода — и ногамъ замѣтно. Куколки привѣшены и другія приношенія — видно, здѣсь святыня нимфъ или Ахелоя“ (Платонъ).

За ласку надо платить лаской, мы это уже знаемъ, а это ли не ласка — прохладная тѣнь въ знойную пору, привѣтливый шелестъ подвижныхъ листьевъ, пѣнье... если не всегда птичекъ, то хоть милыхъ греческому сердцу цикадъ. Во всемъ этомъ чувствуется любовь; а гдѣ любовь, тамъ и богъ.

Но нимфы знаютъ и другую любовь. Вѣдь роща, лѣсъ — это вѣчное, неустанное плодотвореніе, созиданіе той физической жизни, которой живетъ природа. И для эллина его нимфа — это неустанная оплодотворяемость, неустанная любовная игра съ шаловливыми представителями оплодотворяющаго начала лѣса, съ сатирами, — а иногда и съ тѣмъ высшимъ богомъ, который изъ верховнаго бога-творца и оплодотворителя у себя въ Аркадіи превратился для прочей Греціи въ бога-странника,

ласковаго и безпечнаго Гермеса. Это уже къ смертнымъ не относится... а впрочемъ, есть исключенія. Бываетъ, что и смертный за свою красоту удостоится ласки божественной нимфы; рассказываютъ это между прочимъ про одного прекраснаго пастуха, Дафниса. Не впрокъ пошла ему любовь богини: онъ осмѣлился измѣнить ей ради смертной, за что, слѣпецъ, и былъ наказанъ дѣйствительной слѣпотой. И когда въ рощѣ, на полянѣ находили младенца дивной красоты и силы—невѣжды терялись въ догадкахъ и сплетняхъ, но опытыя старушки знали, что это дитя нимфы.

А тамъ выше и выше — на Гиметтѣ, Пентеликонѣ — тамъ уже нѣтъ лѣсовъ и деревьевъ, туда только козы заходятъ щипать колючую зелень, пробивающуюся между бѣлыми глыбами известняка. Тамъ все чаще и чаще виднѣются голыя громады скалъ съ ихъ причудливыми выступами и пещерами. Это царство нимфъ-орeadъ, обитательницъ горныхъ пустынь. Тамъ въ пещерахъ онѣ ткуть свои тонкія, невидимыя ткани, сопровождая пѣснью свою работу; никто изъ смертныхъ не дерзнетъ ихъ подслушать и подглядѣть, но ихъ станки можно видѣть днемъ, войдя въ ихъ пещеру — разумѣется, послѣ надлежащей молитвы. Имъ пріятны и другіе знаки вниманія — намащеніе елеемъ выступа скалы, прикрѣпленіе повязки, скромное жертвоприношеніе на алтарѣ у входа въ пещеру. Онѣ не останутся въ долгу; кто же, какъ не онѣ, бережетъ драгоцѣнный источникъ, бьющій на вершинѣ? Кто, какъ не онѣ, не даетъ заблудиться нашей козочкѣ среди утесовъ?

Впрочемъ, нѣтъ: тутъ онѣ дѣйствительно имѣютъ соперника. Это — гость изъ Аркадіи, сравнительно недавно пріобщенный къ сонму общегреческихъ божествъ, причудливый духъ-хранитель козъ, козлоногій Панъ. Если мы называемъ его „богомъ“, то просто потому, что мы этимъ именемъ называемъ всякое могучее, без-

смертное существо; на дѣлѣ же мы прекрасно понимаемъ разницу между нимъ и великими олимпійскими богами. Позднѣе дурная совѣсть религіи, порвавшей съ природой и матерью-Землей, превратила его въ бѣса; но мы его любимъ и уважаемъ, ласковаго горнаго бога со звонкой свирѣлью. Правда, мы знаемъ за нимъ и не мало причудъ, даже не считая тѣхъ, о которыхъ могли бы рассказать его сосѣдки, нимфы-ореады. Въ полдень онъ изволить почивать (это—„часъ Пана“), и горе тому неосторожному пастуху, который вздумалъ бы въ это время забавляться игрой на свирѣли. Какъ высунетъ потревоженный свою косматую голову изъ-за утеса, какъ рявкнетъ на всю гору — помчатся внизъ по камнямъ испуганныя козы, сбивая съ ногъ и другъ дружку и оторопѣвшаго пастуха. Да, будетъ онъ помнить Пана и его „паническій“ страхъ!

4. Божественна земля, но божественно и море. Для эллина оно важнѣе, чѣмъ для какого-либо другого народа, даже приморскаго: оно вѣдь не просто оmyваетъ его побережья, оно любовно вливается въ его землю безчисленными заливами и проливами, освѣжая ее и создавая повсюду удобные пути сообщенія. Зато же и сроднились съ нимъ эллины: каждый изъ нихъ — прирожденный пловецъ и пловунъ. Велика, поэтому, честь, которую они воздаютъ богу морей Посидону и его супругѣ Амфитритѣ, обитающей глубоко подъ голубой гладью и властвующей надо всѣми рыбами и крабами и прочими причудливыми и чудовищными жителями ея влажнаго царства. Все же Посидонъ—не просто стихійное божество, онъ—почтенный членъ олимпійской семьи, и о немъ у насъ еще будетъ рѣчь.

Непосредственно съ моремъ связаны его нимфы, нериды, „олицетворенія ласковыхъ морскихъ волнъ“, какъ нѣкогда будутъ сухо и глупо говорить. „Олице-

творенія“! Никогда, конечно, не сподобятся эти люди увидѣть воочию ихъ самихъ, среброногихъ, какъ онѣ рѣзвятся въ ясный день взапуски съ дельфинами и сверкаютъ своими золотыми кудрями по гребнямъ волнъ. Это великая милость, но все же еще ничто въ сравненіи съ той, которую онѣ оказываютъ своимъ избранникамъ, подобно той Фетидѣ, которая осчастливила своей любовью Пелея, и, богиня, родила ему прекраснѣйшаго и доблестнѣйшаго въ мірѣ сына, Ахилла. Объ этомъ простому смертному мечтать нечего; онѣ молятъ могучихъ богинь о счастливомъ плаваніи и не забудетъ воздать имъ установленную дань благодарности посвященіемъ и жертвой.

Нереиды—нимфы моря; есть въ немъ однако и свои сатиры. Это тритоны, юноши о рыбьихъ хвостахъ. Съ ними лучше не заводить знакомства: они, какъ скажутъ тѣ же умники, „олицетворенія разъяренныхъ волнъ“. Бываетъ, заволокутъ тучи синеву неба, злобщею черною рябью подернется море — вдругъ что то вдали громко, протяжно загудитъ... Это тритоны дуютъ въ свои раковины; это — наигрышъ къ предстоящей бурѣ. Тогда, пловцы, долой паруса, налегайте на весла—и въ то же время усердно молитесь и Посидону, и нереидамъ, и спасителямъ на морѣ, близнецамъ-Діоскурамъ. Будутъ услышаны ваши молитвы, засіяютъ на обоихъ концахъ реи два слабыхъ огонька—это они и есть, божественные Діоскуры, они предвѣщаютъ вамъ спасеніе.

Есть, затѣмъ, въ морѣ и свой Панъ; это—Протей, пастухъ стада причудливыхъ моржей и самъ великій чудакъ. Объ его образѣ трудно говорить: онѣ его мѣняетъ безпрестанно, подобно самому морю, но чаще всего это—просто морской дѣдъ. Объ его странностяхъ знаетъ его дочь Идоѳея—дочь не особенно почтительная, но зато ласковая для пловцовъ. Такова же и Левкоѳея, тоже морская богиня, нѣкогда обиженная жен-

щина Ино. ...Кое-гдѣ въ Элладѣ справляются вакхическія таинства въ ея честь, но въ Атикѣ она болѣе извѣстна изъ Гомера, какъ добрая спасительница Одиссея.

Затѣмъ — кто испытывалъ неотразимость морскихъ чаръ въ ясный день, когда и солнце играетъ, и волна тихо плещетъ, и неудержимо хочется окунуться въ эту голубую гладь, — тотъ знаетъ тоже морское божество Главка (т. е. „голубого“). Есть еще другая тоска, роковая — когда тебя послѣ долгой борьбы уже залили волны, и твои руки опустились, и въ ушахъ звенитъ томный призывъ къ успокаивающей смерти. Это поютъ Сирены на далекой пустынной скалѣ, среди бушующихъ валовъ; не дай богъ никому услышать ихъ пѣснь!

5. И, наконецъ, третья стихія — небо. Зовутъ его Ураномъ, но это имя не возбуждаетъ въ насъ религіознаго чувства. Богословы говорятъ, что его нѣкогда выдѣлила изъ себя предвѣчная мать-Земля, что онъ сталъ ея оплодотворяющимъ началомъ, произведшимъ съ ней Титановъ и Титанидъ, что подъ конецъ ей стало тѣсно отъ собственныхъ порожденій, и по ея просьбѣ младшій изъ Титановъ, Кроносъ, лишилъ своего родителя его оплодотворяющей силы — таковъ былъ перво-родный грѣхъ у небожителей. Для насъ эти домыслы не обязательны; несомнѣнный владыка неба — это Зевсъ, сынъ Кроноса (т. е. „вершающаго“). Его сущность далеко не исчерпывается его значеніемъ, какъ бога природы, но здѣсь идетъ рѣчь только о Зевсѣ-„тучегонителѣ“, собирающемъ грозу на омраченномъ небѣ, о Зевсѣ-„громовержцѣ“, бросающемъ свой огненный перунъ на выступы земли, въ высокія деревья и зданія, во все слишкомъ высокое, къ вѣщшему назиданію для смертныхъ. Его прежде всего должно ублажать молитвой и жертвой... Жертвой! Но какъ? Небо — не земля и

не море, его не коснется дарящая рука. Да, мы были бы вѣчно разобщены съ царемъ ээира, если бы другъ чело-  
вѣчества, титанъ Прометей, не принесъ намъ тайно  
небеснаго огня. Огонь стремится обратно въ свою не-  
бесную обитель, онъ возносится къ ней въ видѣ лету-  
чаго дыма — пусть же онъ унесетъ съ собой и дымъ и  
чадъ нашей жертвы. Огненная жертва—настоящая дань  
небеснымъ богамъ.

Въ божественномъ небѣ божественны и его обитатели,  
и прежде всего, конечно, его великія свѣтила, Гелій-  
Солнце и Селена-Луна. О природѣ Гелія общепри-  
нятыхъ убѣжденій нѣтъ. Многіе думаютъ и понынѣ,  
что это—божественный юноша, разѣзжающій на золо-  
той колесницѣ по небесной „тверди“, и что тотъ ослѣ-  
пительный свѣтъ, который мы видимъ — именно сіяніе  
ея кузова. Загадкой является, какъ это онъ, заходя на  
западѣ, поднимается съ востока; раньше думали, что  
онъ ночью совершаетъ переѣздъ обратно на востокъ  
по кругосвѣтной рѣкѣ-Океану, но теперь достаточно  
удостоверено, что онъ вмѣстѣ съ прочими свѣтилами  
погружается подъ горизонтъ и во время нашей ночи  
освѣщаетъ обитель блаженныхъ на отвращенномъ отъ  
насъ обликѣ нашей земли. Когда то Анаксагоръ насъ  
училъ, что Гелій — раскаленный шаръ, огромный, вели-  
чиною съ Пелопоннесъ. Это тогда многимъ показалось  
преувеличеннымъ—подумайте, съ цѣлый Пелопоннесъ!—  
а другіе называли его нечестивцемъ, что онъ бога пре-  
вратилъ въ шаръ, да еще въ раскаленный. Мы предо-  
ставляемъ астрономамъ въ Александріи научно разра-  
батывать вопросъ о видѣ и движеніи свѣтилъ; богъ  
остается богомъ, независимо отъ ризы, которую ему  
угодно будетъ надѣть. И Гелій для насъ прежде всего—  
богъ очищающій; какъ его ярые лучи обезвреживаютъ  
своей палящей силой всякій тлѣнъ, такъ и его духъ  
разгоняетъ всякую скверну, всякое навожденіе ночныхъ



страховъ. Мы встрѣчаемъ его привѣтствіемъ и молитвой при восходѣ и рассказываемъ ему привидѣвшіеся намъ тревожные сны, чтобы онъ очистилъ отъ нихъ нашу душу.

Селену мы уважаемъ и любимъ за то, что она освѣщаетъ намъ ночи своимъ ласковымъ свѣтомъ; по ней мы считаемъ дни нашей жизни, исправно начиная каждый мѣсяцъ съ новолунія и кончая имъ же. Онъ распадается, поэтому, на время растущей, время полной и время ущербной луны — приблизительно по десяти дней. Влюбленнымъ предоставляется, сверхъ того, повѣрять ей свои радостныя и горестныя тайны: она, добрая, не откажетъ имъ въ совѣтѣ. О дальнѣйшей ея силѣ можно спросить колдуній, особенно ессалійскихъ, которыя своими пѣснями умѣютъ сводить ее съ ея небесной стези и заставлятъ служить своимъ чарамъ, это — область нечестія, справедливо преслѣдуемаго въ благоустроенныхъ государствахъ.

Полно чудесъ ночное небо... Вотъ „вечерняя звѣзда“, Гесперъ, прекраснѣйшая изъ звѣздъ, „сопрестольница Афродиты“ — почему, знаютъ тѣ же влюбленные. Вотъ семизвѣздіе Плеядъ; это какъ бы небесныя нимфы. Онѣ, какъ „голубицы“ (peleiades), приносятъ Зевсу амбросію; онѣ же и прекрасныя богини, дочери титана Атланта, супруги боговъ, какъ та Мая, которая родила Зевсу Гермеса на вершинѣ Киллены. Вотъ (Большая) Медвѣдица: въ нее Зевсъ обратилъ свою избранницу, нимфу Каллисто, которую передъ тѣмъ ревнивая Гера превратила въ дикое четвероногое того же имени. Не понравилась небесной царицѣ эта почестъ, оказанная ея соперницѣ, и она выговорила у бога кругосвѣтной рѣки Океана, чтобы онъ не разрѣшилъ ей освѣжать себя погруженіемъ въ его свѣтлыя струи. Вотъ Арктуръ или Ботъ: онъ приставленъ охранять Медвѣдицу („Arkturos“ — „стражъ медвѣдицы“, „Ботъ“ — „пастухъ“). Вотъ

Оріонъ: это страстный „любовникъ“, осмѣлившійся посягнуть на Артемиду. И много, много такихъ разсказовъ ходитъ про значеніе таинственныхъ фигуръ, въ которыя собираются небесныя звѣзды; но все это — „поэтическая религія“, скорѣе игра воображенія, чѣмъ предметъ вѣры. Исключеніе составляютъ только небесныя „Близнецы“—„Діоскуры“, Касторъ и Полидевкъ: когда послѣ морской бури тучи разрываются, и на лоскуткѣ ночной синевы показывается привѣтливый свѣтъ этихъ двухъ звѣздъ — пловецъ съ горячей благодарностью возноситъ къ нимъ свои руки: онъ спасенъ этимъ появленіемъ своихъ всегдашнихъ заступниковъ.

Говоря о небесныхъ явленіяхъ, нельзя умолчать и о вѣтрахъ: они тоже божественны. Ихъ различаютъ по направленію и соотвѣтственно характеризуютъ: „загорный“ вѣтеръ Борей приноситъ стужу, но зато разгоняетъ тучи; въ Атикѣ онъ пользовался особымъ почетомъ, такъ какъ дулъ изъ Эракіи, на которую у этого государства были особыя, политическіе виды. Его противникъ, Нотъ, дуетъ съ раскаленныхъ пустынь Африки и, проносясь надъ моремъ, забираетъ съ собой его влагу, которую и опускаетъ въ видѣ дождя. Западный, Зефиръ, въ Греціи не имѣетъ обязательно того значенія весенняго вѣтра, которое ему придали римляне; это скорѣе—вѣтеръ страстный и бурный, такъ же, какъ и его противникъ, Евръ.

6. И если читатель утомился, присматриваясь къ отдѣльнымъ частямъ этой божественной природы—пусть онъ теперь соберетъ свои впечатлѣнія, пусть сосредоточитъ свое чувство благоговѣнія на двухъ великихъ господствующихъ началахъ—отцѣ Зевсѣ и матери Землѣ. Въ нихъ основной, изначальный дуализмъ греческой религіи. Тамъ—оплодотворяющая, здѣсь—оплодотворяемая сила; ихъ влеченіе другъ къ другу—та пред-

вѣчная святая любовь, тотъ Эротъ, который создалъ всю жизнь живого міра, первообразъ и оправданіе также и человѣческой любви.

Вѣдь любить Небо Землю покрывать —

такъ защищаетъ Афродита у Эсхила смертную любовь Гипермнестры къ Линкею, нарушившей строгій наказъ своего отца. Да, небо оплодотворяетъ землю—своимъ теплородомъ, своимъ свѣтомъ, своимъ дождемъ; оно—вѣчно мужское, она—вѣчно женское начало. Греческій языкъ вполне отчетливо выразилъ это отношеніе — у него *uranos* мужскаго, *gaia* женскаго рода — гораздо отчетливѣе, чѣмъ латинскій (*caelum* — ср. р.) и славянскій (небо—ср. р.); хотя съ другой стороны „земля“ во всѣхъ арійскихъ языкахъ женскаго рода. И если что-либо способно доказать непостижимость египетской религіи для нашего чувства, то это то, что тамъ, наоборотъ, земля—богъ, а небо—богиня.

Почему, однако, Эсхиль называетъ міровымъ оплодотворителемъ Небо (Урана), а не Зевса? Онъ могъ смѣло назвать и его: и индійскія, и латинскія, и германскія аналогіи доказываютъ намъ, что первоначальное значеніе имени *Zeus* и есть „небо“. Когда то дуализмъ Зевса и Земли чувствовался особенно сильно въ греческой религіи; на немъ основаны ея древнѣйшіе и прекраснѣйшіе миѳы, и еще знаменитый догматъ Сивиллы въ Додонѣ признаетъ его:

Есть Зевсъ, былъ онъ и будетъ; воистину молвлю, великъ Зевсъ!  
Зиждетъ плоды вамъ Земля; величайте же матью Землю!

Но какъ для непосредственнаго чувства человѣка родившая и вскормившая его мать физически ближе, чѣмъ косвенный виновникъ его жизни, отецъ — такъ и изъ обоихъ космическихъ родителей жизни отецъ рано оду-

хотворился, въ непосредственной близости къ сознанію людей пребывала только она, мать Земля.

Она — древнѣйшая въ сонмѣ олимпійскихъ боговъ; много храмовъ построила ей Греція, просто какъ Матери (Mêtêr)—въ Аѳинахъ, въ Олимпіи—задолго до того, какъ изъ Малой Азіи былъ принесенъ культъ родственной, но все же варварской богини, Великой Матери боговъ или Кибелы. Изображали ее полногрудой женщиной материнскаго облика, лишь верхней половиной своего тѣла выникающей изъ своей родной стихіи.

И эллинъ питалъ истинно сыновнія чувства къ этой своей родительницѣ и кормилицѣ—и любовь, и почтеніе—въ такой степени, которая прямо непостижима для извращеннаго сознанія современнаго человѣка. Конечно, и мы способны пойти въ бой за родную землю; но что этотъ „физическій патріотизмъ“ въ сравненіи съ тѣмъ, который воодушевлялъ эллина при мысли о его матери-Землѣ, съ тѣмъ, который нашелъ себѣ выраженіе въ дивныхъ стихахъ Эсхила:

Не выдавайте города родного  
И алтарей заступниковъ-боговъ!  
Не допустите, чтобъ забвенья мглою  
Ихъ почести покрылись! И дѣтей  
Не выдавайте, и милѣйшей сердцу  
Изъ всѣхъ кормилицъ—матери-Земли!  
Вы нѣкогда на лонѣ благодатной  
Младенцами играли; и она  
Всю приняла обузу воспитанья,  
Чтобъ щитоносцевъ-жителей взростить,  
Чтобъ вѣрную въ годину бѣдствій службу  
Вы сослужили матери своей.

...Аграрныя реформы и у насъ на очереди, причемъ кличъ „земля — народу!“ считается верхомъ демократизма. Эллину онъ показался бы кощунственнымъ: нѣтъ, не земля для народа, а народъ для земли! На

первомъ планѣ должны стоять ея интересы. Ихъ имѣлъ въ виду Солонъ, производя первую аграрную реформу, о которой знаетъ исторія; ея милость хотѣлъ онъ заслужить:

Свидѣтельницей на судѣ времянь  
Да будетъ мнѣ она, изъ всѣхъ боговъ  
Древнѣйшая, что вѣдаетъ Олимпъ—  
Кормилица мать-черная Земля!

И въ этомъ — истинный, дальновидный демократизмъ. Земля—это больше, чѣмъ народъ, ибо она—зародышъ жизни всѣхъ потомковъ нынѣ живущаго народа. Эллину этотъ глубоко правильный и благодѣтельный догматъ былъ данъ его непосредственнымъ религіознымъ чувствомъ.

Удивительна ли послѣ этого та гордость, которую испытывали аѳиняне при мысли, что они „автохтоны“, т. е. что ихъ предки были въ буквальномъ смыслѣ рождены той землей, которую они понынѣ населяютъ? Эта мысль обязательно встрѣчается въ каждомъ хвалебномъ словѣ въ честь Аѳинъ, и въ стихахъ, и въ прозѣ—видно, какъ она была дорога гражданамъ Паллады. И не случайно былъ аѳиняниномъ и тотъ мыслитель, который облекъ ее въ форму философскаго ученія,—правда, распространяя ее на все чѣловѣчество, — Эпикуръ. Мать-Земля теперь уже отражалась, она болѣе не производитъ ни людей, ни другихъ живыхъ существъ, кромѣ низкихъ породъ (отнесемъ снисходительно къ этому результату внимательнаго, но недостаточнаго наблюденія). Но въ пору ея плодovитой молодости было иначе: тогда она произвела и первыхъ людей непосредственно изъ своего лона. И тотчасъ послѣ этого акта рожденія въ ней произошло то же явленіе, что и въ тѣлѣ родильницы-женщины: избытокъ соковъ обратился въ молоко, повсюду возникли бугры,

изъ которыхъ полились живительныя струи для новорожденнаго.

Quare etiam atque etiam maternum nomen adeptam  
Terra tenet merito —

заключаетъ восторженный приверженецъ Эпикура, Лукрецій.

И понятно также, что подъ любовной опекой этой своей матери, окруженный ея участливыми дѣтьми, эллинъ никогда не чувствовалъ себя одинокимъ; онъ не зналъ того безотраднaго чувства покинутости, которое такъ часто испытываетъ современный человѣкъ, какъ заслуженную кару за свою неблагодарность и свое нечестье. Приведу одинъ примѣръ среди многихъ. Напомню участь Филоктета. Брошенный своими товарищами на пустынномъ островѣ Лемносѣ, хромою, съ вѣчною болью незаживной раны въ ногѣ — казалось, что могло быть несчастнѣе? А между тѣмъ посмотрите, какъ онъ послѣ десяти лѣтъ томленія въ этой пустынѣ съ ней прощается—причемъ однако прошу читателя не мудрствовать на почвѣ новѣйшей эстетики, не искать пѣитическихъ прикрасъ и пѣитическихъ вольностей, а понимать каждое слово безхитростно въ его буквальномъ смыслѣ.

А теперь предъ уходомъ землѣ помолюсь.  
Ты прости, мой пріютъ, безмятежная сѣнь,  
Влажнокудряя нимфы весеннихъ луговъ!  
Ты, раскатистый рокотъ прибоя, и ты,  
Подъ навѣсомъ горы прибережный утесъ,  
Гдѣ такъ часто летучею пылью валовъ  
Мнѣ порывистый вѣтеръ чело орошалъ!  
Ты, Гермейскій хребетъ, что въ мученьяхъ моихъ  
Мнѣ участливо стономъ на стонъ отвѣчалъ!  
О пѣвучій родникъ, о святая струя!  
Покидаю я васъ, покидаю навѣкъ —  
Благостыню нежданную богъ мнѣ явилъ.

Мой привѣтъ тебѣ, Лёмноса кряжъ береговой!  
Ты же съ вѣтромъ счастливымъ отправь насъ туда,  
Куда рока великаго воля влечетъ,  
И усердьѣ друзей, и могучій призывъ  
    Всеблагого вершителя—бога!

Но это чувство осиротѣлости было только одной карой Матери ея отступникамъ-сынамъ; страшнѣе была другая.

Прямою противоположностью элинамъ былъ древній Израиль. Ведомый своимъ Богомъ-Саваоѳомъ, онъ пришелъ чужестранцемъ и завоевателемъ въ свою „обѣтованную страну“. Онъ не зналъ сыновнихъ отношеній къ этой землѣ, которая никогда не была ему матерью—ее населяли злые духи. И это свое властное, хищническое отношеніе къ землѣ онъ привилъ и тѣмъ религіямъ, которыя отчасти отъ него пошли, христіанству и исламу; земля изъ матери стала рабой—покорной, но и мстительной. Правда, христіанство еще не дерзнуло быть палачомъ земли—слишкомъ могучъ былъ въ немъ другой, античный корень. Но поистинѣ ужаснымъ было опустошительное дѣйствіе ислама. Пусть читатель справится въ античныхъ источникахъ, какими цвѣтущими землями были въ эпоху греко-римской культуры, Малая Азія, „страна о пятистахъ городовъ“, Сирія, сѣверная Африка—и пусть онъ вспомнитъ, чѣмъ они стали теперь. Поистинѣ эта огромная область „Богомъ сожжена“; античные боги ее любовно берегли.

### III.

#### Освященіе труда.

7. Кѣмъ то когда то было пущено въ оборотъ положеніе, будто древніе греки пренебрежительно и презрительно относились къ физическому труду; и съ тѣхъ поръ эта нелѣпость безвозбранно гуляетъ по страницамъ

руководствъ и изложеній, черпающихъ свои матеріалы изъ вторыхъ и десятыхъ рукъ. Конечно, и здѣсь нѣтъ дыма безъ огня; огнемъ, и притомъ очень яркимъ, было мнѣніе писателя-аристократа Платона и нѣкоторыхъ другихъ о неблагопріятномъ вліяніи на умственность человѣка ремесленной работы, приковывающей его къ станку и въ то же время направляющей его помыслы на одну только наживу. Но, не говоря уже о томъ, что здѣсь говорится не о всякомъ физическомъ и особенно не о земледѣльческомъ трудѣ—кто же позволяетъ намъ видѣть въ словахъ Платона мнѣніе Греціи вообще? Почему не противопоставить имъ гомеровскаго Одиссея, съ такою же гордостью ссылающагося на свою выносливость среди жнецовъ, какъ и на свои бранные подвиги? Одиссея, собственной рукою смастерившаго и свое брачное ложе, и свою спасительную ладью? Почему не вспомнить о Гесіодѣ, посвятившемъ своему легкомысленному брату Персу свои „Работы и дни“ съ ихъ основнымъ мотивомъ „Работай, о Персъ неразумный!“ и ихъ знаменитымъ стихомъ:

Трудъ никакой не позоренъ, позорно одно лишь бездѣлье.

Мать-Земля, надѣлившая свою любимицу Элладу столькими драгоценными дарами, не избаловала ее плодородіемъ: ея народъ долженъ былъ добывать свое скудное пропитаніе такимъ трудомъ, о которомъ понятія не имѣютъ жители благодатныхъ равнинъ. Приходилось строить каменные террасы по склонамъ горъ, чтобы спасти отъ зимняго размыва плодоносный слой, котораго никто, бывавшій въ тѣхъ краяхъ, не назоветъ „черноземомъ“; приходилось въ удобныхъ мѣстахъ рыть бассейны въ каменистой почвѣ, чтобы сберечь драгоценную небесную влагу на бездождные мѣсяцы; приходилось посредствомъ каналовъ отводить струи рѣкъ, чтобы обезпечить полямъ необходимое орошеніе—аѳин-



скій Кефисъ такъ и не достигалъ моря, будучи весь разобранъ на каналы. И мало ли что еще приходилось.

Какъ видно отсюда—но, конечно, не только отсюда—трудъ человѣка довольно таки основательно нарушалъ божественную жизнь Матери и ея родныхъ дѣтей; какъ отнесутся они къ этому вторженію? Необходимъ былъ договоръ, указывающій человѣку его права и обязанности; необходима была служба божеству взамѣнъ той службы, которую оно согласилось служить человѣку; другими словами, необходимо было освященіе труда религіей. И оно состоялось, притомъ въ такой мѣрѣ, какъ ни у одного другого народа; если обиліе явленій, отчасти упомянутыхъ въ предыдущей главѣ, позволяетъ намъ разсматривать античную религію какъ религію природы, то тѣ, къ которымъ мы переходимъ теперь, дадутъ намъ полное право видѣть въ ней религію труда. Но, замѣчу это съ самаго начала, не просто труда, а — прошу разрѣшить мнѣ это возрожденское слово—трудо радостности.

Всего менѣе нарушалъ человѣкъ укладъ природной жизни въ своемъ охотничьемъ быту; вѣдь въ сущности человѣкъ-охотникъ не многимъ отличается отъ льва, волка, коршуна и прочихъ хищниковъ, жизнь которыхъ составляетъ одно цѣлое съ жизнью прочей природы. Немногимъ—а всетаки кое-чѣмъ: тѣмъ умомъ, той сверхприродною сообразительностью, которая навела его на изобрѣтеніе сѣтей, стрѣлъ, дрововъ, на прирученіе собакъ, на цѣлый аппаратъ охоты, грозящій истребленіемъ живымъ тварямъ лѣса и горъ.

Пусть же онъ получитъ законъ своей дѣятельности отъ той богини, которой онъ служитъ, какъ охотникъ—отъ Артемиды. Она — могучая заступница всякаго звѣря, всякой птицы; ея сердцу одинаково дороги дѣтеныши всѣхъ живыхъ существъ, будь то даже дѣтеныши хищниковъ. Она предоставляетъ человѣку вволю

пользоваться взрослыми особями, но не дозволяетъ ему разрушать породу—и Эринія настагаетъ ея ослушника. Священны поэтому гнѣзда птицъ, священны беременныя самки; если охотнику досталась таковая—онъ обязанъ „отпустить ея Артемидѣ“.

Вообще то гуманное отношеніе къ животнымъ, которымъ древніе эллины такъ выгодно отличались отъ своихъ нынѣшнихъ потомковъ,—оно сказалось между прочимъ въ прекрасной пословицѣ „есть и у собакъ свои Эриніи“—было въ значительной степени вызвано тѣмъ, что они чувствовали надъ собой взоры Артемиды, внемлющей жалобному крику мучимой твари и обрекающей обидчика карѣ страшныхъ богинь преисподней, блюстительницъ великаго договора, которымъ живетъ міръ. И еще въ эпоху земледѣльческаго быта это право животныхъ на хорошее обращеніе было подтверждено въ самыхъ священныхъ греческихъ таинствахъ, въ Элевсинскихъ: одна изъ заповѣдей Триптолема такъ гласила: „не причиняй обидъ животнымъ“.

Какъ видно, тѣ благодѣтельныя мѣры, которыя въ новѣйшихъ государствахъ были лишь сравнительно недавно выработаны гражданскимъ законодательствомъ и соблюдаются со всѣмъ извѣстною добросовѣстностью—были подсказаны эллину его религіей, какъ непосредственное послѣдствіе его сыновнихъ отношеній къ матери-Землѣ.

И само собою разумѣется, что за счастливый уловъ человѣкъ долженъ былъ воздать благодарность той же Артемидѣ... вообще, если читатель хочетъ получить надлежащее представленіе о всей цѣломудренной прелести отношеній охотника къ этой его богинѣ-покровительницѣ, пусть онъ ознакомится съ молодымъ охотникомъ Ипполитомъ въ одноименной трагедіи Еврипида. Но пусть тотъ же человѣкъ не думаетъ, что если онъ отъ охотничьяго быта перешелъ къ другому, то

онъ можетъ забыть о дѣвственной богинѣ лѣсовъ. Такъ поступилъ Эней калидонскій; собравъ обильный урожай со своей нивы, онъ почтилъ начатками прочихъ боговъ, но обошелъ своимъ благочестіемъ Артемиду. Она напомнила ему о себѣ, пославъ чудовищнаго вепря на его посѣвы и давъ поводъ къ трагедіи, „калидонской охоты“, въ которой она играла такую же роль, какъ Афродита въ трагедіи троянской войны.

И всетаки кровопролитіе на охотѣ, хотя бы и законное, беспокоило чуткую совѣсть эллина, и онъ чувствовалъ потребность по возвращеніи домой подвергнуть себя религіозному очищенію — и не только себя, но и своихъ охотничьихъ собакъ:

Зевсъ вѣдь закономъ поставилъ и звѣрю, и птицѣ, и рыбѣ,  
 Чтобъ пожирали другъ друга—на то имъ невѣдома Правда;  
 Но человѣку онъ Правду послалъ.... (Гесіодъ).

8. Переходя отъ охотничьяго быта къ скотоводческому, человѣкъ почувствовалъ потребность и эту отрасль своего труда посвятить богамъ, и ее облечь въ форму богослуженія. Первый долгъ благодарности долженъ былъ быть уплоченъ, понятно, тому богу, который далъ руководимому имъ человѣчеству достигнуть этой болѣе высокой ступени его культуры; это былъ Гермесъ, богъ Аркадіи—той страны, которая, оставшись и въ историческое время преимущественно скотоводческой, лучше другихъ сохранила традиціи скотоводческой эпохи. Это онъ похитилъ съ Олимпа первое коровье стадо и далъ его смертнымъ — похищеніе же это имѣло первоначально глубокой смыслъ, подобно похищенію огня Прометеемъ, и лишь дурная слава, которой покрыли себя аркадцы въ историческое время, какъ бродяги и воры, позволила пѣвцамъ обратить и это благодѣтельное дѣяніе ихъ бога въ ловкую воровскую продѣлку — вѣдь „много пѣвцы измышляютъ“,

чему и сами не вѣрятъ. Въ другихъ мѣстахъ пастухи воздавали честь Аполлону: онъ самъ нѣкогда, искупляя убіеніе Пиѳона (или Киклоповъ), согласился въ теченіе цѣлаго года быть пастухомъ ѳессалійскаго царя Адмета—хорошо жилось при такомъ пастухѣ и стадамъ и ихъ владѣльцу. Пана мы уже знаемъ; и его родиной была Аркадія, гдѣ его считали сыномъ Гермеса. Но необходимыми помощниками всѣхъ этихъ боговъ были „влажнокудрья нимфы весеннихъ луговъ“, доставлявшія влагу пастбищамъ въ знойные лѣтніе дни; имъ пастухи тоже воздвигали непритязательныя капища и чествовали ихъ молитвами, приношеніями и жертвами.

И еще ихъ чествовали—и ихъ, и прочихъ пастушьихъ боговъ—игрой на лирѣ или свирѣли и пѣснями. Лиру изобрѣлъ Гермесъ, найдя однажды высохшей остоу черепачи — прекрасный резонансъ для струнъ, какъ онъ сразу сообразилъ. Ею онъ выкупилъ у Аполлона похищенное стадо, и съ тѣхъ поръ ею владѣетъ Аполлонъ, наравнѣ съ китарой, которая, въ сущности, была лишь усовершенствованной лирой. Свирѣль—погречески сиринга — была, какъ мы уже знаемъ, инструментомъ Пана. Пастушья жизнь съ ея привольемъ располагала къ игрѣ; она и тѣшила душу играющаго, и была полезна стаду, которое, прислушиваясь къ знакомымъ звукамъ, не подвергалось опасности заблудиться; но изъ нея развилась особая отрасль труда — труда умственнаго — и поэтому о ней рѣчь будетъ дальше.

Скотоводство и родственное съ нимъ пчеловодство давало человѣку естественную, безкровную пищу — и для него, и для его боговъ: молоко, медъ и въ третьихъ, вода — таковъ составъ древнѣйшаго „нефалическаго“ (т. е. трезваго, безхмѣльнаго) возліянія. Долго ли осталось отъ него скрытымъ, что козы, овцы и въ особенности коровы могутъ его кормить также и своимъ пи-

тательнымъ и вкуснымъ мясомъ? Не безъ содроганія использовали это открытіе; вѣдь для этого нужно было зарѣзать свою кормилицу, пролить ея кровь. Отголосокъ этого страха сохранился и въ историческое время въ обрядности праздника т. наз. Буфоній (т. е. „быкоубійства“—именно „убійства“, а не „закланія“). Быка подводили къ жертвеннику Зевса, на которомъ находилась посвященная богу растительная жертва; когда неразумное животное принималось ее ѣсть, присутствующій тутъ же жрецъ его убивалъ ударомъ топора и тотчасъ же бросался бѣжать: за его отсутствіемъ судили топоръ; положенныя части быка приносились въ жертву Зевсу, остальные служили пищей людямъ. Въ историческое время просвѣщенные люди много смѣялись надъ этимъ страннымъ обрядомъ съ его наивнымъ лукавствомъ; но справедливѣе оцѣнить чуткость, сказавшуюся въ основномъ чувствѣ—что нельзя безъ грѣха проливать кровь прирученнаго животнаго.

9. И, наконецъ, осѣдлый, земледѣльческій бытъ. Онъ предполагаетъ собственность и ея охрану, прочное поселеніе и государственный строй; человѣческій трудъ получаетъ свое высшее освященіе въ общегосударственномъ богослуженіи. Цикль государственныхъ праздниковъ былъ установленъ въ греческихъ городахъ, между прочимъ, въ Аѣинахъ въ эпоху сравнительно близкую къ исторической по соглашенію съ Дельфами, верховными руководителями Эллады въ религіозныхъ дѣлахъ; отсюда преобладающая роль Аполлона и Артемиды, въ честь которыхъ названо и большинство мѣсяцевъ. Но при всемъ томъ эти праздники—а по еозъ труда, и притомъ въ такой возвышенной, благоговѣйной, прекрасной формѣ, какой не знаетъ ни одинъ народъ міра. Вынужденные огра-

ничиться краткой характеристикой, мы не выйдемъ за предѣлы Аѳинъ.

Богиня земледѣльческаго труда — Д е м е т р а, — собственно, одна изъ разновидностей матери-Земли, указаніе на которую она сохранила, повидимому, въ своемъ имени (Dê-mêtêr, „почва-мать“). Для эллина она была символомъ зрѣющей нивы, въ волнахъ которой мы и понынѣ можемъ ее чувствовать. И поэтому у этой „матери“ есть „дочь“ — Кора, символъ тѣхъ зеренъ, изъ которыхъ взойдетъ нива будущаго года. Какъ изъ этого таинства возрождаемаго хлѣба вѣщій умъ элина вывелъ дальнѣйшее таинство безсмертія души, объ этомъ у насъ рѣчь впереди; на этомъ изумительномъ синтезѣ основано самое священное изъ празднествъ Деметры — Элевсиніи съ ихъ мистеріями; но все же это былъ первоначально праздникъ посѣва, почему ему и предшествовалъ праздникъ пахоты (proërosia). Священнымъ было и преполовеніе бытности Кору у ея подземнаго властелина; но еще священнѣе праздникъ самой жатвы. И тутъ умъ элина, аѳинянина не остановился на одномъ физическомъ значеніи акта: даровательница урожая предстала передъ нимъ какъ основательница осѣдлой жизни вообще съ ея прочнымъ бракомъ и семейственностью — онъ видѣлъ въ ней свою „закононосицу“ (thesmophoros), первоначальный праздникъ жатвы сталъ для него глубоко-мысленнымъ праздникомъ семейной жизни вообще, Тесмофоріями, празднуемымъ исключительно хозяйками. Шиллеръ прекрасно развилъ его значеніе въ своемъ „Элевсинскомъ празднествѣ“, въ которомъ только заглавіе неправильно: онъ имѣетъ въ виду Деметру, но не Элевсинскую, а Тесмофору.

За работой землешца — работа виноградаря, важность которой на югѣ очень велика; посвящена она Діонису. Въ сущности Діонисъ испыталъ въ Греціи

развитіе противоположное развитію Деметры: та изъ скромной богини зрѣющей нивы развилась въ богиню-закононосицу и въ богиню тайнъ загробной жизни; Діонисъ пришелъ въ Грецію какъ богъ творческаго экстаза, приносящій своимъ посвященнымъ также и вѣсть о безсмертіи ихъ души; но въ гражданскомъ культѣ пришлось и его праздникъ приурочить къ человѣческой работѣ—и ему поручили винодѣліе, родственное даруемому имъ экстазу, но первоначально отъ него независимое. Мы здѣсь и будемъ имѣть въ виду эту сторону его естества.

Правда, забота о благословеніи Діониса растущей, цвѣтущей и плодоносной лозѣ было дѣломъ частнаго культа; государство заботилось о виноградѣ лишь съ момента его снятія. Цикль праздниковъ Діониса открывался веселыми Осхофоріями, т. е. „ношеніемъ гроздій“. Носили ихъ избранные отъ отдѣльныхъ филь—всѣхъ было десять — эфебы, и притомъ изъ храма Діониса въ Аѣинахъ въ храмъ Паллады въ Фалерѣ: гроздя были даромъ отъ Діониса богинѣ-покровительницѣ страны. Остальные праздники были приурочены къ различнымъ стадіямъ броженія молодого вина; то были Сельскія Діонисіи въ декабрѣ, Ленеи въ январѣ и Анѣстеріи въ февралѣ. Всѣ они были оставлены отчасти веселой, отчасти серьезной обрядностью и расцвѣчены прелестными мифами и легендами; но прекраснѣйшимъ изъ всѣхъ діонисическихъ праздниковъ были учрежденныя Писистратомъ Великія Діонисіи въ мартѣ. Учредитель понялъ чествуемаго бога въ его первоначальномъ значеніи, какъ бога творческаго экстаза: вино отступаетъ на задній планъ, превенствуетъ пѣснь и въ ея области—пѣснь изъ пѣсней, трагедія. Другъ человѣческой культуры долженъ преклониться передъ Великіями Діонисіями: онѣ дали поводъ къ возникновенію величайшихъ произведеній

аттического гениа, твореній Эсхила, Софокла и Еврипида.

Изъ прочихъ<sup>•</sup> отраслей земледѣльческаго труда—древоводство вообще было посвящено тому же Діонису какъ „дендриту“, богу приливающихъ весеннихъ силъ; но свою маслину аѳинянинъ посвятилъ своей богинѣ-покровительницѣ, Палладѣ-Аѳинѣ. Она, вѣдь, ее подарила своему народу въ тотъ знаменательный день, который рѣшилъ его участь. Посидонъ, желая показать ему свою силу, ударомъ своего трезубца извлекъ источникъ морской воды изъ скалы Акрополя; но Паллада показала людямъ, что не сила, а благодать—высшее проявленіе божественности; по ея мановенію тамъ же выросла ея бессмертная маслина, почтенная прародительница вѣковыхъ маслинъ въ долину Кефиса. Почтенны, впрочемъ и онѣ: ихъ зовутъ „моріями“, т. е. древами рока, ибо рокъ настагаетъ того, кто коснется такого дерева святотатственной рукой:

Ни старъ, ни младъ                      рукъ ударомъ дерзкихъ  
Вѣкъ не сгубитъ его:                      видитъ врага  
Сну непокорный и день и ночь  
Зевса - Морія ликъ—и взоръ  
Ясноокой Аѳины.

Спартанцы соблюли этотъ завѣтъ въ пелопоннесскую войну: какъ люди благочестивые, они не тронули священныхъ морій Паллады. Да, тогда люди еще знали, что такое благочестіе. А впрочемъ неудивительно, что въ Аѳинахъ культъ Паллады, какъ богини-покровительницы всего государства, затмилъ ея культъ, какъ покровительницы маслины: на ея роскошномъ праздникѣ Панаѳиней оливковое масло играетъ роль только приза побѣдителямъ въ состязаніяхъ, которымъ государство его дарило въ красивыхъ глиняныхъ амфорахъ, тоже аѳинскаго производства, съ символическимъ изображеніемъ



и надписью „я—съ аѳинскихъ состязаній“—на вѣчную, завидную память.

10. Палладѣ же былъ посвященъ и трудъ ремесленника въ его полномъ объемѣ—на то она была Аѳинной-Эрганой, имѣла, какъ таковая, свою ограду на Акрополѣ передъ Парѳенономъ и свой ежегодный праздникъ въ октябрьское новолуніе. Но изо всѣхъ ремесель одно было ей, какъ богинѣ, особенно близкимъ: это было самое выдающееся по художественному совершенству среди женскихъ ткацкое мастерство. Зато на ея ежегодномъ праздникѣ Панаѳиней ей посвящался на ея Акрополѣ сотканный лучшими аѳинскими мастерицами пеплосъ, и его передача въ ея храмъ была центральнымъ актомъ всего торжества.

Изъ другихъ ремесель она особенно опекала гончарное, гордость своей Аттики:

Внемли молитвамъ, Аѳина; десницею печь охраняя,  
Дай, чтобы вышли на славу горшки и бутылки, и миски,  
Чтобъ обожглись хорошенько и прибыли дали довольно...

говорится въ случайно сохранившейся гончарной молитвѣ ей. Какъ покровительница этого ремесла, она легко могла унять и вредоносныхъ его бѣсенятъ, о разрушительной дѣятельности которыхъ сказано тамъ же въ слѣдующемъ за молитвой проклятiи:

Эй, Разбивака, Трескунъ, Горшколомъ, Сыроглинникъ коварный,  
Эй, Нетушимъ, что искусству сему столько бѣдъ ужъ надѣлалъ!  
Бей и жаровню, и домъ, вверхъ дномъ опрокидывай печку,  
Все разноси, гончары же пусть крикомъ избу оглашаютъ.

Такіе же бѣсенята, вѣроятно, имѣлись и въ другихъ ремеслахъ, только мы случайно о нихъ не узнаемъ.

Зато въ кузнечномъ Паллада имѣла товарища: искуснымъ кузнецомъ считался тотъ, кого научили этому искусству „Гефестъ и Паллада-Аѳина“. Гефестъ какъ богъ („вулканическаго“) огня былъ тутъ необходимъ.

Аѳины особенно его уважали; онѣ воздвигли ему прекрасный храмъ—вѣроятно тотъ самый, который сохранился понынѣ и обыкновенно называется „храмомъ Эесея“—и чествовали его вмѣстѣ съ Палладой ежегоднымъ праздникомъ („Гефестіями“ и „Халкіями“, т. е. „праздникомъ кузнецовъ“) въ концѣ октября, передъ наступленіемъ зимы, когда было особенно умѣстно вспомнить о благодѣтельной силѣ огня. Впрочемъ, богомъ огня былъ для эллиновъ также ихъ благодѣтель Прометей; и онѣ по праву говорить про себя въ одноименной трагедіи Эсхила:

Отъ Прометея всѣ ремесла людямъ.

Это не повело къ расколу: аѳиняне почитали обоихъ, и притомъ схожимъ образомъ. Центромъ праздниковъ обоихъ боговъ огня былъ ночной факельный бѣгъ, въ которомъ эллинская страсть къ агонистикѣ была очень искусно поставлена въ связь съ природной стихіей обоихъ божествъ.

11. Торговля, какъ въ извѣстномъ смыслѣ и понынѣ, имѣла своимъ покровителемъ Гермеса: богъ-странникъ, знаменитый жезлъ котораго—жезлъ со змѣйками—обезпечиваетъ странникамъ безопасность на большихъ дорогахъ, естественно призывался и владѣльцами торговыхъ каравановъ. Отсюда, однако, значеніе Гермеса распространилось въ двухъ направленіяхъ. Вообще торговля распадалась у древнихъ, какъ и у насъ, на двѣ отрасли: во-первыхъ, на крупную ввозную и вывозную (*εμπορικὴ*), и во-вторыхъ, на мелочную на мѣстахъ (*καρῆλικὴ*): первая была въ почетѣ, вторая не особенно. Покровительство Гермеса также и второй съ ея органическимъ мошенничествомъ не могло не уронить значенія самого бога; во всемъ своемъ величіи онѣ являлся, какъ покровитель первой, соединенной

съ опасностью для жизни, притомъ не только въ ея сухопутной, но и въ ея морской вѣтви. И здѣсь былъ нуженъ Гермесъ, какъ оплотъ противъ пиратовъ; но все же чаще приходилось торговцу-мореходу подвергаться опасности со стороны самого моря—и поэтому усердно молиться всѣмъ его божествамъ, о которыхъ у насъ была рѣчь выше.

А такъ какъ, благодаря всему построению эллинской земли, морская торговля была много значительнѣе сухопутной, то работа торговца почти что совпадала съ работой судовщика. Ея важность была огромна въ Элладѣ: „Работы и дни“ Гесиода ограничиваютъ свою тему земледѣліемъ и судовымъ промысломъ. И равнымъ образомъ въ системѣ греческихъ праздниковъ мореходство занимаетъ слѣдующее по значенію мѣсто непосредственно послѣ земледѣлія. Понятно, что самымъ удобнымъ временемъ для праздниковъ мореходства было начало и конецъ его сезона, дни непосредственно послѣ весеннихъ бурь и передъ осенними. Въ Аѣинахъ это были Дельфиніи въ началѣ апрѣля и Піанопсіи въ октябрѣ: оба эти праздника были поставлены въ красивую связь со знаменательнымъ для города Паллады, хотя и не торговымъ плаваніемъ—а именно съ плаваніемъ Тесея и обѣихъ его обреченныхъ Минотавру седмицъ юношей и дѣвушекъ на островъ Критъ. Съ трепетомъ провожали ихъ отцы и матери, съ трепетомъ ждали ихъ возвращенія—понятно, что обрядность обоихъ праздниковъ сохранила память объ этихъ чувствахъ.

Въ настоящее время Греція не знаетъ особаго морского сезона—паровая машина и компасъ позволяютъ не считаться съ бурями и облачностью неба. Въ древности дѣла обстояли иначе. Но все же послѣ ноябрьскаго ненастья наступала тихая, ясная погода, во время которой труженики Посидона могли вернуться къ сво-

ему промыслу и привести домой отрѣзанныя бурей въ чужихъ гаваняхъ суда. И греческая религія природы не затруднилась объяснить это странное явленіе. Дѣло въ томъ, что въ это время священная птица морского бога, алкіона, высиживаетъ своихъ дѣтенышей въ своихъ пловучихъ гнѣздахъ—почему эта птица и понынѣ называется по-русски „зимородкомъ“; такъ вотъ ради нея Посидонъ и сглаживаетъ своимъ трезубцемъ морскія волны, чтобы онѣ не заливали надежды его любимицы. Отсюда красивая греческая притча объ „алкіониныхъ дняхъ“, какъ о затишьѣ послѣ бури; отсюда также и греческое имя декабря—Посидеонъ.

Возвращаясь, однако, къ Дельфиніямъ и Піанопсіямъ, можетъ показаться страннымъ, что эти два главныхъ праздника мореходства посвящены не столько Посидону или Гермесу, сколько богу, ничего общаго какъ будто не имѣющему съ торговлей и моремъ,—Аполлону. Это несомнѣнно стоитъ въ связи съ тѣмъ, что весь циклъ праздниковъ, какъ мы видѣли, былъ установленъ греческими общинами при содѣйствіи и съ благословенія Дельфовъ; вполне понятно, что ихъ жреческая коллегія отвела своему богу первенствующее мѣсто во всемъ циклѣ. Это сказывается въ особенности въ обрядности только что упомянутыхъ Піанопсій. Онѣ были не только праздникомъ завершенія мореходства: совпадая съ концомъ также и земледѣльческихъ работъ, онѣ были самымъ значительнымъ праздникомъ труда вообще. И первое мѣсто въ ихъ обрядности занимало нѣчто поразительное по своей красивой осмысленности: въ торжественной процессіи миловидный мальчикъ, оба родителя котораго были въ живыхъ (*amphithalês*), несъ масличную вѣтвь, увѣшанную плодами, булочками, кувшинчиками съ елеемъ, медомъ и виномъ, однимъ словомъ, дарами и Деметры, и Діониса, и Паллады; это была „иресіона“. И несъ онъ ее къ

храму Аполлона, какъ хозяина праздника, какъ бога труда и трудорадостности вообще. При этомъ участники шествія исполняли веселыя пѣсни, изъ коихъ двѣ намъ сохранились; одна гласитъ такъ:

Иресіона и хлѣбы несетъ, и пурпурныя смоквы,  
Медъ она въ банкѣ несетъ и душистое масло Паллады,  
Съ нимъ и кувшинчикъ вина, чтобы сладко дремать ей  
въ похмельѣ.

Въ тотъ же день и въ частныхъ хозяйствахъ происходили свои приношенія иресіоны—и конечно, здѣсь то и зародился этотъ обрядъ, на почвѣ религіи Деметры, а не Аполлона. Иресіона прикрѣплялась къ стѣнѣ дома, которому она служила охраной до слѣдующаго урожая; что съ ней дѣлали потомъ, мы не знаемъ, но есть основаніе предполагать, что ее съ молитвой сжигали на домашнемъ очагѣ.

12. Мы говорили до сихъ поръ главнымъ образомъ о физическомъ трудѣ; само собою разумѣется однако, что и умственный имѣлъ въ Элладѣ свое религіозное освященіе. Вначалѣ его главнымъ проявленіемъ и какъ бы совокупностью была поэзія—точнѣе говоря, разъ мы на греческой почвѣ, хорей, т. е. соединеніе поэзіи, музыки и пляски, тріединая зародышевая ячейка позднѣйшихъ обособленныхъ искусствъ.

Аѳиняне гордились тѣмъ, что именно чистота ихъ горнаго воздуха приспособляетъ ихъ къ умственному труду, къ поэзіи: тамъ, на высокихъ склонахъ, проясняется умъ, окрыляется душа, черпается творческое вдохновеніе. Его богини, поэтому, — горныя нимфы; „нимфолептами“ называютъ и прорицателей, получившихъ свой вѣщій даръ отъ самихъ дочерей вѣщей природы. Горныхъ нимфъ въ ихъ физическомъ значеніи мы называемъ „ореадами“ (отъ ορος „гора“); но какъ

вдохновительницы поэтовъ онѣ удержали болѣе древнее имя, родственное съ латинскимъ *mons* — имя Муза. Имѣла и Аттика свой „холмъ Музъ“, здѣсь по мѣстному преданію онѣ даже „родились“, какъ дочери Гармоніи; но это преданіе не могло соперничать съ болѣе старинными, освященными именами Гомера и Гесіода, согласно которыхъ Музы, дочери Мнемосины („Памяти“), жили либо на Олимпѣ (Гомеръ), либо на Геликонѣ (Гесіодъ). Намъ всетаки ближе аѳинскій холмъ Музъ, хотя онѣ и долженъ былъ уступить свое имя почтенному, но неблагозвучному имени Филопаппа, украсившаго его во II в. по Р. Хр. отчасти сохраннымъ памятникомъ. Отсюда открывается самый восхитительный видъ на Акрополь и городъ Паллады, и отрадно бываетъ, прохаживаясь въ прохладный вечеръ по его пустынной вершинѣ, молиться его забытымъ богинямъ, вдохновлявшимъ здѣсь нѣкогда Эсхила, Софокла, Еврипида.

Музы покровительствовали всему умственному труду человѣка — *амисос* называли того, кто къ нему былъ неспособенъ: „да не доведется мнѣ жить среди амусіи“, молился нѣкогда Еврипидъ. Онѣ покровительствовали ему съ первыхъ же неуверенныхъ шаговъ ребенка на его поприщѣ, съ уроковъ грамоты: въ классной комнатѣ стоялъ обязательно кумиръ Музы, со своимъ свиткомъ или складнемъ въ рукѣ она была въ глазахъ малыша какъ бы образцомъ того труднаго искусства, которому его обучали. И неудивительно, что свое первое достиженіе онѣ посвящали именно ей, что онѣ первымъ дѣломъ учились... склонять ея священное имя: *Musa*, *Musês* въ греческой грамматикѣ, *Musa*, *Musae* въ латинской были примѣрами „перваго склоненія“ (и вотъ, если это кого интересуесть, почему грамматика стала самой рыцарской изо всѣхъ наукъ, отводя свое „первое“ склоненіе женскимъ именамъ и лишь „второе“ —

мужскимъ). Въ христіанскую эпоху такое прославленіе языческой богини показалось, конечно, недопустимымъ: Musa въ грамматикѣ должна была уступить свое мѣсто по созвучію безразличной mensa—тоже прогрессъ.

Выростетъ мальчикъ, посвятитъ себя умственному труду—Музы и подавно станутъ его покровительницами. О поэтахъ это извѣстно всѣмъ; въ хорошую пору античной религіи они исправно передъ проявленіемъ своего искусства молились Музамъ — въ новѣйшее время ихъ нѣкогда живое имя стало лишь классическимъ привидѣніемъ. Къ нимъ пріобщали и другія радостныя божества — Аполлона, Гермеса, Палладу (последнюю, отождествивъ со своей Минервой, специально римляне),— но главное мѣсто принадлежитъ всетаки Музамъ. И не въ одной только поэзіи—„музыка“ унаслѣдовала ихъ имя, и обѣ онѣ вмѣстѣ съ пляской стали называться „мусическими“ искусствами, въ отличіе отъ изобразительныхъ, развившихся изъ ремесель. А когда Птолемей Сотеръ въ III в. до Р. Хр. основалъ въ Александріи первую въ исторіи академію наукъ—онъ вполне правильно назвалъ ее Museion, каковое имя въ суженномъ значеніи понынѣ сохраняетъ „музей“.

Но, можно спросить, получилъ ли также и умственный трудъ свое освященіе въ греческихъ праздникахъ, и если да, то гдѣ? Да, отвѣтимъ мы, получилъ, и притомъ вездѣ. Онъ явился главнѣйшимъ ихъ украшеніемъ, главной причиной того, что они стали не только отдыхомъ, но и всенародной образовательной школой. Но этой стороной дѣла намъ придется заняться въ слѣдующей главѣ.

Здѣсь мнѣ хотѣлось бы въ заключеніе указать на одно обстоятельство, стоящее въ непосредственной связи съ интересующей насъ здѣсь темой—освященіемъ труда. Я очень сожалею, что небольшіе размѣры настоящаго очерка не позволяютъ мнѣ описать хоть сколько нибудь

обстоятельно обрядность даже главнѣйшихъ греческихъ и въ частности аѳинскихъ праздниковъ; читатель убѣдился бы тогда, что благодаря ей греческая религія имѣетъ полное право на имя первой и единственной въ исторіи человѣчества религіи радости. Это сознавалъ уже одинъ изъ ея умнѣйшихъ сыновъ, Периклъ; вотъ какъ онъ отзывается въ своей знаменитой надгробной рѣчи объ этой сторонѣ аѳинской жизни. „Болѣе чѣмъ какой либо народъ доставляемъ мы отдыха душѣ человека, внося въ обрядность нашей религіи ежегодныя состязанія и торжества... радостность которыхъ изгоняетъ уныніе“.

Подробностей, повторяю, я здѣсь дать не могу. Но уже изъ тѣхъ немногочисленныхъ данныхъ и намековъ, которые ему встрѣтились въ настоящей главѣ, читатель долженъ былъ вывести заключеніе, что греческіе праздники всего менѣе были „праздниками“ въ нашемъ смыслѣ слова, т. е. днями праздности. Согласно вообще положительному характеру своей этики, эллинъ былъ органически неспособенъ признавать какую либо заслугу за бездѣліемъ; для него праздникъ былъ днемъ не праздности, а, наоборотъ, кипучаго труда, но только не ради наживы, а ради прославленія боговъ и возвышенія собственной души. Конечно, въ тотъ день, когда народъ Паллады чествовалъ свою богиню на Акрополѣ или смотрѣлъ трагедію Софокла въ театрѣ Діониса, будничныи трудъ не могъ имѣть мѣста: торговецъ по неволѣ запиралъ свою лавку, не имѣя никакой надежды зазвать въ нее покупателя, и всеобщее возмущеніе вызвалъ бы архонтъ, который вздумалъ бы собрать присяжныхъ для разбора судебного дѣла. Но это прекращеніе будничнаго труда было лишь послѣдствіемъ праздника, а не его смысломъ и внутреннимъ содержаніемъ. И если бы эллины эпохи расцвѣта услышали, что есть или будетъ народъ, который въ работѣ какъ таковой усмотритъ



оскверненіе праздника и службы своему богу, достойное даже „истребленія“—они заключили бы, что этотъ народъ имѣетъ очень странныя представленія о благочестіи.

Конечно, пришло и для нихъ время разубѣдиться въ этомъ: было ли это имъ на благо? Нѣтъ надобности отвѣчать на этотъ вопросъ: самое бѣглое сравненіе хотя бы внѣшняго облика античной и византійской Греціи отвѣтитъ на него самымъ краснорѣчивымъ образомъ.

#### IV.

### Объявленіе бога въ красотѣ.

13. Боги обитаютъ каждый въ своей стихіи, одушевляя ее; таково повидимому древнѣйшее представленіе также и эллиновъ. Мы называемъ его а н и м а т и з м о м ъ, видоизмѣняя этимъ нѣсколько въ видахъ большей плодотворности значеніе этого термина, введеннаго антропологомъ Мэреттомъ. Вначалѣ они сливались съ этой стихіей, не имѣя своего независимаго отъ нея образа; это былъ періодъ и м м а н е н т н а г о а н и м а т и з м а. Но мало-по-малу сосредоточеніе мысли и чувства на самомъ богѣ, какъ душѣ стихіи, привело къ тому, что его физически обособили отъ нея: дріада могла оставаться въ своемъ деревѣ, но могла и покидать его, пребывая, однако, вблизи его, какъ его дріада. Наступилъ періодъ т р а н с ц е н д е н т н а г о а н и м а т и з м а. А для этого обособленія богъ нуждался въ собственномъ образѣ, отдѣленномъ отъ образа своей стихіи; какой же это могъ быть образъ?

Это—рѣшающій, роковой вопросъ.

Переходъ къ трансцендентному аниматизму не характеренъ для греческой религіи, это—явленіе заурядное; характеренъ отвѣтъ на вопросъ объ образѣ. Ясное дѣло, что всякій образъ могъ быть только сим-

воломъ—вѣдь боги по существу своему незримы и только объявляются кому хотятъ и когда хотятъ. Какъ же зримо передать незримое? Какъ и въ чемъ объявляется богъ? Въ силѣ, отвѣчаютъ одни; въ знаменательной загадочности, отвѣчаютъ другіе; въ устрашающемъ безобразіи, отвѣчаютъ третьи. И вотъ индіецъ изображаетъ своего бога многорукимъ; египтянинъ своему даетъ голову шакала, ибиса и т. д.; дикарь представляетъ своего съ исковерканнымъ лицомъ и съ клыками. Одинъ только эллинъ отвѣтилъ: богъ объявляется въ красотѣ.

Въ сущности, онъ не могъ отвѣтить иначе: нѣтъ въ мірѣ страны, равной по красотѣ Элладѣ. Если она даже теперь чаруетъ своихъ все еще немногочисленныхъ гостей—теперь, когда ея обезбожившіе природу жители сорвали съ нея зеленую ризу ея лѣсовъ, иссушили серебряныя струи ея рѣкъ,—то каковой должны мы себѣ представить ее въ счастливыя времена мира и любви между сыномъ-человѣкомъ и матерью-Землей? Нѣтъ, божества, одушевлявшія эту природу, не могли не быть прекрасны сами; надо было только прійти къ сознанію ея красоты—и правильный отвѣтъ получался самъ собой.

Но, разумѣется, и на это потребовалось время; эллины тоже провели свое божество черезъ несовершенныя стадіи силы, устрашенія, знаменательности прежде, чѣмъ найти истинно благочестивое успокоеніе въ красотѣ. А такъ какъ созданное въ древнѣйшія времена изображеніе силой пietetа сохраняется и до позднѣйшихъ—грубое стремленіе къ иконоборству было органически чуждо эллину,—то даже въ историческое время можно было видѣть четверорукаго Аполлона въ Лаконикѣ, Деметру о лошадиной головѣ въ Аркадіи и въ особенностяхъ—страшно безобразныхъ Эриній и Горгонь. Но это были лишь пережитки. Менѣе всего смущала

людей эта пережиточность въ Эриніяхъ, Горгонахъ и т. п. олицетвореніяхъ мрачныхъ, вредоносныхъ силъ; еще Эсхиль съ нею мирился. Но къ концу V вѣка всеобщее стремленіе къ красотѣ побороло даже этотъ пережитокъ, казалось бы, вполне законный. Нѣтъ, высшая сила не можетъ быть безобразной. Страшной—да, гдѣ это нужно; но развѣ не можетъ быть страшной и красота? И вотъ были созданы позднѣйшіе типы Эриній и Горгонъ, блѣдные, грозные—и прекрасные; стынешь передъ взоромъ этой Медузы („Медузы Ронданини“)—и всетаки чувствуешь, что передъ тобой неземная красота. Одинъ только богъ упрямо отстоялъ свою пережиточную звѣриную безобразность передъ побѣдоноснымъ напоромъ новой красоты—кого другого, а Пана нельзя было разлучить съ его козлинымъ обличеніемъ. Онъ и остался одинокимъ въ прекрасномъ греческомъ Олимпѣ. Сами элины добродушно съ этимъ мирились; но когда наступили христіанскія времена—козлоногій богъ безвозвратно перешелъ въ новую изобразительную мифологію подъ именемъ чорта.

Но мы заглядываемъ впередъ. Даже тогда, когда въ мысли элина былъ найденъ единственно благочестивый отвѣтъ на вопросъ о внѣшнемъ образѣ бога, до его осуществленія было еще далеко: рѣзецъ и кисть не поспѣвали за творческой мыслью, слишкомъ сильны были путы, связывающія ихъ. Нѣтъ сомнѣнія, что и въ ту эпоху, которая связана съ именемъ Дедала, художникъ хотѣлъ по мѣрѣ силъ передать витавшую передъ его взоромъ красоту божественнаго образа; но рука туго повиновалась ему, изображеніе получалось дѣтски несовершенное. А между тѣмъ окружившій его почетъ современниковъ, естественно видѣвшихъ въ немъ образецъ совершенства, передавался изъ поколѣнія въ поколѣніе, до болѣе позднихъ и искусныхъ временъ. Велика была опасность окоснѣнія: могли возникнуть

„подлинники“ съ ихъ монополіей святости, и творцы божественныхъ образовъ въ болѣе зрѣлыя времена могли почувствовать себя скованными ими. Тогда видѣніе красоты вновь бы улетучилось, не дождавшись своего окончательнаго осуществленія.

Великимъ подвигомъ эллинскаго генія было то, что онъ эту опасность побѣдоносно поборолъ. Конечно, „дедаловскія“ изображенія боговъ съ ихъ наивной условностью остались въ старинныхъ храмахъ: сынъ не отказывалъ въ почетѣ тому, чему поклонялся его отецъ, традиція обнаруживала свою освящающую силу. Если же они были истреблены случайнымъ пожаромъ, то унаслѣдованная любовь поклонниковъ стремилась возстановить ихъ по возможности въ томъ же видѣ—это было условіемъ сохраненія того же чувства. Такъ получились тѣ такъ называемые „архаистическіе“ кумиры, которыхъ намъ сохранено не мало. Но ничто не мѣшало художнику создавать кумиръ того же бога для его новаго храма въ наиболѣе совершенномъ для его разумнія видѣ; оба теченія, консервативное и прогрессивное, шли рядомъ, ничуть не стѣсня другъ друга.

14. Въ VI в. до Р. Х. былъ уже достигнутъ идеаль красоты въ изображеніи боговъ, идеаль также и для насъ: прерафаэлиты научили насъ цѣнить цѣломудренную прелесть этой такъ называемой „зрѣлой архаики“. Не доставало однако индивидуализаціи. Конечно, никто не могъ принять Посидона за Аполлона и наоборотъ: наличность или отсутствіе бороды опредѣляло выборъ. Но впрочемъ боги были похожи другъ на друга—и на людей, и мы различаемъ ихъ только по ихъ атрибутамъ: трезубецъ характеризуетъ Посидона, жезль со змѣйками—Гермеса, перунъ—Зевса, львиная шкура—Геракла и т. д.

Это было еще несовершенствомъ; поборотъ его удалось слѣдующимъ поколѣніямъ, V и IV вв. Мы

плохо оцѣнимъ Фидія, Поликлета, Алкамена, Праксителя, видя въ нихъ только художниковъ, хотя бы и религіознаго ваянія: это были настоящіе пророки, пророки рѣзца. Ту же службу, которую сослужили древнему Израилю ветхозавѣтные пророки—созданіе опредѣленнаго, возвышеннаго и притомъ единаго представленія о божествѣ—ее древнимъ элинамъ сослужили ихъ художники, и притомъ настолько дѣйствительнѣе, насколько образъ сильнѣе слова. На почвѣ догматической и повѣствовательной объединеніе было невозможно: не было центральнаго органа, который обладалъ бы достаточной силой и даже—мы вѣдь въ Элладѣ—волей, чтобы истребить все противорѣчивое; обрядность и подавно въ различныхъ государствахъ была различна. Но послѣ того, какъ Фидій создалъ своего Зевса въ Олимпіи, было уже невозможно представлять себѣ его иначе. Да, это былъ именно онъ, этотъ величавый и кроткій богъ, „отецъ боговъ и людей“; именно такимъ былъ онъ въ тотъ мигъ, когда онъ обѣщаль припавшей къ его колѣнямъ матери исполнить ея просьбу:

Рекъ, и во знаменье черными Зевсъ помаваетъ бровями:  
 Долю волной благовонной власы устремились владыки,  
 Долю съ безсмертной главы, и великій Олимпъ содрогнулся...

И ужъ, конечно, при видѣ этой возвышенной красоты, исчезали какъ дымъ всякія мелкія и низменныя представленія, которыми умственная незрѣлость или игривость пѣвцовъ запятнала образъ олимпійца; съ ней уживалось только самое благородное, самое возвышенное, самое—эсхилловское:

Какъ ни ищетъ мысль кругомъ —  
 Не сравнить тебя ни съ чѣмъ,  
 Если сомнѣній напрасныхъ обузу  
 Мы стряхнуть хотимъ съ души.

И уже не могъ быть совсѣмъ несчастнымъ человѣкъ, которому разъ открылся владыка міра въ его олимпійскомъ образѣ.

Все же это была при всей милостивости строгая красота. Подавно строгой была и его супруга, аргосская Гера въ изображеніи его современника Поликлета, — Гера-Вершительница, блюдущая таинство брака для греческихъ женъ, съ его строгими обязанностями, смѣняющими приволье дѣвичьей жизни. И строгой была также Аѣина, объявленная ея городу выше-названнымъ Фидіемъ — Аѣина - Дѣва, обитательница названнаго въ честь ея Парѣнона, указующая аѣинянину его воинскій и гражданскій долгъ, но и спасающая за исполненіе этого долга его родину своими молитвами у престола своего могучаго отца, какъ про нее сказалъ еще древній аѣинскій законодатель Солонъ:

Городъ же нашъ не погибнетъ по волѣ державнаго Зевса,  
 Ни по рѣшенію иныхъ въ сонмѣ безсмертныхъ боговъ:  
 Великодушная наша заступница, дѣва Аѣина,  
 Дщерь Громовержца, свою руку простерла надъ нимъ.

Замѣтно смягчена была эта строгость въ обликѣ Деметры, богини-матери, ласковой кормилицы и утѣшительницы людей; мы не знаемъ, кому мы обязаны ея образцовымъ кумиромъ, но родственнымъ ему по выраженію былъ сохраненный намъ (въ хорошей копіи) кумиръ Ирины, благодатной богини мира, изваянный въ началѣ IV в. аѣинскимъ художникомъ Кефисодотомъ. Онъ открываетъ собою религіозную скульптуру эпохи послѣ пелопоннесской войны, эпохи младшихъ пророковъ, объявившихъ элинамъ и намъ сущность ихъ младшихъ и второстепенныхъ боговъ. Первенствуютъ среди нихъ Пракситель и Лисиппъ. Тогда были созданы три дивныхъ типа боговъ-юношей.. только одинъ намъ сохранился въ оригиналѣ его творца, Праксителя, но

именно его превосходство передъ всѣми копіями и заставляетъ насъ мысленно поднять и оба другихъ на ту же высоту совершенства. Аполлонъ, идеаль ясной умственной красоты, весь духъ, весь мечта и воля въ своей неземной стройности и легкости. Діонисъ, томный богъ сокровенныхъ чаръ природы, плѣнительный и загадочный, какъ влажный весенній воздухъ съ его вѣстью о пробужденіи, о приливѣ жизнетворныхъ силъ. Гермесъ, упругая юношеская сила, весь дѣйствіе и дѣйствительность... какова она должна быть, не какова она есть.

И въ соотвѣтствіи съ ними два молодыхъ женскихъ типа: Афродита, царица любовныхъ чаръ, оправданіе жизнетворной чувственности въ цѣломудріи красоты... читатель приглашается тутъ думать не столько о знаменитой „медіцейской Венерѣ“, уже слегка затронутой придворной игривостью александринизма (почему она такъ и пришлась по вкусу галантному классицизму XVII в.), сколько объ Афродитѣ Праксителя, несмотря на все несовершенство ея ватиканской копіи. Она соотвѣтствуетъ Діонису; въ такой же степени Гермесу соотвѣтствуетъ Артемида, богиня-охотница, сильная и быстрая, какой и надлежитъ быть неутомимой бѣгунѣ по лѣсамъ и полянамъ, неутомимой предводительницѣ въ ночныхъ хороводахъ дріадъ. Аполлону соотвѣтствовала бы Паллада, если бы ея типъ не былъ закрѣпленъ религіозной скульптурой предыдущей эпохи; а впрочемъ, извѣстная „Паллада Джустиніани“, пожалуй, была такимъ приближеніемъ Фидіевскаго идеала къ болѣе земнымъ тенденціямъ IV вѣка. Превосходство образовъ Фидія и Поликлета не исключало такихъ претвореній, и Зевсъ Олимпійскій, и Гера аргосская испытали таковыя, сохраняя при этомъ свое родство съ первообразами V в.; и знакомые всѣмъ читателямъ бюсты Зевса („Отриколи“) и Геры („Людовизи“), кото-

рыми по праву восхищались Винкельманъ и Гете—именно такія законныя метаморфозы въ духѣ религіозно-художественныхъ запросовъ IV вѣка.

Роднымъ братомъ Зевса былъ Посидонъ; но онъ относился къ нему, какъ къ величаво спокойному небу относится страстно подвижное море. Это уразумѣлъ Лисиппъ; въ своемъ Посидонѣ онъ изобразилъ именно страстную вспыльчивость. Похожій лицомъ на Зевса, онъ не „помаваетъ“ бровями—онѣ у него гнѣвно подняты, какъ подняты и волосы, какъ и весь онъ—ставшая божественнымъ образомъ сила вздымающейся волны.—„Истиннымъ сыномъ Зевса“ былъ рожденный въ смертной долѣ Гераклъ; но земная страда наложила свою печать на него, создавъ этимъ настоящую трагедію богочеловѣчества. Софокль далъ ея изображеніе въ поэзіи—тотъ же Лисиппъ въ скульптурѣ („Гераклъ Фарнезе“).

И, наконецъ, въ III в. тотъ же образъ Фидіевскаго Зевса еще разъ преломился и далъ подъ рѣзцомъ Бриаксида послѣднее твореніе религіознаго ваянія грековъ—александрійскаго Сараписа, каковымъ чисто-греческимъ божествомъ Птолемей хотѣлъ замѣнить для грековъ своего египетскаго царства брата-супруга Изиды, Озириса. Бриаксидъ и понялъ его, какъ подземнаго Зевса, брата свѣточеносной Деметры элевсинскихъ таинствъ—вѣдь и Изида первоначально изображалась греками подъ видомъ Деметры. Зевсъ, Посидонъ и Сараписъ—это какъ бы три брата, цари неба, моря и подземнаго царства. Волосы плавно поднимаются и опускаются у Зевса—бурно вздымаются у Посидона—грустно ниспадають у Сараписа, покрывая черною тѣнью его ласковое чело.

На послѣдокъ приберегъ я еще одно преломленіе все того же Фидіевскаго Зевса, хотя оно и было древнѣе Бриаксида; я разумѣю Асклепія. Онъ былъ



только добръ, этотъ цѣлитель людей, этотъ ихъ спаситель отъ неумолимой смерти; его почитаніе, именно какъ спасителя, вступило въ періодъ особаго расцвѣта около Рождества Христова. И когда христіане почувствовали потребность имѣть у себя образъ своего Спасителя—они для него воспользовались готовымъ уже образомъ Асклепія. Такъ то понынѣ живетъ вдохновенная мысль величайшаго пророка божественности среди людей—Фидія.

15. Прежде чѣмъ идти дальше, оглянемся немного назадъ.

Что созданное великими греческими художниками племя олимпійцевъ, воплощенное въ мраморъ и бронзу, было настоящимъ „объявленіемъ божественности въ красотѣ“—это сознаемъ, конечно, не мы одни, которымъ (если не считать праксителейскаго Гермеса Олимпійскаго) ни одно изъ этихъ воплощеній не сохранено въ оригиналѣ. Если даже уцѣлѣвшія воспроизведенія, хранящіяся въ нашихъ музеяхъ, исторгли у восхищеннаго историка христіанской религіи возгласъ „истинные боги, истинныя богини!“ (Ренанъ)—то каково же должно было быть дѣйствіе самихъ оригиналовъ на тотъ народъ, для котораго они были созданы? И дѣйствительно, самъ трезвый и разсудительный Аристотель намъ свидѣтельствуется: „Если бы когда либо съ нами повстрѣчался челоуѣкъ такого вида, въ какомъ ваятели изображаютъ боговъ—не подлежить сомнѣнію, что всѣ были бы готовы поклоняться и служить ему, какъ высшему существу“.

Ну вотъ, здѣсь и названо то, что являлось и является понынѣ, по мнѣнію многихъ, камнемъ преткновенія: древніе эллины поклонялись своимъ кумирамъ, служили имъ; ихъ культъ былъ „идололатріей“, и до л о п о к л о н с т в о м ъ.

Другіе идутъ еще дальше: указывая на пережиточныя формы этой идололатріи, свидѣтельствующія о томъ, что во время оны, до сооруженія челоукоподобныхъ идоловъ, и всевозможные примитивные чурбаны служили предметомъ поклоненія,—они говорятъ о „фетишизмѣ“ въ древнегреческой религіи. И прекрасно: теперь создана общая религіозная почва для эллиновъ съ дикарями Верхней и Нижней Гвинеи.

Займемся сначала „фетишизмомъ“. Когда португальскіе пловцы, поклонявшіеся у себя дома Іисусу Христу, Богородицѣ и святымъ на холстахъ своихъ великихъ мастеровъ, ознакомились съ чурбанами только что названныхъ дикарей, они дали имъ имя *feitico*, т. е. *fasticius (deus)*, „дѣланнаго“ (бога)—именно потому, что данное племя, по ихъ мнѣнію (правильному или нѣтъ, все равно), видѣло въ такомъ чурбанѣ не изображеніе или символъ существующаго внѣ его и независимо отъ него божества, а само божество. Вѣдь въ противномъ случаѣ пришлось бы назвать фетишистами и самихъ христіанъ, притомъ не только католиковъ и православныхъ, но и протестантовъ, признающихъ Распятіе священнымъ—т. е. самое слово „фетишизмъ“ потеряло бы всякую терминологическую цѣнность, сохраняя лишь—бранную.

Теперь я спрошу: имѣемъ ли мы малѣйшее право предполагать, что для царя Миноса и его подданныхъ лабрія (двухлезвѣйный топоръ) была не символомъ Зевса-Громовержца, а самостоятельнымъ божествомъ, и что каменотесъ, высѣкавшій этотъ топоръ, или любой челоукъ, выцарапывавшій его очертаніе на стѣнѣ, считалъ себя „дѣлающимъ бога“? Очевидно, нѣмой памятникъ, какъ таковой, ничего не можетъ намъ сказать о томъ, какъ къ нему относились. Итакъ, приходится судить по аналогіи болѣе позднихъ временъ, т. е. отъ „фетишизма“ перейти къ „идолопоклонству“.

И тутъ дѣло совершенно ясно, уже начиная съ Гомера. Когда Зевсъ даруетъ Ѡетидѣ исполненіе ея просьбы, когда Аѣина воодушевляетъ Діомеда, когда Аполлонъ охраняетъ Гектора—что это, самовольно ли движущіеся небесные боги, или ихъ сдѣланные чело-вѣческой рукой кумиры? И спрашивать нечего—тѣмъ болѣе, что кумировъ ахейская эпоха, представляемая Гомеромъ, даже и не знаетъ. Но быть можетъ въ слѣдующую эпоху, построившую богамъ ихъ храмы и поставившую въ нихъ ихъ кумиры, произошелъ такой сдвигъ религіознаго чувства, и кумиры заняли въ сознаниі вѣрующихъ мѣсто тѣхъ, которыхъ они должны были представлять? Посмотримъ. Многотысячная толпа аѣинянъ слѣдитъ въ театрѣ за „Орестеей“ Эсхила; она видитъ какъ преслѣдуемый Эриніями герой сидитъ на Акрополѣ, обнимая своими руками кумиръ Паллады; вслѣдъ за тѣмъ, къ нему спускается сама Паллада, становясь такимъ образомъ рядомъ со своимъ кумиромъ. Достаточно ли ясно этимъ сказано, что кумиръ—лишь изображеніе божества, а не само божество?

Но все же ему поклонялись. Да, конечно; но совершенно въ такомъ же смыслѣ, въ какомъ вѣрующіе древнехристіанскихъ исповѣданій „поклоняются“ (терминъ не важенъ) своимъ изображеніямъ Христа, Богородицы и святыхъ; и аѣинянинъ, воскурявшій ѣиміамъ передъ кумиромъ своей Паллады, дѣлалъ это съ совершенно такимъ же чувствомъ, съ какимъ и понынѣ католикъ или православный въ субботній вечеръ зажигаетъ лампаду передъ образомъ Пресвятой Дѣвы. И какъ у насъ вѣрующіе выдѣляютъ „чудотворныя“ иконы изъ числа другихъ, приписывая имъ бѣольшую святость, такъ же, буквально такъ же, и про кумиръ Аполлона въ Магнесіи на Меандрѣ полагали, что онъ имѣетъ „силу для cadaго дѣла“. Аналогія здѣсь полная—что и неудивительно, такъ какъ мы имѣемъ дѣло именно

съ античнымъ корнемъ христіанства. Правда, съ другой стороны, что протестанты именно поэтому и не отказываютъ себѣ въ удовольствіи называть насъ „идолопоклонниками“; но мы вѣдь знаемъ, что они при этомъ только бранятся, а не говорятъ дѣло.

Упрекъ въ идолопоклонствѣ утвердился за древнегреческой религіей со словъ христіанскихъ апологетовъ; христіанская апологетика въ свою очередь пошла по стопамъ іудейской, которая имѣла свою иконоборческую закваску еще въ откровеніяхъ ветхозавѣтныхъ пророковъ, но въ своемъ спорѣ съ эллинизмомъ повторяла только соображенія эллинской же философской апологетики эпикурейцевъ, новоакадемиковъ и киниковъ. Наиболѣе вѣскими были тутъ два довода.

Первый, характерный для философской апологетики, касается вообще антропоморфизма, лежащаго въ основѣ не только поклоненія кумирамъ, но и ихъ простой наличности. Онъ восходитъ еще къ Ксенофану, рапсоду-философу VI в. до Р. Хр. „Арапы“, говорилъ онъ, „представляютъ себѣ своихъ боговъ черными; и если бы лошади обладали способностью изображать своихъ боговъ—они несомнѣнно изобразили бы ихъ въ лошадиномъ видѣ“. Ну, и что же? Не только мы, люди XX в., можемъ отвѣтить на это соображеніе безсмертнымъ словомъ Гете „все преходящее есть только притча“ и указаніемъ на то, что сама религія, какъ преломленіе божества въ сознаніи преходящаго человѣка, есть нѣчто преходящее, есть только притча. Спросимъ Эсхила, что бы онъ отвѣтилъ Ксенофану? „Зевсъ, кто бы ты ни былъ—если тебѣ пріятно, чтобы мы тебя называли этимъ именемъ—мы этимъ именемъ и называемъ тебя“, сказалъ элевсинскій пророкъ, справедливо настаивая на эллинскомъ сознаніи относительности наименованій боговъ, столь отличномъ отъ семитской исключительности. И, разумѣется, въ этомъ же духѣ онъ

отвѣтилъ бы и Ксенофану. „Зевсъ, каковъ бы ты ни былъ—если тебѣ пріятно, чтобы мы въ этомъ образѣ тебѣ поклонялись, мы въ этомъ образѣ и поклоняемся тебѣ!“—въ образѣ, скажемъ Антенора, а позднѣе—Фидія.

Но откуда же эллины знали, что это ему пріятно? Объ этомъ рѣчь впереди.

Впрочемъ очень возможно, что Ксенофанъ и не нуждался въ этомъ поученіи—мы вѣдь имѣемъ дѣло съ отрывкомъ. Очень возможно, что эллинскій рапсодаъ возставалъ не противъ поклоненія кумирамъ, а противъ отождествленія ихъ преходящаго образа съ вѣчнымъ, независимымъ отъ человѣческихъ чувствъ образомъ божества. Но, повторяю, все это соображеніе характерно только для эллинско-философской апологетики; іудеи, а за ними христіане, признававшіе, что Богъ создалъ человѣка „по своему образу и подобію“, имъ понятно пользоваться не могли.

Популярнѣе другое. Эллинъ поклоняется кумиру, т. е. издѣлію каменщика или литейщика. Онъ приписываетъ ему, человѣку, силу дѣлать бога. Что за заблужденіе! Вотъ я возьму и отобью у вашего бога руку; посмотримъ, будетъ ли онъ въ состояніи защитить себя и наказать меня. А вы, ослѣпленные, чѣмъ поклоняетесь издѣлію человѣка, поклоняйтесь тому, кто создалъ его самого, этого вашего человѣка-богодѣла.

Это соображеніе съ виду очень убѣдительно—и оно доказало на дѣлѣ свою дѣйствительность въ темныя времена и противъ темныхъ людей; но мы, аѳиняне IV—III вв., признаемъ его тѣмъ, чѣмъ оно и есть—сплошной передержкой, иногда невольной, но чаще злостной. Да, мы поклоняемся Палладѣ въ ея изваянномъ Фидіемъ образѣ, но мы никогда не приписывали ему силы защищать себя противъ посягательства варвара. И если ты искалѣчишь его—это будетъ кощунствомъ, грѣхомъ, такимъ же, какъ и клятвопреступленіе, какъ непочти-

тельность къ родителямъ, какъ оскорбленіе гостя; и богиня, не безпокойся, накажетъ тебя за него—если не тотчасъ, то когда нибудь, если не на этомъ свѣтѣ, то на томъ, если не въ лицѣ тебя, то въ лицѣ твоихъ потомковъ до четвертаго колѣна и далѣе. Но независимо отъ этого, это будетъ оскорбленіемъ нашего религіознаго чувства, за которое мы накажемъ тебя отъ себя, и притомъ немедленно. Что же касается „богодѣла“, то это простое невѣжество съ твоей стороны. Никогда изваянный хотя бы самимъ Фидіемъ кумиръ не будетъ объектомъ поклоненія самъ по себѣ: пока онъ въ мастерской художника, и онъ, и всякій другой можетъ его рѣзать, отбивать какія угодно части и даже вовсе его разбивать, и это не будетъ кощунствомъ. Объектомъ поклоненія онъ становится лишь съ момента его посвященія (hidrysis), т. е. религіознаго акта сакраментальнаго характера, очень торжественнаго, о которомъ ты можешь прочесть въ „эксегетикѣ“ Автоклида. И самому посвященію должно предшествовать обращеніе къ богу съ запросомъ, угоденъ ли ему посвящаемый ему кумиръ, и согласенъ ли онъ влить въ него часть своей божественной силы, чтобы онъ былъ отнынѣ видимымъ посредникомъ между нимъ, незримымъ, и его поклонниками. Въ обыкновенныхъ случаяхъ для этого достаточно обратиться къ мѣстному „эксегету“ пиѳійскаго Аполлона или элевсинскихъ богинь; въ болѣе торжественныхъ мы снаряжаемъ теорію въ Дельфы. Но когда Фидій изваялъ своего Зевса Олимпійскаго—онъ дерзнулъ обратиться къ самому Громовержцу съ вопросомъ, угоденъ ли ему его кумиръ, и тотъ съ небесной выси послалъ свою огненную вѣстницу, молнію, къ его ногамъ. Поѣзжай въ Олимпію; тамъ тебѣ покажутъ священный „энелисій“ — мѣсто, куда грянулъ Зевсовъ перунъ на радость намъ и на вѣчную хвалу его пророку.

16. Продолжаемъ, однако. До сихъ поръ у насъ была рѣчь только объ одномъ способѣ художественнаго откровенія—о ваяніи, и притомъ въ одной только области—въ области созиданія кумировъ, какъ предметовъ поклоненія. Живопись, къ слову сказать, играетъ въ этомъ отношеніи второстепенную роль—писанные образы боговъ, какъ предметы поклоненія, въ государственномъ культѣ не встрѣчаются вовсе и только въ частномъ, да и тамъ лишь изрѣдка. Мы, однако, еще вернемся къ ней, а также и къ другимъ отраслямъ ваянія; здѣсь же поговоримъ объ архитектурѣ.

Въ тѣ далекія времена „ахейской эпохи“, когда не знали кумировъ боговъ, обходились также и безъ храмовъ; богослуженіе отъ имени государства совершалось подъ открытымъ небомъ, для него требовался алтарь, но не храмъ. Храмъ развился лишь со временемъ въ связи съ необходимостью дать домъ—не самому незримому богу, конечно, а его видимому образу, кумиру. И, повидимому, такой храмъ выросъ и развился изъ священной рощи: сначала сплетали бесѣдку изъ ея деревьевъ, образуя навѣсъ для кумира (этотъ обычай, упоминаемый еще Гомеромъ, въ нѣкоторыхъ культахъ уцѣлѣлъ до позднѣйшихъ временъ); затѣмъ сочли болѣе надежнымъ строить между деревьями небольшую „хорому“, а затѣмъ хорому съ окружающими деревьями претворили въ видѣ полукаменнаго или каменнаго зданія—получилась „целла“ съ колоннадой, всѣмъ извѣстная, простая, но величавая и плѣнительная форма „греческаго храма“. Богослуженіе попрежнему совершалось у алтаря подъ открытымъ небомъ, передъ храмами, а не въ самихъ храмахъ, которые были только обителью божества, а не мѣстомъ собранія вѣрующихъ; поэтому не было надобности строить ихъ особенно вмѣстительными, и даже самые величественные изъ нихъ были довольно скромныхъ размѣровъ въ сравне-

ніи съ каменными гигантами восточныхъ религій и христіанской.

Гдѣ же строили храмы? Съ тѣхъ поръ, какъ въ греческихъ государствахъ пала царская власть, ихъ „акрополи“ изъ царскихъ твердынь превратились въ естественныя обители боговъ; тамъ и строили преимущественно ихъ храмы. Такъ и въ Аѣинахъ, на Акрополѣ, храмъ Паллады занялъ мѣсто „дома Эрехоа“ ахейскихъ временъ, хотя и унаслѣдовалъ его имя—и къ нему присоединились другіе храмы той же богини, кончая Парѣенономъ. Затѣмъ очень желательны были храмы на городской площади, гдѣ вершались государственныя дѣла. Средоточія общеэллинской религіозности, священныя роши въ Дельфахъ, въ Олимпіи, изобиловали храмами. Охотно ихъ строили тоже и на большихъ дорогахъ, внѣ городскихъ стѣнъ — какъ *fuori le mura* въ христіанскомъ Римѣ, чтобы путникъ издали испытывалъ отрадное чувство приближенія къ „благозаконному“ городу. И еще болѣе желательнымъ мѣстомъ былъ мысъ, издали видный пловцамъ — и нынѣшній паломникъ, огибающій аттической Суніи съ его бѣлыми колоннами храма Посидона, можетъ еще испытать то теплое чувство близкой благодати, которое этотъ храмъ нѣкогда внушалъ гражданамъ и гостямъ Аѣинъ.

Но это были только храмы въвысшемъ смыслѣ слова: для дополненія внѣшняго религіознаго облика Эллады слѣдуетъ прибавить небольшія и незатѣйливыя, но прелестныя въ своей задумчивой простотѣ капища нимфъ и мѣстныхъ „героевъ“, священныя пещеры и роши, скромныя изваянія сельскихъ боговъ,—тамъ тирсъ, прислоненный къ причудливой смоковницѣ, или привѣщенный къ вѣтви тимпанъ посвящаетъ ее Діонису, тамъ изъ дупла маслины смотритъ герма Паллады, тамъ столбъ изгороди увѣнчанъ головою Гермеса или Пана.



Повсюду то интимное слияние природы с искусствомъ въ общей гармоніи религіознаго чувства, которое мать-Земля знала только разъ на своемъ вѣку; современный человѣкъ получаетъ о немъ представленіе по помпейскимъ пейзажамъ, особенно по тѣмъ небольшимъ, скромнымъ, которые не принадлежатъ къ общеизвѣстнымъ и не сразу привлекаютъ вниманіе посѣтителей развалинъ нѣмого города и залъ Неополитанскаго музея.

Но роль ваянія—мы къ нему теперь возвращаемся—была тоже и служебной: оно украшало храмъ, служившій жилищемъ созданному имъ божеству. Если весь храмъ по основному принципу греческой тектоники былъ естественнымъ и въ то же время прекраснымъ выраженіемъ работы структурныхъ силъ, то ваяніе украшало отдыхъ отъ этой работы—тѣ плоскости, въ которыхъ движущіяся другъ противъ друга силы взаимно уравнивались. То были въ особенности фронтоны—плоскій треугольникъ фасада между горизонталью карниза и скатами кровли, и метопы, квадраты фриза между поддерживающими карнизъ триглифами. Здѣсь было мѣсто уже не для единоличнаго кумира, а для сценъ—крупныхъ во фронтонахъ, мелкихъ на метопахъ. А гдѣ сцена, тамъ и миѳологія—та необязательная для вѣрующаго „поэтическая религія“, тоже прекрасная, но все же второразрядная. Пусть же рѣзецъ изображаетъ на фронтонахъ сцены рожденія Паллады и ея спора съ Посидономъ изъ за аттической земли, сцены состязанія Пелопа съ Эномаемъ и похищенія дикими кентаврами лапидскихъ женъ—никто не обязанъ вѣрить, что все это именно такъ произошло, что это вообще произошло. Но созерцаніе этихъ прекрасныхъ бѣлыхъ фигуръ на темноокрашенномъ фонѣ все же настроить насъ въ духъ строгой красоты—и черезъ нее въ духъ религіи.

И наконецъ—посвященія. Ими были полны „хорома“,

преддверія, пространства между колоннами, ступени, ближайшія окрестности храма—статуи, барельефы, картины, все здѣсь было представлено. Каждый храмъ былъ музеемъ, но музеемъ, посвященнымъ славѣ божества и опять таки, поэтому, направляющимъ душу созерцающаго черезъ красоту къ религіи. А ограды многочисленныхъ всеэллинскихъ боговъ — Аполлона въ Дельфахъ, Деметры и Керы въ Элевсинѣ, Паллады на Акрополѣ, Зевса въ Олимпіи—это уже были настоящія живыя царства религіозной красоты и прекрасной религіи. Читаешь хотя бы сухіе каталоги Павсанія — и душа плачетъ по этой погибшей, одухотворенной красѣ, какой уже никогда болѣе міръ не видалъ. А вѣдь Павсаній ее видѣлъ во II в. по Р. Хр., послѣ столькихъ разрушеній беспощадныхъ войнъ и хищеній римскихъ наместниковъ; что же было въ тѣ времена, въ которыя мы перенесли мыслью — въ цвѣтушія IV и III столѣтія до Р. Хр.?

17. Красота недвижнаго образа — лишь одна ихъ обѣихъ формъ откровенія божества; другой была красота—слова, подскажетъ читатель? Нѣтъ: Эллинъ не былъ бы эллиномъ, если бы онъ такъ ограничивалъ область, подвластную его Музѣ. Нѣтъ, вообще выраженія движущагося, преходящаго аффекта не только въ словѣ, но и въ звукѣ, и не только въ звукѣ, но и въ нѣмомъ жестѣ. Я говорю здѣсь о полномъ творествѣ эллинской Музы — о тріединой хорѣ, состоящей въ одинаковой степени изъ поэзіи, музыки и пляски. Всѣ три были посвящены божеству, но преобладала въ этой троицѣ — п л я с к а.

Вотъ что органически непонятно современной религіозности. Благодаря ли внѣшнему обстоятельству, тяжелому восточному одѣянію — благодаря ли его основѣ, антифизическому стремленію стыдливо скрывать формы

тѣла, какъ чего то нечистаго — или благодаря своей принципиальной враждѣ ко всякому видимому образу — но отрицательный корень христіанства, іудаизмъ, окончательно вытравилъ у наслѣдниковъ античной религіозности даже самое пониманіе этого ея основного начала. Способны ли мы вникнуть въ эти важныя слова Платона: „надо, чтобы наша молодежь не только плясала хорошо — надо, чтобы она плясала хорошее!“ У насъ они даже грамматически выходятъ неправильно, и мы нуждаемся въ аналогіи изъ области слова: „не только говорить хорошо, но и говорить хорошее“, чтобы догадаться объ ихъ смыслѣ. А между тѣмъ психологія насъ учитъ, что жестъ гораздо непосредственнѣе и внушительнѣе слова, и логика заставляетъ насъ признать, что поэтому и поэма жеста — т. е. именно пляска въ античномъ смыслѣ слова — если бы она была осуществлена, тоже гораздо глубже бороздила бы нашу душу, чѣмъ это можетъ сдѣлать самая геніальная поэма слова. Въ настоящее время люди, воодушевленные античностью, дѣлаютъ попытки „раскрѣпощенія тѣла“, возстановленія выразительнаго жеста въ его правахъ; и хотя на древняго эллина эти попытки несомнѣнно произвели бы такое же впечатлѣніе, какое на насъ производятъ упражненія въ членораздѣльной рѣчи нѣмого, котораго въ зрѣломъ возрастѣ учатъ говорить — все-таки мы должны ихъ привѣтствовать и поощрять: быть можетъ нашимъ внукамъ и удастся раскопать зарытый храмъ, вернуть человѣку утраченную полноту жизни.

Эллины ее знали — но увы, грамоты для пляски и они не изобрѣли, и поэтому геніальныя поэмы античныхъ хореографовъ, передававшіяся только путемъ подражательнаго исполненія, погибли навсегда. Мы можемъ судить только объ ихъ значеніи; а какъ велико оно было, это видно изъ того, что всѣ крупныя праздники сопровождались хороводами дѣвъ, этихъ цвѣтовъ

даннаго поколѣнія. Юноши свою красоту, кромѣ того, показывали во всевозможныхъ физическихъ состязаніяхъ, пѣшихъ и конныхъ, на-легкѣ, и въ оружіи; но въ Аѣинахъ даже благообразные старцы съ масличными вѣтвями въ рукахъ совершали шествіе въ честь богини,—это была ихъ хорея.

Музыка и поэзія какъ элементы богослужебной хореи непосредственно понятны и намъ, благо и наша церковь ихъ сохранила и развила. Духовную музыку знала и античная религія; она сопровождала духовную поэзію, очень разнообразную по своимъ отраслямъ, и была, вѣроятно, столь же разнообразна; простая въ своихъ средствахъ, она была могуча по своему дѣйствию. Знаемъ мы о ней все же очень мало. Лучше всего мы освѣдомлены о духовной поэзіи эллиновъ, хотя и здѣсь наши свѣдѣнія очень отрывочны. Только наивысшая ступень тріединой хореи стоитъ передъ нами въ полномъ освѣщеніи исторіи — драма; но опять только въ ея словесной, не въ ея музыкальной и оркестической части. Драма была самымъ совершеннымъ выраженіемъ діонисической идеи; только на этомъ релігіозномъ фонѣ она и можетъ быть вполне понята.

Наша картина была бы очень недостаточна, если бы мы, говоря о хореической части эллинскаго богослуженія, не подчеркнули надлежащимъ образомъ той ея придачи, которая ей неизмѣнно сопутствуетъ—агонистики. Правильно понимая идею равенства, какъ равенства потенціальнаго, т. е. общедоступности благъ въ зависимости отъ неотъемлемо различныхъ способностей человека — античная демократія освятила своей религіей стремленіе къ соревнованію, это побужденіе къ напряженію и развитію всѣхъ индивидуальныхъ силъ на пользу совокупности. И притомъ въ самыхъ разнообразныхъ формахъ. Мы легко понимаемъ соревнованіе въ гимнастическихъ упражненіяхъ — здѣсь

агонистика является душою всего дѣла. Не столь доступна нашему пониманію агонистика въ хореѣ; все же и здѣсь она была необходимой приправой. Состязались отдѣльные кружки дѣвушекъ, выступавшіе въ хоровахъ; состязались взрослые, именитые рапсоды, исполнявшіе Гомера на праздникъ Панаѳиней; но состязались также и рапсоды-мальчики, сыновья гражданъ, исполнявшіе его на праздникъ Апатурій. Состязались поэты трагедій на праздникахъ Діониса; состязались и хоры, исполнявшіе ихъ „лирическія“ (т. е. специально хореическія) части; состязались и актеры, выступавшіе въ главныхъ роляхъ. Мало того, агонистика освящала до нѣкоторой степени и низменныя, вульгарныя формы народнаго веселья: на Сельскихъ Діонисіяхъ получалъ награду тотъ, кто долѣе другихъ удержится босой ногой на смазанномъ масломъ полномъ мѣхѣ, на Анѳестеріяхъ—тотъ, кто первый выпьетъ по сигналу глашатая кружку вина.

Ну, нѣчто въ этомъ родѣ и у насъ происходитъ на народныхъ игрищахъ, гдѣ они есть; но вотъ что поразительно. Лишь недавно найденный отрывокъ Герода оповѣстилъ насъ объ агôn euraídiás въ послѣдній день Θεσμοφορίῃ—награду получала счастливая мать, родившая самага прекраснаго младенца въ году. Подробности намъ неизвѣстны, но фактъ установленъ.

Самага прекраснаго—Эллада осталась вѣрной себѣ и здѣсь. И это на праздникъ Деметры-Θεσμοφοры. Ибо богъ объявляется въ красотѣ—такова вѣра эллина, кощунственно забытая его наслѣдниками.

## V.

### Освященіе человѣческаго общежитія.

18. Переходимъ теперь къ тѣмъ аспектамъ греческой религіи, которые были названы „высшими“—хотя

для такого ихъ обозначенія въ отличіе отъ разобранныхъ въ предыдущемъ требовалось нѣкоторое отступничество отъ матери-Земли. И здѣсь первое слово принадлежитъ религіозному освященію человѣческаго общезжитія—т. е., съ одной стороны, семьи, рода и колѣна, съ другой—кружка и корпораціи, далѣе—города, государства, Эллады, человѣчества.

Въ центрѣ семьи, т. е. объединенной общностью дома и крова ячейки гражданскаго общезжитія, стояло божественное существо, очагъ — и глубокая религіозная вдумчивость эллиновъ сказала въ томъ, что у нихъ—(и, кажется, у нихъ однихъ) это существо представляется женскаго пола, какъ богиня Гестія. Будучи однимъ изъ древнѣйшихъ божествъ, она, можно сказать, на нашихъ глазахъ вырастаетъ изъ имманентнаго, какимъ ее только и знаетъ Гомеръ, въ трансцендентное: уже для Гесиода она богиня-личность, сестра Зевса наравнѣ съ Герой и Деметрой, но въ отличіе отъ нихъ—дѣвственница; это потому, что ея стихія—очажное пламя. Ея поздняя трансцендентализація имѣла послѣдствіемъ и то, что ее рѣдко изображали: даже въ общественные храмы не ставили ея кумировъ, ее почитали въ ея символѣ, пылающемъ на алтарѣ внутри храма неугасимомъ огнѣ. Въ домѣ и подавно.

Недвижно обитая на посвященномъ ей очагѣ, Гестія была настоящимъ символомъ хозяйки — дѣятельность которой, въ отличіе отъ дѣятельности мужа, происходила внутри дома; ей она, поэтому, была непосредственно сродни. И въ то время, какъ въ силу „патрилинеарнаго“ строя греческой семьи, домъ со всѣмъ имуществомъ переходилъ нормально отъ отца къ сыну, и дѣти величались по отчеству—для Гестіи была закономъ матрилинеарная преемственность. Когда новобрачную вводили въ домъ ея мужа—впереди ея шествовала ея мать съ факеломъ, возженнымъ на очагѣ

ея дома, и этимъ факеломъ она зажигала новый огонь на очагъ своей дочери и зятя—красивый символъ всей той хозяйственной традиціи, которая отнынѣ переходитъ отъ матери и тещи черезъ дочь-невѣсту въ новый домъ. Такъ водруженная Гестія становится богиней-покровительницей дома, могучей и благосклонной; объ интимности и сердечности этихъ отношеній можетъ дать свидѣтельство трогательная предсмертная молитва къ ней Алкесты у Еврипида:

Богиня!

Меня Аидъ въ свой темный домъ беретъ.  
И я теперь въ послѣдній разъ пришла  
Къ тебѣ: храни моихъ сиротъ, молю.  
Ты сыну дай жену по мысли, мужа  
Дай дочери достойнаго, и пусть  
Не такъ, какъ мать, безъ времени, а въ счастье,  
Свершивши путь житейскій и вкусивъ  
Его усладъ, въ землѣ почіють отчей.

Взамѣнъ этихъ благъ и честь ей оказывалась великая. Было принято въ молитвахъ, обращенныхъ ко многимъ богамъ, называть ее на первомъ мѣстѣ: „...Гестіи, съ которой благоразумье начинать велить“, говоритъ старый царь въ „Фаэтонѣ“ того же Еврипида; слова „начинать съ Гестіи“ вошли даже въ поговорку. Ей молился домохозяинъ, уѣзжая; ее привѣтствовалъ онъ, возвращаясь. Когда въ домѣ рождался ребенокъ, его приблизительно въ пятый день обносили вокругъ очага, представляя его этимъ Гестіи; это былъ настоящій семейный праздникъ (Амфидроміи), въ которомъ принимали участіе всѣ присутствовавшіе при рожденіи, и сопровождался онъ угощеніемъ. И священенъ былъ каждый, сидящій у очага (ephestios): этимъ актомъ обыкновенно преслѣдуемый обезпечивалъ себѣ покровительство того, къ кому онъ обращался.

Поскольку Гестія была женскимъ началомъ семьи,

постольку мужскимъ ея началомъ былъ Зевсъ Ограды (Zeus Herkeios), стоявшій у<sup>е</sup> своего алтаря во дворѣ дома. Здѣсь происходили домашнія жертвы подѣ главенствомъ домохозяина: передъ таковой онъ погружалъ пылающую головню съ алтаря въ ведро съ водой и этой освященной водой окроплялъ присутствующихъ, какъ хозяевъ, такъ и гостей, какъ свободныхъ, такъ и рабовъ. Это окропленіе (chepips) было сакраментальнымъ актомъ, скрѣпляющимъ узы между участвующими; отлученіе отъ окропленія было поэтому карой, налагаемой на нечестивыхъ. Сама жертва сопровождалась угощеніемъ и даже, можно сказать, главнымъ образомъ въ немъ состояла: въ честь бога сжигались лишь символическія, малоцѣнныя по своей питательности части жертвеннаго животнаго, остальные потреблялись приглашенными, которые такимъ образомъ становились „сотрапезниками боговъ“. Эллины прекрасно понимали, что богу нужна честь, выраженная въ символѣ, а не матеріальный кормъ; обычай уничтоженія живности путемъ „всесожженія“ былъ ему поэтому чуждъ. Съ другой стороны рѣдкость мясной пищи вела къ тому, что всякое закланіе животнаго сопровождалось жертвоприношеніемъ, такъ что даже русскому слову „зарѣзать“ (животное) соответствовало греческое „принести въ жертву“ (hieretein, thyein)—въ чемъ сказалась, вѣроятно, и указанная выше стр. 33 чуткость.

Охранителями дома могли быть, конечно, и другіе боги, различные въ различныхъ случаяхъ; обычно бывали такими духи предковъ. Это—опять одна изъ интимнѣйшихъ сторонъ греческой религіи. Они вѣдь живы; имъ домохозяинъ приноситъ установленные обычаемъ дары и возліанія; они, поэтому, заинтересованы въ томъ, чтобы его родъ процвѣталъ и сохранилъ чистоту своей крови—и хъ крови. Изъ своей подзем-



ной обители они „возсылаютъ благо“ своему потомку; ихъ приглашаютъ принять участіе въ радости бракосочетанія, которая вѣдь была также и ихъ радостью; и понятно, что ихъ беспощадный гнѣвъ настигалъ грѣшницу-жену, которая, нарушая обѣтъ супружеской вѣрности, прерывала преемственность ихъ крови и вводила „подложныхъ дѣтей“ въ ихъ и свой домъ. А такъ какъ изъ гнѣвной души покойника развилась Эринія, то понятно, также, что наравнѣ съ убійствомъ и прелюбодѣяніе жены ею каралось:

Вы, что видите жертвы безбожныхъ убійствъ,  
Вы, что видите ложа растлѣнье во тьмѣ!

молится Электра у Софокла. Прелюбодѣяніе мужа, какъ оскорбленіе женскаго чувства его супруги, тоже осуждалось обычаемъ и, въ случаѣ жалобы оскорбленной, закономъ, но по указанной причинѣ оно не составляло религіознаго преступленія.

„Человѣкъ долженъ участвовать въ вѣчной жизни природы, всегда оставляя дѣтей послѣ себя, чтобы они могли служить богу вмѣсто него“ — говоритъ Платонъ (Законы VI стр. 773 E); и Фарнелль справедливо называетъ эти слова „самымъ возвышеннымъ выраженіемъ долга супружества и отцовства, которое когда-либо нашло себѣ мѣсто въ нравственной или религіозной литературѣ“. Съ этой точки зрѣнія понятно, что по греческому воззрѣнію бракъ былъ таинствомъ. Онъ такъ и назывался—telos; его покровители, первобрачники Зевсъ и Гера, какъ таковые, назывались teleioi. Это можно бы объяснить и иначе; но рѣшающимъ моментомъ является то, что въ Аѳинахъ во время бракосочетанія мальчикъ-сынъ живыхъ родителей — первообразъ „мальчика съ иконой“ русскихъ свадебъ — обносилъ брачущихся корзиной съ хлѣбомъ, произнося при этомъ сакраментальныя, извѣстныя изъ таинствъ

слова: „Я бѣжалъ отъ зла, я обрѣлъ благо“. Зло—это преходящестъ, благо — это вѣчность, какъ въ бракѣ, такъ и въ таинствахъ: безсмертіе породы, обусловленное бракомъ, соотвѣтствуетъ безсмертію души, удосто- вѣренному таинствами. И съ этимъ вполне согласно то, что жениха и невѣсту въ брачномъ терему встрѣ- чала жрица Деметры—богини возрождающагося хлѣба, богини таинствъ — и лишь послѣ ея благословенія для нихъ начиналась брачная ночь. И опять правъ выше- упомянутый Фарнелль, когда онъ говоритъ: „Слова ап. Павла въ его посланіи къ ефесянамъ (гл. V, 32) „тайна (mystêrion) сія велика есть“, имѣвшія рѣшающее зна- ченіе для ученія позднѣйшей церкви о бракѣ, и по духу и по формулировкѣ скорѣе согласны съ древне- эллинскимъ религіознымъ обычаемъ, чѣмъ съ іудаиз- момъ“.

Я только что назвалъ „богами - первообрачниками“ Зевса и Геру; дѣйствительно ихъ „священная свадьба“ (hieros gamos) была первообразомъ для человѣческой и притомъ—какъ доказалъ недавно найденный отрывокъ изъ древнѣйшаго прозаическаго сочиненія грековъ, таинственной книги Ферекида Сиросскаго—въ мельчай- шихъ подробностяхъ ея обрядности. Ея память празд- новалась въ январѣ мѣсяцѣ, который назывался „сва- дебнымъ мѣсяцемъ“ (Gamêlion), въ соотвѣтствіи съ обычаемъ земледѣльческой Греціи справлять свадьбы преимущественно зимою. Тогда первый человѣческій урожай поспѣвалъ приблизительно одновременно съ урожаемъ матери-Земли, и въ мѣсяцѣ Піанопсіонѣ (ок- тябрѣ) можно было справить и праздникъ отцовъ, Апа- туріи, и праздникъ матерей, Тесмофоріи... красивое, думается мнѣ, свидѣтельство объ изначальномъ един- ствѣ чловѣка съ природой.

И еще сильнѣе сказалось это единство въ той бо- гинѣ, къ которой обращались роженицы; это была не

Гера и даже не Деметра, богини утвержденнаго государствомъ брака и домовитости: плодъ своего чрева женщина-гражданка рождаетъ по тѣмъ же законамъ, какъ и любая лѣсная самка, и одна и та же богиня охраняетъ ихъ обѣихъ. Мы ее уже знаемъ: это—Артемиды.

Вполнѣ понятно, что освященная такой религіозною благодатью семья сильнѣйшимъ образомъ спланивала своихъ членовъ. Хотя законъ не признавалъ за отцомъ права надъ жизнью и смертью своихъ дѣтей, какъ въ Римѣ, тѣмъ не менѣе особа отца и, въ еще большей степени, матери была для дѣтей священной. „Старый отецъ или мать должны пользоваться въ домѣ не меньшею честью, чѣмъ даже кумиры боговъ; проклятіе родителей скорѣе достигаетъ слуха боговъ, чѣмъ какое-либо другое, и равнымъ образомъ ихъ благословеніе; самъ богъ радуется чести, которую дѣти и внуки оказываютъ своимъ родителямъ и дѣдамъ“ (Платонъ, Законы XI, стр. 930 E сл.). И никто не можетъ освободить сына отъ долга съ честью содержать своего отца до его смерти, если только этотъ отецъ самъ предварительно не нарушилъ своего долга по отношенію къ нему, пренебрегши его воспитаніемъ. Также святы были и взаимныя обязанности братьевъ и сестеръ — достаточно тутъ сослаться на „Антигону“ Софокла. И, дѣйствительно, исторія греческихъ государствъ, сколько бы мы въ ней ни насчитывали мрачныхъ страницъ, не представляетъ намъ примѣровъ розни отцовъ съ сыновьями и братьевъ между собою, такъ часто пятнающей исторію германскихъ и славянскихъ народовъ; и если въ IV вѣкѣ Тимолеонтъ коринѣскій убилъ своего брата, то потому только, что этотъ братъ сталъ тираномъ своей родины, и что въ душѣ героя послѣ страшной борьбы долгъ гражданина восторжествовалъ надъ долгомъ брата.

Но греческая семья обнимала кромѣ свободныхъ еще и рабовъ; и они были объединены съ нею „узами окропленія“, и они пользовались покровительствомъ Гестіи и Зевса Ограды. Имъ ихъ представляли въ день ихъ приобщенія къ семьѣ, причемъ полагалось ихъ осыпать лакомствами — ради примѣты, чтобы имъ „сладко“ жилось въ домѣ ихъ новыхъ хозяевъ. Прогрессъ въ сравненіи съ ахейскими временами Гомера заключается въ томъ, что хозяинъ уже не пользуется правомъ надъ жизнью и смертью своей челяди: убійство раба хозяиномъ не только карается законами, но и составляетъ религіозное преступленіе, оскверняющее домъ, въ которомъ оно произошло. И эллины сознавали, что съ этимъ возрѣніемъ на святость жизни раба они стоятъ одиноко среди народовъ. Вообще надлежитъ помнить, что ходячее представленіе объ ужасахъ, „античнаго“ рабства относится только къ римской эпохѣ латифундій, когда восторжествовала изобрѣтенная Кароагеномъ „плантаціонная“ система крупнопомѣстнаго хозяйства; въ Греціи, какъ намъ доказываютъ комедіи и Платонъ, рабамъ жилось очень сносно: участіе въ общей жизни семьи давало и ихъ личной жизни большее содержаніе, чѣмъ если бы они были ею ограничены. Конечно, рабство должно было пасть, и пало оно въ силу лозунговъ, выдвинутыхъ впервые самой Греціей; но если оцѣнивать формы жизни въ зависимости отъ благочувствія, которое имъ свойственно, то безпристрастный судья не сможетъ не признать, что въ общемъ итогъ греческое общество даже въ своей не-свободной части было счастливѣе нашего съ его центробѣжными стремленіями, разобщившими насъ уже давно съ матерью-Землею, разобщающими насъ теперь другъ съ другомъ и вносящими одиночество и холодъ туда, гдѣ нѣкогда царило уютное тепло подъ лучами Гестіи.

19. Посредствующими звеньями между семьей и гражданской общиной (polis) были родъ, фратрія, фила (родовая). Ихъ политическое значеніе отпало повсемѣстно въ Греціи, гдѣ раньше, гдѣ позже—въ Аѳинахъ со времени реформъ Клисѳена въ 507 г. до Р. Хр.—и они бы совсѣмъ исчезли, если бы они, какъ расширяющіеся концентрическіе круги человѣческаго общенія, не были въ свое время освящены религіей. Они и сохранили свое религіозное значеніе.

Правда, для рода это значеніе ограничивалось частнымъ культомъ. Родъ совмѣщаль семьи, родственная связь которыхъ была удостовѣрена наличностью общей родословной; его покровителемъ былъ опять таки Зевсъ, но уже не herkeios, какъ въ семьѣ, а потогніос, выразитель „единства рода“. И обычай повелѣвалъ приглашать родственниковъ на семейныя торжества—свадьбы, нареченія дѣтей, поминки. Но этимъ, повидимому, и ограничивалось дѣло.

Болѣе крупнымъ было значеніе фратріи, совмѣщавшей тѣ роды, которые производили себя отъ общаго (миѳическаго) родоначальника безъ удостовѣренной родословной. Онѣ имѣли свой государственный праздникъ; это былъ уже знакомый намъ трехдневный „праздникъ отцовъ“ въ октябрѣ, Апатуріи.

Фраторы собирались; счастливые отцы представляли имъ своихъ новорожденныхъ со свидѣтелями, удостовѣряющими ихъ законное происхожденіе, и они вносили ихъ въ свои „фраторскіе“ списки, имѣвшіе, подобно записямъ въ нашихъ церковныхъ книгахъ, государственное значеніе. Понятно, что не эта канцелярская операція занимала три дня: полагалось основательное угощеніе, для котораго тѣ же отцы поставляли жертвенныхъ животныхъ—болѣе крупное (kugeion) за мальчика, болѣе мелкое (meion, т. е. именно „меньшее“) за дѣвочку. И это было не все: фраторы интересовались и

урожаемъ прежнихъ лѣтъ, ими внесеннымъ въ списки гражданъ. Выступали мальчики съ плодомъ своего ученья, читая наизусть Гомера—и отличившіеся среди юныхъ рапсодовъ получали награды.

Были, наконецъ, и праздники (родовыхъ) филь; но о нихъ мы почти ничего не знаемъ.

Отъ особи черезъ семью, родъ, фратрію и филу къ государству—это одинъ путь, сильно сокращенный въ историческую эпоху благодаря почти исчезновенію трехъ изъ названныхъ звеньевъ. Былъ однако другой, созданный на порогѣ исторической эпохи: соперничая съ семейнымъ укладомъ, онъ собиралъ схожія особи въ кружки (или корпораціи) и въ этихъ формахъ общежитія подчинялъ ихъ гражданской общинѣ. Въ иныхъ государствахъ кружковая организація восторжествовала, поскольку это было возможно, надъ семейной—такъ обстояло дѣло въ Спартѣ. Въ другихъ—мы о нихъ мало слышимъ—семейная осталась неприкосновенной. Въ Аѣинахъ онѣ уравнивали другъ друга.

Корпораціи, поскольку онѣ были ремесленного характера, объединялись общимъ культомъ тѣхъ боговъ, которые покровительствовали ихъ ремесламъ: ихъ мы отчасти уже знаемъ. Если же онѣ были вольнаго характера, то отъ нихъ же зависѣлъ и выборъ бога или „героя“—покровителя. Конечно, добрая часть корпораціонной жизни состояла въ праздникахъ этихъ боговъ и героевъ съ обычными жертвоприношеніями, угощеніями, а иногда и играми и т. под. Особенно интересны для насъ корпораціи умственного труда, основанныя поэтами, художниками, философами. Ихъ основатель послѣ своей смерти самъ становился своего рода „героемъ“ для переживающихъ членовъ вплоть до позднѣйшихъ поколѣній.

Отъ этихъ корпорацій, объединяющихъ зрѣлыхъ людей, притомъ часто на всю жизнь, мы различаемъ

кружки сверстниковъ, преимущественно юношей и дѣвушекъ. Созданные дельфійской религіей, они и были посвящены дельфійскимъ божествамъ,—юноши Аполлону, дѣвушки Артемидѣ—причемъ это была, однако, позднѣйшая Артемида, дѣвственная сестра Аполлона, лишь въ силу историческаго развитія отождествленная со старинной богиней лѣса и его плодотворенія, съ которой дѣвушкѣ опять придется имѣть дѣло, когда она, пройдя черезъ искусъ Геры и Деметры, будетъ призывать ее какъ богиню родовъ. Мы касаемся здѣсь очень плѣнительной стороны греческой жизни, юношескихъ состязаній и дѣвичьихъ хороводовъ и пѣсенъ. На этой почвѣ развивается и дружба, культъ которой нигдѣ не былъ такъ силенъ и священенъ, какъ именно у эллиновъ. Не можемъ долго останавливаться на ней, но здѣсь добрая часть эллинской красоты, и Платонъ съ его идеалистической философіей вполне понятенъ только на этой почвѣ.

20. Но все же вѣнцомъ человѣческаго общежитія было, по греческому представленію болѣе чѣмъ по какому либо иному, государство—точнѣе говоря, его эллинская разновидность, городъ-государство, независимая и самодовлѣющая polis. Понятно, что и оно было поставлено подъ покровительство религіи и притомъ съ такою готовностью, съ такимъ усердіемъ, что многіе изъ современныхъ изслѣдователей сочли возможнымъ, вопреки истинѣ, всю греческую религію разсматривать подъ угломъ государственности.

Миѳъ—необязательный, какъ и всѣ миѳы—повѣствуетъ, что нѣкогда боги, собравшись въ Сикіонѣ (почему именно тамъ, мы не знаемъ), подѣлили между собой города людей. При этомъ Герѣ достался Аргосъ, Діоскурамъ—Спарта, Аресу—Фивы; объ Аѳинахъ заспорили Посидонъ и Паллада, причемъ споръ былъ

рѣшенъ извѣстнымъ намъ уже образомъ (стр. 36). Съ тѣхъ поръ Паллада—богиня-покровительница Аѳинъ; ея молитвамъ у престола Зевса городъ обязанъ тѣмъ, что онъ живъ и здоровъ. Когда съ востока надвигалась персидская гроза, тогда казалось, что

Рѣчью и мыслью за васъ заступается часто Паллада —  
Тщетно: не въ силахъ она умолить вседержавнаго Зевса.

Но все же ей удалось упросить его объ одномъ:

оплотъ лишь стѣны деревянной  
Дщери даруетъ своей дальновидящій Зевсъ; необорнымъ  
Будетъ лишь онъ, во спасенье и вамъ, и наслѣдникамъ вашимъ.

и, благодаря тому, что ея лучшій гражданинъ, Эмистоклъ, сумѣлъ правильно понять ея волю—что „деревянная стѣна“ означаетъ борты кораблей—ея городъ и этотъ разъ уцѣлѣлъ.

Итакъ, Паллада въ Аѳинахъ — „Градодержица“ (Polias, Poliuchos); ея праздникъ—знакомыя намъ уже Панаѳиней въ іюль—былъ праздникомъ гражданской общины какъ таковой. Много дней было посвящено „агонамъ“ всякаго рода, дававшимъ ей возможность налюбоваться на силу, ловкость и красоту своей молодежи—и кто при этомъ, исполняя „пляску во всеоружіи“ слабой рукой неуклюже держалъ щитъ ниже груди, того стыдили тѣмъ, что онъ „забываетъ о Тритогеніи“ (т. е. о Палладѣ). Но самымъ торжественнымъ былъ послѣдній день, день гекатомбы, когда богиня на ея Акрополѣ представлялась вся ея община въ избранныхъ по красотѣ и представительности образцахъ, когда снаряжалось знаменитое „панаѳинейское шествіе“ къ ея храму—шествіе, изображенное Фидіемъ на „фризѣ целлы“ Парѳенона. Тамъ были и почтенные старцы съ вѣтвями Палладиной маслины, и мужи съ жертвенными животными, и юноши верхами, и заглядѣніе процессіи, красавицы дѣвы-кошеницы и даже дѣвочки-аррефоры;



героинями же празднества были хозяйки-ученицы богини, соткавшія въ честь ея праздничный пеплосъ съ изображеніемъ ея собственныхъ подвиговъ въ борьбѣ съ темной силой гигантовъ, но также и заслуженнѣйшихъ гражданъ, которыхъ благодарный городъ ихъ искусными руками поручалъ милости своей великодушной заступницы.

Государственный характеръ эллинской религіи сказывался и въ томъ, что праздники также и остальныхъ боговъ происходили при участіи государства; это было неизбежно, разъ они должны были справляться подъ открытымъ небомъ, на улицахъ и площадяхъ, а не подъ укромною сѣнью частныхъ помѣщеній. Но это еще не все: при почти обязательномъ включеніи агонистики и спеціально хорей въ составъ этихъ праздниковъ, они были настоящей образовательной школой для гражданъ, и демократія была справедливо озабочена тѣмъ, чтобы даже бѣднѣйшіе изъ нихъ могли пользоваться ея благодѣяніями. Это повело къ установленію т. наз. „ѳеорикона“, т. е. раздачамъ очень скромныхъ вспомоствованій (по 2—3 обола, т. е. по 10—15 к.) нуждающимся на участіе въ праздникахъ. Зато эти праздники были, можно сказать, цвѣтомъ жизни для аѳинянина; тѣ мечты, которыя у современнаго человѣка витають вокругъ эгоистическихъ, центробѣжныхъ цѣлей—ихъ центростремительный духъ эллина и особенно аѳинянина сосредоточивалъ на своихъ любимыхъ, всегражданскихъ праздникахъ.

До нѣкоторой степени и частная религіозность гражданъ составляла предметъ заботы государства, но лишь постольку, поскольку она касалась соблюденія установленной отцами по указанію боговъ обрядности — дѣла совѣсти государство не касалось. Аѳинскіе родители охотно вводили въ храмъ Аѳины своихъ дочерей-невѣстъ, и въ соотвѣтствіи съ этимъ,

послѣ свадьбы ея жрица посѣщала новобрачную, передавая гражданкѣ и будущей матери гражданъ благословеніе богини-покровительницы. И когда гражданину поручалась государственная должность — ея занятію предшествовалъ допросъ, исполняетъ ли онъ обязанности своего наследственнаго культа, чтить ли могилы своихъ предковъ. Этотъ допросъ вызывался опасеніемъ, какъ бы, въ случаѣ его нерадѣнія, гнѣвъ боговъ не отразился также и на успѣхѣ той государственной дѣятельности, которая была ему ввѣрена.

Правда, многихъ смущаютъ нѣкоторые случаи, указывающіе на то, что элинамъ, и спеціально аѳинянамъ, не была чужда нѣкоторая религіозная нетерпимость: самый знаменитый — это, конечно, осужденіе Сократа возстановленной аѳинской демократіей въ 399 г. до Р. Хр., „обвиняемаго въ томъ, что онъ не признаетъ признаваемыхъ государствомъ боговъ и вмѣсто нихъ вводитъ новыя демоническія силы, а также и въ развращеніи юношества“. Все же это — недоразумѣніе. Ни въ Аѳинахъ, ни гдѣ либо не имѣлось закона, подъ который можно бы было подвести то, что вѣнялось въ вину Сократу; это одно принципиально отличаетъ отношеніе къ религіи Аѳинъ и Эллады отъ узаконенной нетерпимости новѣйшихъ государствъ. Собственно, по нашимъ понятіямъ, при такихъ условіяхъ и судъ состояться не можетъ, ибо *nullum crimen sine lege*. Въ Аѳинахъ это еще было возможно — но понятно, что въ этомъ случаѣ и вина за проявленную нетерпимость падаетъ не на государство, какъ длительное „благозаконное“ учрежденіе, а на данный составъ судей. А о нихъ мы знаемъ, что они дѣйствовали подъ вліяніемъ минутнаго настроенія; государство только что освободилось отъ власти „тридцати тирановъ“, главой которыхъ былъ Критій — увы, ученикъ Сократа и по внѣшней видимости краснорѣчивый при-

мѣръ „развращенія юношества“ семидесятилѣтнимъ мудрецомъ.

Скорѣе можно упрекнуть эллиновъ въ противоположномъ—въ чрезмѣрной терпимости къ низкопробнымъ религіознымъ формамъ чужеземныхъ народностей, пользовавшихся доступомъ въ страну этого гостепріимнѣйшаго въ мѣръ народа. Правда, культы безнравственные, сопряженные съ жестокою или развратною обрядностью, были запрещены; но все же встрѣчаются исключенія, и мы не можемъ не посѣтовать на коринѳянъ, что они, владыки международной торговли въ VII—VI вв. до Р. Хр., допустили въ свой приморскій городъ, подъ именемъ Афродиты, семитскую Астарту съ ея „іеродуліей“, т. е. съ религіозной проституціей. „Мы соперничали съ финикіянами“, сказали бы они въ свою защиту, „которыхъ и побѣдили; не могли же мы отказать въ почетъ богинѣ, которая такъ явно покровительствовала имъ на морѣ“. Все же было нечестиво вводить у себя отвратительный варварскій обычай и пятнать имъ чистый образъ древнеэллинской богини красоты и любви. Аѳиняне, счастливые соперники коринѳянъ въ VI—V вв. до Р. Хр., въ этомъ за ними не послѣдовали—и были, разумѣется, правы.

Вкратцѣ коснемся и другихъ примѣтъ религіознаго освященія гражданскаго общежитія. Такъ какъ государство было лишь развитіемъ семьи, городъ—развитіемъ дома, то мы не удивимся, найдя и въ государствѣ-городѣ священный очагъ-средоточіе и его богиню Гестію. Находился онъ въ пританѣѣ, мѣстѣ засѣданій постоянно присутствующихъ органовъ государственнаго управленія; здѣсь горѣлъ неугасимый огонь богини, какъ покровительницы города, и понятіе *hestiuchos polis* указываетъ на священный его характеръ. Какъ домъ имѣлъ представителемъ мужского начала своей хозяйственности, рядомъ съ Гестіей, своего Зевса Ограды,

такъ и государство чтило своего Зевса-Градодержца, Zeus polieus; къ его празднику (Dipolia) и былъ приуроченъ вышеупомянутый (стр. 33) обрядъ „буфоній“, что достаточно доказываетъ его древность. И Платонъ поступаетъ, какъ аѳинянинъ, вполнѣ правильно, посвящая въ „Законахъ“ акрополь своего идеальнаго города Зевсу, Гестіи и Аѳинѣ (V, стр. 745 В).

И какъ домъ чтилъ души своихъ предковъ, такъ государство оказывало религіозный почетъ душамъ своихъ усопшихъ гражданъ, что дѣлалось въ праздникъ Анѳестерій, соотвѣтствующій празднику душъ (dzień zaduszny) въ католическихъ государствахъ. Только тамъ онъ приуроченъ къ концу церковнаго года, ко 2 ноября; греческая религія, вѣрная своей интимной связи съ природой, праздновала свои Анѳестеріи (т. е. „праздникъ цвѣтовъ“) въ февралѣ, когда послѣ зимней стужи открываются поры земли и вмѣстѣ съ первыми весенними цвѣтами также и души умершихъ вылетаютъ изъ-подъ ея покрова. Но Анѳестеріи, какъ мы видѣли (стр. 35), были также праздникомъ Діониса; дѣйствительно, въ силу красиваго символизма, возвращеніе душъ уподоблялось возвращенію вина, зарытаго осенью въ землю, на ея поверхность въ новомъ, одухотворенномъ естествѣ. Какъ бы то ни было, души приглашались въ обители живыхъ; тамъ ихъ угощали снѣдью, питьемъ и зрѣлищами, чтобы обезпечить себѣ ихъ благосклонность на слѣдующій годъ, а потомъ изгоняли обратно въ ихъ подземное жилище со словами:

Вонъ души! Анѳестеріямъ конецъ.

Читатели „Дѣдовъ“ Мицкевича припомнятъ соотвѣтствующіе обряды и слова.

Но, оказывая честь всѣмъ душамъ, городъ все таки выдѣлялъ изъ нихъ избранныя, дѣлая ихъ предметомъ личнаго культа; это были его мѣстные „герои“ (въ са-

кральномъ смыслѣ этого слова). Иногда это были дѣйствительно жившіе нѣкогда люди, удостоенные за свои заслуги „героизаціи“ (соотвѣтствующей пріобщенію къ лику святыхъ въ древне-христіанскихъ религіяхъ): таковыми были въ особенности въ городахъ недавняго происхожденія ихъ основатели („герои-ктисты“). А такъ какъ каждый городъ былъ кѣмъ-либо основанъ, то каждый долженъ былъ имѣть своего героя-основателя; и если традиція не сохранила его имени, то предполагалось, что оно было тождественно съ именемъ города—т. е., что онъ далъ городу свое имя: на этомъ основаніи Спарта-Лакедемонъ чтилъ своего героя Лакедемона, Коринѳъ—своего героя Коринѳа,—Аѳины, конечно, нѣтъ, на то это былъ городъ „богозданный“. Все же своихъ мѣстныхъ героевъ имѣлъ и онъ. Однимъ изъ нихъ былъ загадочный для насъ герой Академъ, роца котораго пріютила школу Платона на девять вѣковъ, благодаря чему его имя живетъ по нынѣ во всѣхъ нашихъ „академіяхъ“. Кимономъ введенъ былъ культъ Тесея, царя-основателя Аѳинъ—если не какъ города, то какъ столицы Аттики; это введеніе было обусловлено „перенесеніемъ мощей“ героя съ острова Скироса въ Аѳины. Были и другіе герои.

Само собой разумѣется, что важныя дѣйствія, въ которыхъ сказывалась государственная жизнь города—народныя собранія, суды и т. д.—освящались религіозными актами, соотвѣтствующими нашимъ молебствіямъ. Въ частности мы, однако, входить не будемъ.

21. Дальше города понятіе государственности у эллиновъ не шло; тѣмъ не менѣе сознаніе своего національнаго единства у нихъ было, и держалось оно, во-первыхъ, на общности преломленнаго въ безчисленныхъ говорахъ языка (въ силу которой эллины противоплакали себя „варварамъ“, каковое первоначально

безобидное слово означало только говорящего на непонятномъ языкѣ), во - вторыхъ, на общности многихъ обычаевъ („общіе законы Эллады“), и въ третьихъ и главнымъ образомъ въ томъ, что эллины признавали однихъ и тѣхъ же боговъ и притомъ подъ однимъ и тѣмъ же именемъ. На этой послѣдней почвѣ и состоялось національное объединеніе Эллады—по скольку оно состоялось. Его правовой формой была Амфиктіонія.

„Амфиктіоны“ значитъ „живущіе вокругъ“. Вокругъ чего? Обязательно вокругъ храма. Храмъ требовалъ охраны—у него вѣдь были, кромѣ зданія, и часто драгоценныя приношенія, и стада, и земли. Самъ себя онъ охранять не могъ — и вотъ его охраняли „окрестные жители“, амфиктіоны. Это ихъ сближало между собой. Такъ евбейскіе города охраняли общій храмъ Артемиды Амаринѣской: и когда два главные изъ нихъ, Халкида и Эретрія, начали между собою долгую „лелантскую войну“, въ которой приняла участіе вся Эллада (VII в. до Р. Хр.), они обязались не употреблять дальнестрѣльнаго оружія, каковой уговоръ былъ записанъ на камнѣ въ храмѣ богини. И онъ былъ соблюденъ—съ Артемидой не шутили, это не „клочокъ бумаги“.

Такихъ амфиктіоній было много; но самой славной была все таки дельфійская, заключенная на порогѣ исторіи между тѣми племенами, которыя были тогда самыми могущественными. И главнымъ образомъ благодаря этой амфиктіоніи Дельфы получили свое преобладающее положеніе среди греческихъ городовъ, какъ „общій очагъ всей Эллады“, причемъ выборъ этого выраженія указываетъ на то, что эта Эллада уже понималась какъ расширенная община, такъ же какъ община съ ея очагомъ въ пританеѣ была расширеннымъ домомъ. Благодѣтельныя для всей междуэллинской политики послѣдствія этого религіознаго объединенія сказались и здѣсь въ договорѣ: „клятвенно обязуюсь не

допускать разрушенія города - члена амфиктіоніи, не отрѣзывать у него питьевой воды ни на войнѣ, ни въ мирѣ и итти войной на то государство, которое бы позволило себѣ нѣчто подобное“. Къ сожалѣнію, эти много-обѣщающія начала не дали полностью тѣхъ плодовъ, которыхъ отъ нихъ можно было ожидать; насколько мы можемъ судить, этому были двѣ причины. Во-первыхъ, изъ заключившихъ договоръ государствъ многія въ историческую эпоху стали совсѣмъ незначительными, а между тѣмъ въ совѣтѣ амфиктіоновъ они продолжали пользоваться равнымъ правомъ голоса съ Аѣинами и Спартой, вслѣдствіе чего этотъ совѣтъ, какъ представительный органъ, пересталъ соответствовать политическому строю Эллады. А, во-вторыхъ, Дельфы въ VI—V вв., соблазнившись международной политикой, уронили свое значеніе въ Элладѣ, какъ оплотъ національныхъ идеаловъ противъ персовъ. Не будь этихъ двухъ причинъ, „общій очагъ Эллады“ сталъ бы ея великимъ пританеемъ подъ сѣнью всеэллинскаго Зевса и его могучаго сына Аполлона. Такова была намѣченная религія Эллады.

Другими центрами религіознаго объединенія эллиновъ были ихъ національныя игры, тоже носившія богослужебный характеръ — Зевса въ Немеѣ и особенно въ Олимпіи, Посидона на Истмѣ, Аполлона въ названныхъ уже Дельфахъ. Сюда же относятся и элевсинскія таинства съ тѣхъ поръ, какъ волею того же дельфійскаго Аполлона за ними было признано общеэллинское значеніе.

Изъ вышеназванныхъ общихъ законовъ Эллады нѣкоторыя, если не всѣ, тоже имѣли религіозную санкцію. Укажу два главнѣйшіе.

Мы уже знаемъ Гермеса и его могучій жезлъ — жезлъ со змѣйками — символъ безопасности среди чужихъ и враговъ. Въ рукахъ его слугъ, глашатаевъ

онъ охранялъ не только ихъ самихъ, но и сопровождаемыхъ ими лицъ — и поэтому въ военное время словіе глашатаевъ получало междуэллинскій характеръ. „Съ этихъ поръ эти два государства уже не сносились другъ съ другомъ иначе, какъ черезъ глашатаевъ“—это значило: они находились на военномъ положеніи. Прошу обратить вниманіе, какъ здѣсь передъ нами вырастаетъ Гермесъ, этотъ „богъ воровъ“, какимъ себѣ его представляютъ люди, принимающіе игривую миѳологію за религію. Нѣтъ, конечно, это нужно основательно позабыть. „Клянусь Гермесомъ, покровителемъ моей честной профессіи“, говоритъ у Софокла глашатай Лихасъ; „если посоль или глашатай неправильно передастъ порученное ему, онъ долженъ быть обвиненъ, какъ незаконно нарушившій завѣты Гермеса и Зевса“, говоритъ Платонъ—вотъ это голоса подлинной религіи. И шутить съ нимъ нельзя было: когда аргосскій глашатай Копрей палъ въ Аѳинахъ жертвой народнаго самосуда—элевсинскія богини, соблюдавшія въ этомъ городѣ интересы Гермеса, наложили на него эпитимію, отъ которой онъ былъ освобожденъ лишь черезъ тысячу лѣтъ.

Второй изъ этихъ законовъ касался просительства (гикесіи) и гостепрѣимства, двухъ родственныхъ другъ другу институтовъ, объединенныхъ общимъ покровительствомъ самого Зевса. Священенъ былъ чужеземецъ, даже врагъ, если онъ съ масличной вѣткой въ рукѣ припадалъ къ алтарю бога: Зевсъ-Гикесій призиралъ на него, охраняя его отъ обидъ. Были, однако, и болѣе простые обряды просительства; въ крайнемъ случаѣ достаточно было коснуться умоляющей рукой руки, или колѣна, или подбородка какого нибудь человека, чтобы именемъ того же Зевса обезпечить себѣ его покровительство. Въ близкой связи съ этимъ обычаемъ состояло также право убѣжища (asylon), кото-



рымъ въ извѣстной степени пользовались всѣ святыни, но нѣкоторыя особенно. Конечно, во всѣхъ подобныхъ случаяхъ возникала опасность злоупотребленія; правовое сознаніе „благозаконныхъ“ общинъ не могло допустить, чтобы путемъ просительства или убѣжища даже преступникъ могъ уйти отъ заслуженной кары. Но во всякомъ случаѣ чужеземцу и врагу, какъ таковому, безопасность была обеспечена.

Не менѣе дѣйствительнымъ средствомъ было гостеприимство, особенно свято соблюдавшееся въ Греціи: „уважай боговъ“, „уважай родителей“, „уважай гостя“—таковы были тамъ три важнѣйшихъ заповѣди. Вначалѣ знали только частное гостеприимство, которое было, однако, наслѣдственнымъ: ахеецъ Діомедъ и троянскій союзникъ Главкъ опускаютъ копья другъ передъ другомъ и даже обмѣниваются доспѣхами, заключая нѣчто вродѣ побратимства, узнавъ другъ въ другѣ „наслѣдственныхъ по отцу гостеприимцевъ“. Чаше же такое узнаваніе происходило по излому дощечки (symbolon), которую нѣкогда отцы или предки, заключая союзъ гостеприимства, разломали пополамъ.

Но такъ какъ община была расширенной семьей и имѣла свой очагъ, охраняемый Гестіей, то союзъ гостеприимства былъ возможенъ и съ цѣлой общиной: такъ возникъ институтъ проксеніи, соотвѣтствующій отчасти нашему консульству. Кимонъ, напри- мѣръ, будучи аѣиняниномъ, былъ въ Аѣинахъ проксе- номъ Спарты; это значило слѣдующее. Если Кимонъ пріѣзжалъ въ Спарту—онъ былъ гостемъ государства; если спартанецъ пріѣзжалъ въ Аѣины, онъ былъ гостемъ Кимона и пользовался его покровительствомъ во всѣхъ своихъ дѣлахъ. Такъ подъ сѣнью Зевса-Гостеприимца (Zeus xenios) зародилось въ гостеприимной Элладѣ междуэллинское право.

22. Могло ли изъ него развиться и международное право? Другими словами: признавала ли греческая религія также и человѣчество? Мы здѣсь касаемся той ея примѣты, которая одна должна поставить ее выше всѣхъ прочихъ современныхъ ей религій: въ то время, когда Іегова былъ еще только племеннымъ богомъ своего „избраннаго народа“, пользовавшимся другими народами только какъ орудіями его награды или кары—гомеровскій Зевсъ былъ богомъ всего человѣчества, взиравшій съ одинаковой благосклонностью и на эллина, и на врага, если онъ этого заслуживалъ.

Горе! любимаго мужа, гонимаго около града,  
Вижу очами своими, и плачетъ о немъ мое сердце—

говорить онъ о Гекторѣ, главномъ врагѣ ахейцевъ подъ Троей. И я желалъ бы, чтобы читатель этой книги запомнилъ эти два стиха тверже всего остального, чтобы они первыми воскресали въ его сознаниі при словахъ „греческая религія“.

Произошло это оттого, „что эллинъ не былъ связанъ магической силой имени, что онъ былъ воспріимчивъ къ гуманной и толерантной идеѣ, которая такъ трудно давалась семитской душѣ Израиля—идеѣ, что человѣкъ можетъ поклоняться одному и тому же божеству подъ различными именами“ (Фарнелль). Мы находимъ эту идею ясно высказанной уже въ глубоко-мысленной молитвѣ Зевсу Эсхила:

Зевсъ, кто-бъ ни былъ ты — коль такъ  
Намъ ты звать себя велѣлъ,  
Такъ зовемъ мы, богъ, тебя.

„Самый жестокій фанатизмъ, самая дикія религіозныя войны были вызваны, по крайней мѣрѣ отчасти, враждебными чувствами, внушенными магіей именъ. Эллина были свободны отъ всего этого; ни одна религіозная

война, въ настоящемъ смыслѣ этого слова, не пятнаетъ страницъ греческой исторіи; и никакая несчастная логика не заставила ихъ низводить до уровня дьяволовъ, божества другихъ націй. А если новѣйшій человѣкъ дошелъ до того сознанія, что разница въ божественныхъ именахъ не имѣетъ большого значенія—концепція неощутимой важности для дѣла человѣческаго единства—онъ обязанъ этимъ главнымъ образомъ душѣ Эллады“ (Фарнелль).

Вначалѣ, когда эллинизмъ былъ еще ограниченъ предѣлами своей родины, это сознаніе имѣло послѣдствіемъ только терпимое отношеніе къ религіямъ другихъ народовъ. Пусть читатель перелистаетъ съ этой точки зрѣнія исторію Геродота: онъ убѣдится, что для эллина нѣтъ „язычниковъ“. „Фракійцы поклоняются Аресу“, „египтяне поклоняются Зевсу (Аммону), Деметрѣ (Изидѣ), Аѳинѣ (Гаторѣ)“, „персы поклоняются Аполлону“ и т. д. Положительно, все человѣчество поклоняется однимъ и тѣмъ же богамъ, все оно составляетъ единую религіозную общину. На почвѣ этого сознанія Дельфы попытались сдѣлать свою религію общечеловѣческой. На Западѣ это имъ удалось: Римъ Тарквиніевъ призналъ Аполлона и по его внушенію отождествилъ греческихъ боговъ со своими, принявъ даже въ значительной степени ихъ обрядность; съ этихъ поръ мы имѣемъ Зевса—Юпитера и т. д. На Востокѣ дѣла сначала тоже пошли на ладъ, при Крезѣ; но когда „Крезъ, чрезъ Галію перейдя, величайшее царство разрушилъ“—свое собственное—и Дельфы пожелали оказать покровительство его побѣдителямъ—персамъ—они этимъ только уронили собственное обаяніе въ Элладѣ и всетаки не объединили міра подъ стягомъ религіи бога-отца и бога-сына. Для этого нужно было, чтобы „исполнилось время“.

Зато когда Александръ Великій разбилъ перегородку между эллинизмомъ и варварскимъ востокомъ,

когда его наслѣдники съ помощью своего греко-македонскаго войска стали властителями восточныхъ царствъ, тогда наступило время для ихъ религіознаго объединенія. И приходится очень сожалѣть, что источники намъ такъ мало сообщаютъ о томъ апостолѣ элевсинской Деметры, который былъ главнымъ вдохновителемъ этого объединенія, о Тимоѳеѣ, іерофантѣ изъ Элевсина. Все же мы знаемъ, что онъ—вѣроятно, при Лисимахѣ—произвелъ слияніе элевсинскихъ мистерій съ малоазіатскимъ культомъ Великой Матери боговъ въ Пессинунтѣ (Кибелы), вслѣдствіе котораго религія этой Матери стала официальной религіей Пергамскаго царства; мы знаемъ также, что онъ же при Птолемеѣ Сотерѣ произвелъ слияніе тѣхъ же элевсинскихъ мистерій съ культомъ Изиды въ Египтѣ, вслѣдствіе котораго религія Зевса-Сараписа и Деметры-Изиды стала официальной религіей въ царствѣ Птолемеевъ. Обѣ затѣмъ перешли въ Грецію и Римъ—тотъ Римъ, который былъ міромъ. И когда этотъ римскій міръ призналъ христіанство, обѣ онѣ соединенными усиліями дали новой религіи его богиню... Это не догадка, а удостовѣренный фактъ. Когда Григорій Чудотворецъ въ Каппадокіи, идя навстрѣчу религіознымъ потребностямъ своей паствы, разрѣшилъ ей чествовать поклоненіемъ Богородицу,—фанатики среди христіанъ роптали, говоря: „да вѣдь это—Изида!“ „Да вѣдь это—Великая Матерь!“ Они были бы еще болѣе правы, если бы они сказали: „да вѣдь это—Деметра, многострадальная мать, оплотъ и утѣшеніе скорбящихъ!“

## VI.

### Объявленіе бога въ добръ.

23. „Каждый долженъ стремиться къ тому, чтобы хранить свою душу чистой отъ всякаго зла, ибо боги

не принимаютъ почести отъ злыхъ людей. Имъ служатъ не драгоценными приношеніями и пышными затратами, а добродѣтелью и честной волей, направленной къ правдѣ и добру. Поэтому каждый долженъ стараться быть какъ можно добрѣе, если онъ хочетъ быть угоднымъ божеству; онъ долженъ помнить, что боги караютъ неправеднаго, долженъ помнить, что придетъ время, когда онъ будетъ отозванъ отъ жизни, и что тогда уже будетъ поздно раскаиваться въ своихъ дурныхъ дѣлахъ и желать, чтобы его поступки были справедливы. А если къ нему приблизится злой демонъ, подстрекая его къ кривдѣ—пусть онъ ищетъ убѣжища въ храмахъ, у алтарей и въ святыняхъ и молитъ боговъ, чтобы они помогли ему уйти отъ грѣха, точно отъ злого и безбожнаго господина“.

Эти знаменательныя слова стояли во вступленіи къ законодательству Залевка — древнѣйшему писаному законодательству Греціи. Правда, они написаны не имъ. Залевкъ жилъ въ VII в. до Р. Хр. въ италійскихъ Локрахъ; но его законодательство въ различныя времена съ соотвѣтствующими измѣненіями перешло и въ другія государства Греціи, и вотъ во время одного изъ такихъ переходовъ и могло быть присочинено наше вступленіе. Но во всякомъ случаѣ оно относится къ эпохѣ, о которой у насъ идетъ рѣчь. Въ немъ ясно сосредоточено то убѣжденіе, которое разсѣяннымъ свѣтомъ озаряетъ и прочую литературу этой эпохи: что греческая религія была въ высшей степени этической религіей, что греческій богъ объявляется въ добрѣ.

Не всегда это было такъ. Первоначально и въ Греціи, какъ и вездѣ, богъ объявлялся не въ правдѣ, а въ силѣ, и гомеровская эпоха была эпохой постепеннаго сліянія понятій „богъ“ и „добро“. И, конечно, если бы Греція, подобно Израилю, находилась во власти всесильнаго духовенства—оно бы тщательно уничто-

жило слѣды первоначальнаго донравственнаго пониманія божества. Но къ счастью, этого не случилось, и временная послѣдовательность различныхъ наслоеній гомеровскихъ поэмъ даетъ намъ возможность прослѣдить довольно подробно этотъ интересный и важный процессъ послѣдовательной морализаціи греческой религіи. Вначалѣ богъ блюдетъ только—зато очень ревниво—сакральный долгъ человѣка, т. е. исполненіе имъ его обязанности относительно его, бога; затѣмъ онъ распространяетъ свою заботу и на тѣ человѣческія отношенія, которыя вслѣдствіе слабости одной изъ сторонъ легко вели къ соблазну злоупотребленія силой—отношенія сыновей къ старымъ родителямъ, хозяина къ беззащитному гостю. И, наконецъ, весь нравственный долгъ человѣка становится предметомъ божеской *opis*—такъ называетъ Гомеръ въ „Одиссеѣ“ всевидящую и карающую нравственную силу божества.

За гомеровской эпохой послѣдовала та, которая ознаменована преобладающимъ вліяніемъ дельфійскаго Аполлона. Ей принадлежитъ важный прогрессъ въ нашей области—правда, вначалѣ сопровождавшійся извѣстными уклоненіями отъ прямого пути, предначертаннаго эволюціей гомеровской эпохи. Въ силу первоначальнаго значенія Аполлона какъ солнечнаго бога, главнымъ требованіемъ аполлоновской религіи стало требованіе чистоты (*hagneia*). Богу ненавистно все пятнающее человѣка и черезъ него—его, всякая скверна (*miasma*); скверной изъ сквернъ было убійство, затѣмъ прелюбодѣянiе и т. д. Мы не можемъ здѣсь начертать исторію развитія понятія скверны: беремъ ее въ готовомъ видѣ.

Опасность же означеннаго уклоненія состояла въ томъ, что скверна могла пониматься независимо отъ умысла, какъ „самодовлѣющая скверна“: оскверняетъ всякая пролитая кровь человѣка, даже пролитая не-

вольно или въ справедливой оборонѣ; и не оскверняетъ самый злодѣйскій замыселъ, неудавшійся по независящимъ отъ замыслившаго обстоятельствамъ; оскверняетъ всякое прикосновеніе къ убійцѣ, всякій разговоръ съ нимъ и т. д.; ибо скверна дѣйствуетъ на подобіе заразы. Другая опасность заключалась въ растяженіи: оскверняетъ всякая пролитая кровь, даже животныхъ, всякое половое совокупленіе, даже въ законномъ бракѣ. Великъ былъ соблазнъ (религіознаго) вегетаріанизма и прославленія антифизической дѣвственности; и, дѣйствительно, мы имѣемъ кое-гдѣ ихъ осуществленіе, перваго—въ пифагореизмѣ, второго—въ томъ движеніи, о которомъ мы находимъ свидѣтельство въ „Ипполитѣ“ Еврипида. И, наконецъ, такъ какъ богомъ-очистителемъ отъ скверны былъ, разумѣется, тотъ же Аполлонъ, и очищеніе производилось съ помощью религіозныхъ обрядовъ, то велика была также и опасность ритуализма, т. е., что за очистительными обрядами будетъ признано самодовлѣющее значеніе, независимо отъ настроенія очищаемаго—другими словами, чтобы сослаться на средневѣковыя аналогіи, что въ религіи Аполлона восторжествуетъ точка зрѣнія не Томы Аквинскаго, а Дунса Скота, и религіозное оправданіе будетъ признано возможнымъ *ex opere operato sine bono motu auctoris*.

Развитіе религіи Аполлона въ VII—VI вв. было эпохой борьбы, затянувшейся отчасти и въ V вѣкъ; кончилась она побѣдой нравственнаго принципа. Особенно содѣйствовала этой побѣдѣ пифагорейская школа пророковъ: удержавъ (гл. обр. по соображеніямъ эсхатологическаго характера, о которыхъ рѣчь впереди) вегетаріанизмъ, она впрочемъ энергично и успѣшно боролась съ внѣшнимъ пониманіемъ чистоты, съ самодовлѣющей скверной и ритуализмомъ. Приведу для примѣра отвѣтъ пророчицы Финтіи — причемъ предупреждаю читателя, что греческое слово „мужъ“ (*anêr*), какъ

въ высокому слогѣ у насъ, означаетъ также „мущина“. Итакъ, когда ей задали важный для семейной религіозности женщинъ вопросъ, черезъ сколько времени „послѣ мужа“ женщина становится чистой — пророчица отвѣтила: „послѣ своего — тотчасъ, послѣ чужого — никогда“.

Въ греческой трагедіи V вѣка еще чувствуются содроганія старой теоріи самодовлѣющей скверны и ритуализма; но въ IV в. нравственная точка зрѣнія восторжествовала. За очистительными обрядами было признано извѣстное значеніе, каковое и принадлежитъ имъ по праву, какъ могучему средству воздѣйствія на чувство и настроеніе вѣрующаго; но первое мѣсто отводится душевной чистотѣ. Прекрасно выражаетъ это отношеніе къ дѣлу эпиграмма дельфійской жрицы:

Съ чистой душою вступайте въ святилище чистаго бога,  
Водъ Касталійскихъ струей члены омывши свои.  
Капли одной, о паломникъ, достаточно добрымъ: злѣй же  
Всей Океана водой пятень не смоетъ съ души.

24. Возвращаясь къ достиженіямъ гомеровской эпохи, мы безъ труда замѣтимъ наличность другой опасности, которую, впрочемъ, многіе и не считаютъ таковой. Да, богъ блюдетъ нравственный долгъ во всемъ его объемѣ и караетъ его нарушителей; итакъ, будемъ нравственны—во избѣжаніе кары? Изъ страха?

Разумѣется, въ крайнемъ случаѣ и это хорошо, и никто не станетъ отвергать богобоязненности, какъ могучаго стимула къ нравственному поведенію. Религіозная нравственность гомеровской эпохи и создала этотъ терминъ: она называетъ богобоязненнымъ (theû-dês) человѣка и народъ, между прочимъ, хорошо обходящійся съ чужестранцами. Оно и понятно: боги обитаютъ высоко на небесахъ, человѣкъ ихъ не видитъ; но когда осенніе дожди топятъ его нивы и разрушаютъ



его насажденія — онъ знаетъ, что это — кара Зевса за „кривой судь“, творимый на городской площади. Его онъ, поэтому, и боится.

Но вотъ наступили времена аполлоновской религіи; боги поселились среди людей, въ прекрасныхъ храмахъ, сами прекрасные и привѣтливые, поскольку художнику удавалось воплотить ихъ подобіе въ созданныхъ имъ кумирахъ; гражданскій годъ расцвѣтился прекрасными праздниками, со все болѣе и болѣе плѣнительною обрядностью, превратившею мало-по-малу греческую религію въ религію радости — передъ этимъ моремъ красоты прежній страхъ уже не удержался. Бояться надо было Эриній; ихъ имени, поэтому, старались не произносить, и лишь тихими шагами и съ тихой молитвой проходили мимо мрачной пещеры, посвященной имъ подъ скалой Ареопага. Вообще же слово „богобоязненный“ (въ новой формѣ *deisidaimôn*) стало обозначать „суевѣрнаго“; нормально вѣрующій человѣкъ своихъ боговъ не боялся—онъ ихъ любилъ.

Дѣйствительно, теперь только входитъ во всеобщее употребленіе эпитетъ, которымъ гомеровскій грекъ еще не дерзаетъ нарекать своихъ боговъ: эпитетъ—„милый“. Въ гомеровскія времена еще допускали, что богъ можетъ любить смертнаго—„теперь возлюби меня, Дѣва!“ молится Діомедъ Палладѣ передъ смертнымъ боемъ, и „Муза превыше другихъ возлюбила“ Демодока-пѣвца; но человѣкъ еще не рѣшается отвѣтить на эту любовь взаимностью—страхъ не даетъ возникнуть болѣе мягкому чувству. Теперь преграда снесена. „Милый Зевсъ“, „милый Аполлонъ“, „милая Артемида“, слышимъ мы сплошь и рядомъ, такъ часто, что даже не обращаемъ вниманія. Праздники справляются богамъ, чтобы радовать ихъ сердца; но даже скромную пѣсенку, спѣтую въ честь бога за столомъ, охотно кончаютъ словами: „улыбнись, боже, моей пѣснѣ!“ И когда мы слышимъ,

что человекъ обязательно посвящаетъ богу предметы, неимѣющіе никакой цѣнности, но знаменательные для него въ ту минуту, когда онъ чувствовалъ особенно ясно надъ собой спасительную руку любящаго бога— потерпѣвшій кораблекрушеніе свое влажное и, конечно, не очень нарядное платье Посидону, спасенный любовью пиратской дочери плѣнникъ свои кандалы Афродитѣ, даже родильницы свои хитоны Артемидѣ—то не дѣйствуетъ ли и здѣсь та же любовь, придающая и среди людей при схожихъ обстоятельствахъ цѣнность самымъ малоцѣннымъ предметамъ?

И какъ для дѣтей, любящихъ своихъ родителей, нѣтъ наказанія горестнѣе, чѣмъ разрывъ общенія съ ними—такъ и эллину было горестнѣе всего убѣжденіе, что вслѣдствіе его грѣха боги не пожелаютъ допустить его передъ свой обликъ, что ему будетъ недоступенъ святой Акрополь, что онъ не увидитъ своей родной Паллады, не будетъ вмѣстѣ съ другими участвовать въ возвышающей душу обрядности городскихъ праздниковъ, будетъ отлученъ даже отъ уюта домашней жертвы съ ея молитвой и окропленіемъ.

А теперь спросимъ: гдѣ вы еще найдете подобную подкладку религіозной этики, подобное отношеніе человека къ богу?—Въ христіанствѣ? Да, конечно: „какъ (правда то, что) я Бога люблю,“ гласитъ у поляка самая употребительная завѣрительная формула, и „милый Богъ“ стало у нѣмцевъ ходячимъ обозначеніемъ. Но, быть можетъ, не излишне будетъ поставить вопросъ: которая изъ двухъ рѣкъ, соединившихся въ христіанствѣ, принесла съ собой это радостное чувство?

Когда въ греко-римскомъ мірѣ возникли первыя общины людей, поклонявшихся Богу Израиля—онѣ отличали себя отъ другихъ и были ими отличаемы официальнымъ обозначеніемъ: „люди, боящіеся Бога“ (*phobimenoî ton theon*).

И когда стойки достроили начатое Платономъ зданіе автономной этики, имъ оставалось только поставить на мѣсто божества свою богиню-добродѣтель, чтобы получить ту же разницу между свободной и несвободной душой:

Добрымъ любовь къ добродѣтели путь запрещаетъ  
грѣховный;

Что-жь? А тебя только кары боязнь отъ порока удержитъ?

25. Этический характеръ, достигнутый древнегреческой религіей въ эпоху ея расцвѣта, сказывается также и въ тѣхъ обычныхъ средствахъ богослуженія, которыя—независимо отъ индивидуальныхъ чертъ каждаго праздника—присущи имъ всѣмъ, а также и частному культу въ его различныхъ проявленіяхъ. Это главнымъ образомъ приношенія, въ особенности жертвоприношенія, а затѣмъ молитвы.

Жертвоприношенія—тутъ разумѣются всякія, отъ скромнаго ѳиміама или возліянія, къ которому прибѣгали постоянно, согрѣвая каждый мало-мальски важный моментъ жизни теплотою символическаго общенія съ божествомъ,—до торжественной гекатомбы. Здѣсь религіозно-этический прогрессъ состоялъ въ томъ, что центръ тяжести постоянно переносился отъ матерьяльной цѣнности жертвы въ благочестивое настроеніе приносящаго. Задатки къ этому имѣлись уже въ очень древнее время: какъ было сказано выше, даже огненная жертва была у эллиновъ не всесожженіемъ, а общей трапезой бога и людей, причемъ въ огонь бросались лишь малоцѣнные въ смыслѣ питательности части животнаго; и если грубоватый крестьянскій умъ Гесіода могъ себѣ объяснить это явленіе только тѣмъ, что Зевсъ, хотя и добровольно, поддавался обману со стороны друга челоувѣчества Прометея,—то это объясненіе остается на его отвѣтственности, фактъ же тотъ, что уже въ гомеров-

скія времена вѣрующіе сознавали символическую, а не матеріальную цѣнность совершаемаго обряда. При такихъ условіяхъ гекатомбы какъ государственныя, такъ и частныя, сводились къ обильному угощенію бѣдноты, для которой онѣ были единственными случаями порадовать себя мясной снѣдью. Ихъ обиліе было поэтому угодно богу, какъ благотворительность отъ его имени—и выходило, значить, все таки, что богатый имѣетъ болѣе средствъ заслужить его расположеніе, чѣмъ бѣдный? Такъ думали многіе еще въ V в., и почтенный старецъ Кефаль у Платона на вопросъ, что онъ считаетъ лучшимъ въ своемъ богатствѣ, отвѣчаетъ въ духѣ многихъ: „то, что я ухожу на тотъ свѣтъ безъ боязни, не будучи должникомъ ни боговъ, ни людей“.

Но лучшіе умы Греціи боролись съ этой опасностью матеріализаціи жертвоприношенія, и боролись успѣшно. Результатъ этой борьбы сказывается между прочимъ въ вышеприведенныхъ словахъ мнимаго Залевка; чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе признается цѣнность „лепты вдовицы“. Ей Горацій, проповѣдникъ эллинскихъ идей среди римлянъ, посвятилъ одну ихъ своихъ самыхъ прекрасныхъ и задушевныхъ одъ.

Сказанное о жертвоприношеніяхъ, какъ общихъ трапезахъ боговъ и людей, касается, впрочемъ, только одного ихъ класса,—правда, самаго обычнаго—молебственныхъ жертвоприношеній. Были и другіе, изъ которыхъ мы коснемся одного, самаго внушительнаго и страшнаго класса жертвоприношеній—искупительныхъ. Они предполагаютъ не радостное и довѣрчивое, а угнетенное настроеніе приносящихъ—угнетенное несомнѣннымъ божіемъ гнѣвомъ, неутоленнымъ никакими молебствіями. Въ такихъ случаяхъ иногда прибѣгали къ старинному символическому обряду—избирали жертвенное „животное отпущенія“, дѣлали его носи-

телемъ грѣха и скверны всего народа и посвящали его разгнѣваннымъ богамъ—путемъ ли всесожженія (holocauston), или зарытія, или бросанія въ море. Это—знаменательная идея, перешедшая въ сокровѣннѣйшее таинство христіанской религіи—Agnus Dei, qui tollit peccata mundi. И какъ здѣсь, такъ и тамъ изъ этой идеи развивается страшный обрядъ—„лучше намъ, чтобы одинъ человѣкъ умеръ за людей, нежели, чтобы весь народъ погибъ“ (Io. XI 50)—обрядъ искупительнаго человѣческаго жертвоприношенія.

Онъ было всеобщимъ и на востокѣ, и на западѣ, и на сѣверѣ, и на югѣ; нѣкогда его знала и Эллада—всѣмъ извѣстно жертвоприношеніе Ифигеніи, и красивая легенда о дочери Іефѳая имѣетъ очень точную параллель въ греческой легендѣ о критскомъ царѣ Идоменеѣ, который тоже однажды легкомысленно обѣщаль принести въ жертву богамъ то, что ему выйдеть навстрѣчу—и неожиданно встрѣтился съ родною дочерью. Но Идоменей былъ изгнанъ критянами за это нечестивое жертвоприношеніе, а отъ Агамемнона Артемида не приняла крови Ифигеніи, замѣнивъ ее въ рѣшающій моментъ ланью.

И въ историческую эпоху здоровое чувство Греціи побѣдоносно борется съ этимъ страшнымъ пережиткомъ. Гдѣ человѣкъ замѣняется жертвеннымъ животнымъ, наряжаемымъ точно человѣкъ; гдѣ—куклой; гдѣ человѣкъ остается человѣкомъ, но жертвоприношеніе замѣняется окропленіемъ жертвенника его кровью, или же его сбрасываютъ со скалы, принимая мѣры къ тому, чтобы онъ былъ спасенъ; гдѣ, наконецъ, очень рѣдко—и это было самымъ строгимъ отношеніемъ къ старинѣ—для жертвоприношенія приберегаютъ присужденнаго къ смертной казни преступника. Все это были такъ называемые „фармаки“, т. е. средства „исцѣленія“ государства отъ болѣзни. И во всѣхъ этихъ замѣнахъ,

вплоть до послѣдней, сказывается сознаніе, что чело-  
вѣческое жертвоприношеніе несовмѣстимо съ религіозно-  
нравственнымъ чувствомъ исторической Греціи. Съ  
этой точки зрѣнія и Еврипидъ протестуетъ противъ  
жестокой обрядности варварской Артемиды у таврійцевъ:

Нѣтъ, это здѣшнихъ вымыселъ людей:  
Имъ кровожадность свойственна; они же  
Боговъ въ своемъ нечестіи винять.  
Но богъ свободенъ отъ людскихъ пороковъ.

Переходя къ молитвѣ, мы и здѣсь можемъ уста-  
новить такой же прогрессъ въ направленіи къ нрав-  
ственности. Греческая молитва состоитъ вообще изъ  
трехъ частей—призыва, просьбы и санкціи. Возьмемъ  
ради примѣра одну изъ самыхъ древнихъ и прекрас-  
ныхъ—молитву Аполлону его жреца Хриса, оскорблен-  
наго ахейцами въ своихъ отцовскихъ чувствахъ (Илі-  
ада I, 37).

Богъ сребролукій, внемли мнѣ: о ты, что, хранящій, обходишь  
Хрису, священную Киллу и мощно царишь въ Тенедосѣ,  
Сминеей!..

Это — призывъ (theologia): молящійся нагромо-  
ждаетъ эпитеты, полагая, что богу пріятно слышать о  
своей силѣ и своихъ почестяхъ, и не желая по воз-  
можности упустить ни одной изъ сторонъ дѣятель-  
ности призываемаго.

... О если когда либо храмъ твой священный покрылъ я,  
Если когда либо козъ и тельцовъ возжигалъ предъ тобою  
Тучныя бедра....

Это—санкція: молящійся ссылается на свои заслуги  
передъ богомъ, чтобы этимъ склонить его внять его  
молитвѣ:

... услышь и горячую просьбу исполни:  
Слезы мои отомсти аргивянамъ стрѣлами твоими!

Это — просьба (euchê)—въ данномъ случаѣ, просьба о мести, о карѣ: молитва по своему содержанию сводится къ проклятію. „И внялъ молящему Аполлонъ“.

Во всѣхъ трехъ частяхъ прогрессъ былъ и возможенъ и осуществленъ.

Пышное многословіе призыва было, въ сущности, безобидно и поэтому сохранилось надолго: но все же мы чувствуемъ ростъ этической силы въ уже упомянутомъ выше призывѣ Эсхила:

Зевсъ, кто-бъ ни былъ ты — коль такъ  
Намъ ты звать себя велѣлъ,  
Такъ зовемъ мы, богъ, тебя.

Важнѣе была санкція. Въ молитвѣ Хриса она, при всей ея красотѣ, сводится къ указанію на божій долгъ. Да, на долгъ; и потому выше въ нравственномъ отношеніи болѣе поздняя молитва Діомеда Палладѣ, тоже уже упомянутая (стр. 93): герой ссылается не на свои заслуги, а наоборотъ, на любовь богини, многократно уже проявленную:

Слухъ преклони, необорная дочь громоноснаго Зевса!  
Если когда-либо мнѣ иль отцу моему ты любовно  
Помощь являла въ бою—о, теперь возлюби меня, дѣва!

И на той же почвѣ стоитъ и молитва Саффѣ Афродитѣ, одна изъ самыхъ трогательныхъ и задушевныхъ, какія намъ сохранены. Передъ нами любящая женщина, любовь которой отвергнута любимымъ человѣкомъ...

Позволительно ли христіанкѣ давать волю въ молитвѣ подобнымъ земнымъ чувствамъ? Думаю, все-таки, что Богородица принимаетъ и такія молитвы, разъ онѣ искренни, и искренне чувство обиды, ихъ вызвавшее. Но во всякомъ случаѣ ихъ принимала Афродита:

Нѣтъ, приди сюда, если въ дни кручины  
Ты мой зовъ когда-либо съ выси горней  
Услыхавъ, оставила домъ свой отчій  
И колесницу  
Запрягла...

Во времена оны знали, вѣроятно, и другую санкцію: человекъ ссылался на свою силу надъ божествомъ, приобрѣтенную магическими средствами; онъ не просилъ, а требовалъ и грозилъ; молитва была заклятіемъ. Такъ во всѣ времена египтяне относились къ своимъ богамъ; но для грека это—предположительная древнѣйшая эпоха суевѣрія, отъ которой не только въ историческую эпоху, но уже и въ гомеровскую не осталось болѣе ни слѣда... если не считать низменныхъ областей частной магіи.

И, наконецъ, просьба... О чемъ слѣдуетъ просить? Конечно, жажда возмездія—естественное чувство, особенно если нанесена кровная обида; и самъ Платонъ признаетъ, что проклятіе отца или матери, обиженныхъ своими дѣтьми, вѣрнѣе всего достигаетъ слуха боговъ. На этомъ основаніи понятно также, что и государство, общая мать всѣхъ гражданъ, иногда призываетъ кару боговъ на своихъ дурныхъ сыновъ, уклонившихся бѣгствомъ отъ кары гражданскаго правосудія. И все же—какимъ благородствомъ вѣетъ отъ отвѣта Θεандо, жрицы Деметры! Когда аѣинская демократія, возмущенная предательствомъ Алкивіада, обратилась ко всѣмъ жрецамъ и жрицамъ съ требованіемъ проклясть его отъ имени своихъ боговъ—она одна отказалась, отвѣтивъ: „Я—жрица молитвъ, а не проклятій“.

Богъ есть благо, и только благо отъ него исходитъ, училъ Платонъ; а потому только о благѣ и слѣдуетъ его просить. Очень соблазнительно было понимать это благо въ низменномъ смыслѣ и обращаться къ богамъ съ такими просьбами, которыхъ, по насмѣшливому выраженію позднѣйшаго стоика Персія, нельзя было имъ довѣрять иначе, какъ отведя ихъ въ сторону. Чтобы противодѣйствовать этому низменному пониманію, еще Пифагоръ требовалъ, чтобы всякая молитва была громкой. Государства въ своихъ официальныхъ



молитвахъ подавали въ этомъ отношеніи хорошій примѣръ: Аѳины молились „о благѣ и спасеніи гражданъ аѳинскихъ, ихъ женъ и дѣтей и всей страны, а также и союзниковъ“; Спарта—чтобы боги даровали ей „прекрасное въ придачу къ благу“. Но выше всѣхъ, конечно, была молитва, которую Платонъ, или его школа, вѣдаетъ въ уста Сократу: „Владыка Зевсъ, даруй намъ благо, даже безъ нашей просьбы, не даруй намъ зла, даже по нашей просьбѣ“.

Но—можно поставить вопросъ—не упраздняетъ ли такое пониманіе молитвы ея самой? Нѣтъ, отвѣтилъ неоплатонизмъ; „ибо молитва возвышаетъ душу къ непосредственному общенію съ божествомъ“. Этимъ была достигнута крайняя высота въ религіозно-нравственномъ пониманіи молитвы.

26. До сихъ поръ была рѣчь о религіи для добрыхъ; но есть въ народѣ и злые, и ихъ даже много. Пусть же мысль о карѣ божества ихъ удерживаетъ отъ злодѣяній, разъ они нечувствительны къ общенію въ любви.

О карѣ божества—но гдѣ? На этомъ свѣтѣ, или на томъ? У Залевка сказано объ обѣихъ; поговоримъ объ обѣихъ и мы.

Богъ на этомъ свѣтѣ награждаетъ добрыхъ и караетъ злыхъ; что это значитъ? Это значитъ, что благополучіе добрыхъ и несчастье злыхъ, независимо отъ вызвавшихъ то и другое естественныхъ причинъ, понимаются какъ награда и кара божества. Ибо всѣ дѣянія и претерпѣнія человѣка связаны между собой двойной причинностью, естественной и сверхъестественной, и эти причинности не исключаютъ взаимно другъ друга, а стоятъ рядомъ; такъ гласитъ установленный мною „законъ двойного зрѣнія“, нѣчто аналогичное признанному нѣкоторыми новѣйшими философами „психофизическому параллелизму“.

Прекрасно; пока добрый счастливъ и злой несчастень, все въ порядкѣ. Но вѣдь бываетъ и наоборотъ—опытъ неумолимъ—и даже часто. Гдѣ же тутъ божья opis—или, какъ скажутъ позднѣйшіе, божій промыселъ (proposita, лат. providentia)? Затрудненіе есть, но преодолѣть его нетрудно. Не торжествуй, злодѣй, не унывай, праведникъ; подожди, что дальше будетъ: „медленно мельницы мелютъ боговъ, но старательно мелютъ“.

Что-жъ, подождемъ... Ну вотъ, и дождались—смерти. Злодѣй умеръ въ благополучіи, праведникъ умеръ въ несчастіи. Гдѣ вы теперь, мельницы боговъ?

Здѣсь камень преткновенія. Авторъ Іова—тотъ еще не доходя до него поникъ душой и только во мглѣ агностицизма нашель спасеніе отъ отчаянія. Элина благополучно перенесла черезъ него его глубокая вѣра въ мать-Землю и ея законы. Мы подходимъ тутъ къ важному для античной этики, въ ея отличіи отъ новѣйшей, возрѣнію, которое я назвалъ филономизмомъ, противопоставляя его онтономизму современности (термины подобраны по аналогіи геккелевскихъ „филогенеза“ и „онтогенеза“).

Да, мы дождались смерти—и остановились, воображая, что она—повторяю, на этомъ свѣтѣ—предѣлъ. И въ этомъ мы ошиблись: смерть не есть предѣлъ. Черезъ нее или поверхъ ея жизнь особи продолжается—въ породѣ.

„Это—труизмъ“. Пока—да; и конечно, не въ этомъ филономизмъ. Онъ въ томъ, что особь сознаетъ себя какъ одно цѣлое со своей породой по восходящей и нисходящей линіи, сознаетъ бремя ответственности, возложенное на нее предками, а равно и то, которое она возлагаетъ на своихъ потомковъ. Филономизмъ—явленіе сознанія, а не естественной исторіи.

Насъ въ послѣднее время развитіе науки съ заслу-

женной нашимъ отщепенствомъ грубостью поставило лицомъ къ лицу съ этой забытой нами истиной, воздвигнувъ передъ нами страшную проблему наслѣдственности. Да, поистинѣ мы своей физической природой пожинаемъ урожай нашихъ предковъ и отвѣчаемъ за ихъ грѣхи—безо всякой нашей заслуги или вины... Нашей? Смѣхотворная оговорка! Да развѣ они—не мы?

Элинъ давно ее предвосхитилъ и разрѣшилъ, эту проблему, на почвѣ своего филономического сознанія... тогда послѣдній батракъ былъ аристократомъ, и въ сравненіи съ нимъ самый царственный изъ нынѣшнихъ царей въ его онтономическомъ скудочувствіи представляется плебеемъ. Порода не только безсмертна—она и сознаетъ себя, какъ таковая, въ лицѣ каждой своей особи.

Потомокъ отвѣчаетъ за грѣхи своихъ предковъ—это такъ же естественно, какъ и то, что старикъ отвѣчаетъ за грѣхи своей молодости. Если человѣка постигаетъ несчастье, незаслуженное ничѣмъ въ его жизни, какъ особи—его первая мысль та, что онъ искупаетъ грѣхъ какого нибудь предка.

Горе, горе мнѣ! Знать давно, давно  
Пращуръ мой грѣхомъ запятналъ мой родъ—  
Грѣхъ слезами тотъ замываю я!

воскликаетъ у Еврипида Тесей, узнавъ о внезапной смерти своей молодой жены Федры. Религіозная этика „трагической эпохи“ Греціи олицетворила этотъ наслѣдственный грѣхъ подъ именемъ Аластора; добрая часть греческой трагедіи, особенно въ трилогіяхъ Эсхила, построена на его признаніи. Насколько глубоко онъ проникъ въ народную вѣру, мы не знаемъ, но это все равно. „Отъ боговъ не можетъ скрыться клятвопреступникъ, не можетъ уйти отъ ихъ кары; и если не его

самого, то его дѣтей и весь его родъ настигнетъ вѣрная гибель“—говоритъ еще къ исходу IV в. духовный вождь тогдашнихъ Аѳинъ, правитель и ораторъ Ликургъ.

Этимъ вѣра въ божій промыселъ спасена. Добрый умираетъ въ несчастіи? Пусть онъ утѣшится, взирая на свое потомство: его добрыя дѣла создадутъ для него теплый покровъ божьей благодати, подъ которымъ ему хорошо будетъ жить.—Злой умираетъ въ благополучіи? Пусть онъ трепещетъ при мысли объ Аласторѣ, котораго онъ своими злодѣяніями ввелъ въ свой домъ, обрекая ему на горе и гибель свое потомство.—А если они оба бездѣтны? Тогда они уже наказаны—добрый за злодѣянія предковъ, злой за свои—и притомъ такъ страшно, какъ это только возможно для карающей десницы божества.

Дѣйствительно, одно сознаніе лежитъ въ основѣ античнаго филономизма и античнаго міровоззрѣнія вообще: „дѣти—благодать, бездѣтность—несчастье“.

Да, для людей ребенокъ, это — жизнь;  
И если кто, бездѣтный, въ неразумьи  
Меня коритъ — отъ боли острой онъ  
Хоть и ушель, но вѣрьте: этотъ мужъ  
Несчастьемъ бѣльшимъ счастье окупаетъ (Еврипидъ).

Въ этомъ сходятся нити, идущія отъ античной религіи, какъ религіи природы, и отъ нея же, какъ религіи общежитія—нить физическая и нить политическая. Въ этомъ и заключается глубокой смыслъ словъ, сопровождающихъ таинство бракосочетанія: „я бѣжалъ отъ зла и обрѣлъ благо“.

27. На этомъ свѣтѣ—это одно, для многихъ главное, но все же не все: въ завѣтахъ Залевкида говорится и о карѣ на томъ свѣтѣ. Насъ это не удивитъ: таково же приблизительно и христіанское воз-

зрѣніе. Все же есть разница въ сравнительной увѣренности челоуѣка въ томъ и другомъ.

Интересны въ этомъ отношеніи слова вышеупомянутаго (стр. 96) Кефала, представителя религіозной морали средняго эллина: „Когда челоуѣкъ близокъ къ ожиданію смерти, на него находятъ страхъ и забота, которыхъ онъ раньше не зналъ. Разказы о загробной жизни, о томъ, что за здѣшніе грѣхи тамъ насъ ждетъ кара, возбуждавшіе до тѣхъ поръ его улыбку, теперь начинаютъ сверлить ему душу: а что, если въ нихъ заключена и правда?“

Дѣйствительно, догматической опредѣленности тутъ не было; различныя воззрѣнія, плоды религіознаго сознанія различныхъ послѣдовательныхъ эпохъ, уживались рядомъ. Душа переживаетъ тѣло—это признано; но какъ? Она витаетъ незримо участливымъ духомъ въ домѣ своихъ потомковъ—она живетъ по близости своего тѣла въ гробницѣ, гдѣ и слѣдуетъ ухаживать за за ней, но навѣщаетъ свой прежній домъ въ праздникъ Анѳестерій—она вмѣстѣ съ другими душами живетъ въ общей для всѣхъ призрачной обители Аида, представляемой либо на крайнемъ западѣ, за Океаномъ, либо подъ землей. Во всемъ этомъ нравственнаго элемента пока нѣтъ; мы имѣемъ отдѣлъ античной религіи, именуемый а н и м и з м о м ъ.

Нѣтъ его непосредственно и въ томъ характерномъ для Греціи институтѣ, котораго мы уже нерѣдко касались—въ героизаціи. „Герой“ въ сакральномъ смыслѣ—просвѣтленный покойникъ. Онъ пользуется полною сознательностью (*panpsychos*); онъ, какъ преображенный, одѣтъ въ ризу высшей красоты (*eumorphos*); онъ блаженъ въ своей силѣ и воздаваемыхъ ему почестяхъ (*makarios*). Связанный узами любви съ живыми, онъ получаетъ отъ нихъ честь памяти во второмъ изъ трехъ возліаній на пиршествахъ; новоаттическая комедія не

разъ изображала его духомъ - хранителемъ преданнаго ему дома, спасающимъ отъ обидъ оставленныхъ безъ призрѣнія сиротъ. Но за что удостаивался покойникъ героизаціи? Не всегда за нравственныя заслуги своей жизни.

Все же было ученье, широкой струей впусшившее нравственность въ эсхатологию, только это ученье было тайнымъ, было для посвященныхъ; мы говоримъ о таинствахъ или, по-гречески, мистеріяхъ (отъ глаг. *τυειν* „жмурить глаза“; посвящаемый долженъ былъ оградить себя отъ внѣшняго міра въ видахъ внутренняго созерцанія). Такихъ таинствъ было въ Греціи нѣсколько; но мы ограничимся двумя главными, элевсинскими таинствами Деметры и орфическими Діониса.

Элевсинскія таинства, прикрѣпленныя къ атическому городу Элевсину на Саронскомъ заливѣ, были въ своей основѣ таинствами возрождающагося хлѣба: какъ погруженное въ борозду земли зерно не погибнетъ, а послѣ нѣкотораго пребыванія подъ ея покровомъ воскреснетъ, такъ воскреснетъ и душа опущеннаго въ лоно земли чловѣка. Свое выраженіе нашло это ученіе въ миѣѣ: дочь Деметры Кора была похищена царемъ преисподней, ея мать послѣ долгихъ страдальческихъ скитаній открыла ея мѣстопробываніе и достигла того, что ея дочь была ей временно возвращена, проводя треть года у своего супруга и двѣ трети съ ней. Достигла она этого своей материнской любовью; любовь и жажда воссоединенія съ утраченными, а во все не мнимый эгоизмъ жизнелюбивой особи, была въ античной религіи вдохновительницей учителей безсмертія души. Кора вслѣдствіе своего похищенія познала тайны подземнаго міра; познавъ ихъ, она открыла ихъ матери. Онѣ знаютъ, какъ чловѣкъ можетъ обезпечить себѣ „лучшую участь“ на томъ свѣтѣ; и любя людей, онѣ согласились удѣлить своего знанія также и имъ.

Для этого и основали онѣ свои таинства въ томъ самомъ Элевсинѣ, гдѣ впервые заколосились зеленныя нивы въ силу другого благодѣянiя, оказаннаго человечеству той же Деметрой. Сюда отнынѣ стекаются посвящаемые—изъ Элевсина, изъ Аттики, со всей Эллады; мужчины, женщины, богатые, бѣдные, свободные, рабы—передъ богинями всѣ равны. Въ праздникъ Элевсинiй—первоначально, праздникъ посѣва—они приходятъ, чувствуютъ богинь ночными хороводами и пѣснями на ея свѣтозарномъ приморскомъ лугу и затѣмъ въ храмѣ таинствъ (telestêrion) удостоиваются созерцанiя священной драмы, внушающей созерцающимъ увѣренность въ безсмертiи ихъ души и ея „лучшей участи“ на томъ свѣтѣ. Она не будетъ рѣять безпомощнымъ и полусознательнымъ призракомъ въ мгlistыхъ пропастьяхъ Аида—она войдетъ въ зеленныя, прохладныя рощи, озаренныя солнцемъ нашихъ ночей, она будетъ кружиться въ вѣчной хореѣ просвѣтленныхъ душъ и вдыхать блаженство всѣмъ своимъ существомъ.

Но условiемъ этого блаженства должно быть—посвященiе: только посвятившихъ себя предварительно въ весеннiя „малыя мистерiи“ голосъ глашатая звалъ осенью въ Элевсинъ. И съ этой точки зрѣнiя можно поставить вопросъ: имѣли ли элевсинскiя таинства также и нравственное значенiе? Отрицалъ это циникъ-пересмѣшникъ Дiогенъ: „разбойникъ Патекiонъ“, говорилъ онъ, „какъ посвященный, удостоится вѣчнаго блаженства, котораго будетъ лишенъ непосвященный Эпаминондъ“. Это все равно, какъ если бы какой нибудь изувѣръ изъ католиковъ сталъ утверждать „крещеный и причастившiйся передъ казнью разбойникъ Фра-Дьяволо съ райскихъ высотъ созерцаетъ, какъ томится въ пламени геенны некрещеный Сократъ“. Утверждать это въ крайнемъ случаѣ можно, но все же блаженный Августинъ рассуждалъ не такъ.

Синопецъ Діогенъ самъ не былъ посвященъ и элевсинскаго ученія не зналъ: зналъ его за то аѳинянинъ Аристофанъ. Разглашать его онъ не смѣлъ; но все же онъ счелъ возможнымъ, въ одной изъ своихъ комедій, вложить въ уста своему хору—хору посвященныхъ въ элевсинскія таинства—на томъ свѣтѣ слѣдующую пѣсню:

Вѣдь намъ однимъ сіяетъ свѣтъ  
И радостное солнце,  
Познавшимъ святыню тайнъ,  
Вѣкъ въ правдѣ проведеннымъ свой,  
Гостей почитавшимъ, всѣхъ  
Любившимъ бездольныхъ.

А она не оставляетъ никакихъ сомнѣній. Нѣтъ, условіе блаженства въ раю Деметры было не простое, а двойное. Посвященіе—это сакральное условіе, какъ для христіанина крещеніе. Но вторымъ было нравственное—проведенная въ правдѣ жизнь. Посвященнымъ въ Элевсинѣ іерофантъ читалъ „возвѣщеніе“ (prorrhêsis); въ немъ онъ исключалъ изъ святой хорей всѣхъ тѣхъ, кто, хотя и будучи посвященъ, прогнѣвилъ богинь своею порочною жизнью—они, значитъ, и не участвовали въ дальнѣйшихъ священнодѣйствіяхъ, а если и участвовали, то на духовную гибель себѣ. Послѣ смерти ни суда, ни особыхъ каръ не требовалось; непосвященная масса вела призрачную, хотя и безбольную жизнь въ пропастяхъ Аида, но запечатлѣнныхъ элевсинскою печатью добрыхъ царица загробнаго міра брала за руку и вела въ ту обитель, гдѣ для нихъ начиналось эллинское блаженство—вѣчная хорей на цвѣтистомъ лугу подъ шелестъ ласковаго вѣтерка, играющаго въ подвижной листьѣ тополей.

28. На порогѣ исторической жизни Греціи новыи культъ, рѣзко несовмѣстимый съ ея всегдашнимъ чув-



ствомъ мѣры и предѣла, проникъ въ нее изъ страны буйныхъ силъ и бурныхъ страстей, изъ Эракіи—культъ Діониса. Первоначально это было, вѣроятно, магическое воздѣйствіе на плодородіе земли, и въ необузданной варварщинѣ половой разгуль, какъ симпатическое средство побужденія земли къ плодородію, не былъ ему чуждъ; при переходѣ, однако, на почву „благозаконной“ Эллады, этотъ элементъ долженъ былъ отпасть; осталось, какъ характерная черта новыхъ таинствъ, изступленіе (ekstasis), достигаемое при помощи оглушительной музыки тимпановъ, кимваловъ и флейтъ (т. е. тамбуриновъ, мѣдныхъ тарелокъ и кларнетовъ) и главнымъ образомъ—головокружительной „оргіастической“ пляски. Особенно подвержены чарамъ изступленія были женщины; вакханки составляли поэтому главную свиту новаго бога; въ своихъ „небридахъ“ (т. е. ланьихъ шкурахъ), препоясанныхъ живыми змѣями, съ тирсами въ рукахъ и плющевыми вѣнками поверхъ распущенныхъ волосъ—онѣ остались незабвеннымъ на всѣ времена символомъ прекрасной дикости, дремлющей въ глубинѣ человѣческой души—но прекрасной лишь потому, что красотой надѣлила ее Эллада.

Въ изступленіи пляски душа положительно „выступала“ изъ предѣловъ тѣлесной жизни, преображалась, вкушала блаженство внѣтѣлеснаго, сліяннаго съ совокупностью и съ природой бытія; на собственномъ непреложномъ опытѣ человѣкъ убѣждался въ самобытности своей души, въ возможности для нея жить независимо отъ тѣла и, слѣдовательно, въ ея безсмертіи; таково было эсхатологическое значеніе діонисіазма. Онъ завоевалъ всю Грецію въ VIII—VII вѣкѣ въ вихрѣ восторженной пляски. Эрв. Роде, лучший изслѣдователь этого явленія, убѣдительно сравниваетъ съ нимъ „манію пляски“ („Tanzwut“), обуявшую среднюю Европу послѣ великой чумы XIII в. Конечно, умѣряющая религія Апол-

лона постаралась сгладить излишества новаго культа: Діонисовы „оргіи“ были ограничены предѣлами времени и мѣста, онѣ могли справляться только на Парнасѣ и притомъ разъ въ два года (въ такъ называемыхъ „тріетеридахъ“). Въ прочей Греціи діонисіазмъ былъ введенъ въ благочиніе гражданскаго культа; его праздники, какъ мы видѣли (стр. 35), были приурочены къ работѣ винодѣла, и лишь въ играхъ ряженныхъ и поэтическомъ преображеніи Діонисова театра сохранились слѣды первоначальнаго изступленія.

Повидимому, это укрощеніе первобытнаго діонисіазма вызвало новую его волну изъ той же Эракіи, отмѣченную именемъ Діонисова пророка Орфея. И эта волна подпала умѣряющему воздѣйствію Аполлоновой религіи; результатомъ этого воздѣйствія были орфическія таинства, состоящія изъ трехъ частей: космогонической, нравственной и эсхатологической.

Космогоническая часть орфическаго ученія примыкала къ болѣе старинному миѳу о побѣдѣ Зевса надъ Титанами (ср. ниже стр. 115) и основанномъ путемъ насилія царствѣ боговъ. Чтобы имѣть возможность передать его изъ запятнанныхъ насиліемъ рукъ въ чистыя, Зевсъ дѣлаетъ матерью царицу подземныхъ глубинъ Персефону, и она рождаетъ ему перваго Діониса—Загрея. Но мстительные Титаны увлекаютъ младенца Діониса къ себѣ соблазномъ его отраженія въ ихъ зеркалахъ и, завлекши, разрываютъ на части, которыя и поглощаютъ. Сердце спасаетъ Паллада и приноситъ Зевсу; поглотивъ его, онъ всупаетъ въ бракъ съ Семелой, дочерью Кадма, и она рождаетъ ему (второго) Діониса. Отъ Титановъ же произошелъ человѣческій родъ.

Здѣсь въ космогонической части, въ которой первобытная эракійская дикость такъ странно преобразена греческимъ глубокомысленнымъ символизмомъ, при-

мыкаетъ, нравственная. Разъ мы приходимъ отъ поглотившихъ перваго Діониса Титановъ, то, значитъ, наше душевное естество состоитъ изъ двухъ элементовъ, титаническаго и діонисическаго. Первый тянетъ насъ къ тѣлесности, къ обособленію, ко всему земному и низменному; второй, наоборотъ, къ духовности, къ воссоединенію въ Діонисѣ, ко всему небесному и возвышенному. Нашъ нравственный долгъ—подавить въ себѣ титанизмъ и содѣйствовать освобожденію тлѣющей въ насъ искры Діониса. Средствомъ для этого служитъ объявленная въ орфическихъ таинствахъ посвященнымъ „орфическая жизнь“. Въ число ея обязанностей входило и воздержаніе отъ убоины; оно было внушено соображеніемъ, о которомъ рѣчь будетъ тотчасъ.

Дѣйствительно, изъ нравственнаго ученія вырастаетъ эсхатологическое. Живой Діонисъ, сердце Загрея, жаждетъ воссоединенія со всѣми частями его растерзаннаго тѣла. Цѣлью жизни cadaго челоѣка должно быть поэтому окончательное освобожденіе той его частицы, которая въ немъ живетъ, и ея упокоеніе въ Великой сути цѣлокупнаго Діониса. Но путь къ этому очень труденъ. Титанизмъ является намъ постоянной помѣхой, соблазняя насъ къ новой индивидуаціи и новому воплощенію. И вотъ мы рождаемся и умираемъ, и вновь рождаемся, все снова и снова замыкаемъ свою душу въ „гробу“ ея „тѣла“ (sôma—sêma), все снова и снова воплощаемся—между прочимъ и въ звѣриныхъ тѣлахъ (почему Орфей и приказываетъ воздерживаться отъ убоины)—и нѣтъ конца этому томительному „кругу рожденій“, пока мы, наконецъ, не внемлемъ голосу Діониса, не обратимся къ „орфической жизни“. И тогда мы спасемся не сразу. Трижды мы должны прожить свой вѣкъ безупречно и здѣсь на землѣ, и въ царствѣ Персефоны, пока наконецъ не настанетъ для насъ заря освобожденія, воссоединенія и упокоенія.

Пребываніе въ царствѣ Персефоны передъ новымъ воплощеніемъ понимается, какъ время очищенія отъ грѣховъ жизни; ея обитель—для большинства людей чистилище. Кто безгрѣшно провелъ земную жизнь, тотъ и на томъ свѣтѣ проводитъ жизнь въ блаженствѣ, во временномъ раю—пока голосъ Необходимости не призоветъ его обратно на землю для новыхъ испытаній. Но есть и такіе, которые запятнали себя „неисцѣлимыми“ злодѣянiями; для нихъ нѣтъ очищенія, они терпятъ вѣчную кару въ аду. Вотъ почему каждую душу послѣ смерти ждетъ загробный судъ: строгіе и неподкупные судьи должны опредѣлить, въ которую изъ трехъ обителей ей надлежитъ отправиться.

Орфическія таинства, въ отличіе отъ элевсинскихъ, не были прикрѣплены къ какому нибудь городу: повсюду въ Греціи, особенно въ колониальной на Западѣ, возникали общины орфиковъ, жившія и справлявшія свои праздники подъ руководствомъ своихъ учителей. Конечно, отъ личности послѣднихъ зависѣли и чистота и духовный уровень самого ученія; и если съ этой точки зрѣнiя большинство „орфеотелестовъ“, пугавшихъ простой народъ ужасомъ загробныхъ мученій, и вызывало подчасъ насмѣшки просвѣщенныхъ, то съ другой стороны серьезные проповѣдники ученія сумѣли поднять его на такую высоту, что не только поэты, подобно Пиндару, но и философы подчинялись его обаянію. Великій Пифагоръ сдѣлалъ орфизмъ, центральнымъ ученіемъ своего ордена—настоящей масоніи, имѣвшей въ VI в. свою главную ложу въ Кротонѣ, а начиная съ V приблизительно до II—въ Тарентѣ. И черезъ пифагорейцевъ, и независимо отъ нихъ подпалъ орфизму и Платонъ; правда, въ спеціально догматической части своего ученія онъ не дѣлаетъ ему уступокъ, но въ тѣхъ фантастическихъ „миѳахъ“, которыми онъ украсилъ своего „Горгія“, „Федона“ и въ особенности послѣднюю

книгу „Государства“, сказывается въ сильнѣйшей степени вліяніе орфической эсхатологіи. И оно имъ не ограничилось: отчасти черезъ широкое русло его философіи, но болѣе посредствомъ подземныхъ струй, лишь нынѣ отчасти раскрываемыхъ, она вливается и въ христіанство. Церковь иногда старалась воздвигнуть противъ нея плотину Евангелія, — иногда же и нѣтъ, находя, что тѣ или другія частности (напр. ученіе о чистилищѣ) не противорѣчатъ ему и даже, пожалуй, имъ рекомендуются. Какъ бы то ни было, орфизмъ въ значительной степени скрасилъ христіанскія представленія о загробномъ мірѣ: безъ Орфея и Данте немислимъ.

## VII.

### Религіозная философія.

29. Ученый филологъ и знатокъ греческой религіи Г. Ф. Шеманъ во второмъ томѣ своихъ „греческихъ древностей“ (стр. 164 4-го изд.), процитировавъ вышеприведенное (стр. 88) вступленіе къ законамъ Залевка, продолжаетъ: „Тѣмъ болѣе возбуждаетъ наше удивленіе, что ни Залевку, ни Солону, ни кому бы то ни было изъ другихъ законодателей не пришло въ голову или не оказалось возможнымъ позаботиться, путемъ соотвѣтственныхъ учрежденій, соединенныхъ съ культомъ, о правильномъ и истинномъ обученіи народа и распространеніи настоящей богобоязни“. Выписываю эти слова въ дословномъ переводѣ, такъ какъ въ нихъ сказалась неподобнымъ образомъ вся узость христіанской и даже протестантской точки зрѣнія, вся ея беспомощность передъ лицомъ такой полной, такой всеобъемлющей религіи, какой была греческая. Надѣюсь, что читатель, внимательно слѣдившій за ходомъ нашего разсужденія, найдетъ ихъ такъ же странными, какъ и авторъ этой

книги. Представить себѣ, что эллинъ эпохи Платона, черпавшій непосредственное откровеніе божества изъ созерцанія Фидіева Зевса и участія въ обрядахъ элевсинскаго праздника и имъ наставляемый въ духѣ настоящей—правда, не богобоязни, а боголюбви,—что этотъ эллинъ нуждался еще въ особыхъ урокахъ закона Божія и чемъ то вродѣ краткаго катихизиса Лютера!

Шеманъ, какъ протестантъ, отвѣтилъ бы, конечно, что образъ и обрядъ—лишь притча, а настоящее богооткровеніе бываетъ лишь въ словѣ. И въ этомъ онъ, какъ протестантъ, и ошибся бы; ибо слово, разъ рѣчь идетъ о богѣ, такая же притча, только гораздо менѣе дѣйствительная. Грекъ былъ не только интеллектуалистомъ, но и отцомъ нашего интеллектуализма; но все же онъ сознавалъ, что религія—область не интеллекта, а чувства, сознавалъ то, что много вѣковъ спустя высказалъ его лучшій ученикъ Гете въ безсмертныхъ словахъ своего Фауста. Образъ и обрядъ—вотъ самые могучіе проводники религіознаго чувства; я и выдвинулъ ихъ надлежащимъ образомъ въ настоящемъ изложеніи греческой религіи. Но, поговоривъ о нихъ достаточно въ предѣлахъ этой краткой книжки, перехожу и къ третьей притчѣ—къ притчѣ слова.

Потребность облечь въ несовершенную ризу словъ полноту религіознаго чувства появилась въ Греціи рано—задолго до Гомера. Сознвая себя прежде всего во власти религіи природы, самъ въ ней участвуя, какъ часть этой природы, человѣкъ замѣчалъ ея бурную жизнь, которую можно было понимать либо какъ борьбу, либо какъ развитіе. Свѣтъ борется со тьмой, теплота борется со стужей,—да, но точно также день исходитъ отъ ночи, лѣто исходитъ отъ зимы. Обѣ концепціи подсказали человѣку обѣ основныя притчи позднѣйшей миѳологіи, притчу борьбы и, слѣдовательно, раздора и притчу рожденія и, слѣдовательно, полового совокупле-

нія. Уранъ (Небо), оплодотворивъ Землю, рождаетъ Титановъ и Титанидъ, представителей буйныхъ силъ природы. Но Земля, тѣсняемая собственными порожденіями, взмаливается къ младшему изъ Титановъ, Кроносу, и онъ по ея просьбѣ лишаетъ своего отца его дѣтородной силы. Затѣмъ, послѣ собственнаго совокупленія съ Титанидой Реей (второю ипостасью той же Земли), онъ рождаетъ могучее поколѣніе боговъ; предвидя себѣ гибель отъ него, онъ поглощаетъ свои порожденія; но одно изъ нихъ, Зевса, Рея спасаетъ, и Зевсъ въ міровой борьбѣ побѣждаетъ Кроноса съ Титанами и, бросивъ ихъ въ Тартаръ, основываетъ собственное царство, при которомъ живемъ мы. Правда, и онъ ждетъ себѣ возмездія, и ему рождается сынъ, который будетъ могучѣе его, и ему суждено пораженіе отъ возрожденныхъ силъ Земли, отъ Гигантовъ. Мы видѣли уже (стр. 110), какъ къ этой космогоніи примыкаетъ космогонія орфизма. Иначе къ ней отнеслась религія Аполлона, провозгласившая вѣчность царства Зевса съ примиренной Землей и устранившая кошмаръ „гигантомахіи“... не вполне впрочемъ: старинный страхъ продолжалъ дремать въ чуткой душѣ людей, и еще въ I в. по Р. Хр., когда съ Везувія поднялась туча, засыпавшая Помпеи, греки неаполитанской области ясно различали въ ея фантастическихъ очертаніяхъ чудовищные образы Титановъ, возвратившихся черезъ жерло огненной горы съ Тартара, чтобы поглотить царство боговъ и людей.

Въ поэмѣ Гесіода эта „Ѳеогонія“, порожденіе глубокой древности, дошла и до историческихъ временъ; что было съ ней дѣлать? Вѣдь къ тому времени давно успѣло укрѣпиться сознаніе объявленія бога въ добрѣ, а добра въ этой миѳологіи возстаній сына противъ отца и совокупленій брата съ сестрой было очень мало... Что было дѣлать? Да тоже, что дѣлали со старинными,

грубыми изваяніями Дедала при наличности Зевса Фидія: оказывая почтеніе несовершеннымъ откровеніямъ старины, питать свой духъ болѣе совершенными новыхъ временъ.—Да, но вѣдь они были вредны: у Аристофана въ „Облакахъ“ ясно представлено, какъ ими пользуются софисты, чтобы опровергнуть самую идею правды:

Да вѣдь если бы Правда жила средь боговъ —  
Объясни мнѣ, какъ могъ не погибнуть Зевесъ,  
Заклучивъ въ подземелье родного отца?

Да мало ли чѣмъ софисты не пользовались! И у Аристофана противникъ говорящаго даетъ единственно правильный отвѣтъ, указывая на тошнотворный характеръ его разсужденія:

Ну, конечно, опять эта гадина! — тьфу,  
Принеси мнѣ лохань кто-нибудь поскорѣй!

Вѣдь въ томъ то и дѣло, что ни „Теогонія“ Гесиода, ни какая бы то ни было другая книга старины не была канонической. Есть у насъ религіозное чувство; что для него пріемлемо; то и дѣйствительно, остальное для насъ не существуетъ.

Правда, и въ эпоху Сократа были люди, истолковывавшіе по своему старинные миѳы о раздорахъ боговъ и находившіе ихъ въ этомъ толкованіи пріемлемыми; Платонъ выводитъ передъ нами такого богослова въ лицѣ Евтифрона, человѣка очень интереснаго и по своему глубокаго. Ему отвѣчаетъ Сократъ: „Не за то ли, Евтифронъ, и обвиняютъ меня, что я неохотно прислушиваюсь къ людямъ, утверждающимъ подобныя вещи (т. е. вражду и насилія) о богахъ?“

Отвѣтъ данъ подъ гнетомъ рокового для аѳинскаго мудреца обвиненія и дышитъ поэтому горечью, незаслуженною Аѳинами; въ самый разгаръ пелопоннесской войны Еврипидъ безнаказанно высказалъ такую же мысль устами своего Геракла:



А все же я... не вѣрилъ и не вѣрю,  
Чтобъ богъ вкушалъ запретнаго плода,  
Чтобъ на рукахъ у бога были узы:  
Все это — бредни дерзкія пѣвцовъ.

30. Оставимъ, однако, Дедаловъ словеснаго откровенія, перейдемъ къ его Фидіямъ и Праксителямъ. Сосредоточивая свое вниманіе на Аѳинахъ IV и III вв., мы этимъ самымъ избавляемъ себя отъ необходимости прослѣдить исторію греческой религіозной философіи черезъ ученія іонійцевъ, элеатовъ, Эмпедокла, софистовъ; они отпали къ нашему времени, поскольку не возродились въ Платонѣ и другихъ. И если мы сдѣлали исключеніе для древнѣйшей теогоніи, то потому только, что она осталась на поверхности, живя въ поэмахъ Гомера и особенно Гесіода.

Согласно сказанному, мы будемъ имѣть дѣло съ притчей Платона, Аристотеля, Стои, Эпикура, съ символическимъ изреченіемъ неизреченнаго. Всѣ эти мудрецы дѣйствуютъ рѣзцомъ своего логоса, стремясь къ возможному для нихъ совершенству; всѣ они оправданы честностью своей умственной работы. А къ этой честности принадлежитъ и сознаніе предѣловъ своего логоса, сознаніе основной неизреченности изрекаемаго и вытекающая изъ него терпимость. И этою терпимостью они вдвойнѣ оправданы.

И еще одно надлежитъ предпослать. Наша религіозная схоластика уже давно завела якобы основное дѣленіе религій на монотеистическія и политеистическія и признала послѣднія, въ сравненіи съ первыми, „несовершенными“, что опять таки дало ей право ставить даже исламъ выше религіи Перикловъ и Софокловъ, т. е. довести себя до абсурда. Сроднившійся съ этимъ предразсудкомъ читатель бываетъ обыкновенно очень удивленъ, видя, что вопросъ о монотеизмѣ или политеизмѣ даже не ставится названными мыслителями. Его упразд-

нила съ давнихъ поръ греческая религія. Сколько Музъ—одна или много? А Харитъ? А Эриній? Еще лучше: въ Олимпіи была признана система двѣнадцати боговъ, одинъ алтарь былъ посвященъ Зевсу и Посидону, одинъ Герѣ и Аѳинѣ, и т. д. и, наконецъ, одинъ — Діонису и Харитамъ, „такъ что“, поучаетъ насъ Шеманъ (II, 142), „въ виду многости послѣднихъ, число двѣнадцати собственно нарушено“. Положительно, выходитъ, что греки считать не умѣли.

На самомъ дѣлѣ они прекрасно чувствовали, что въ области божественности единство и многость сливаются, и это ставитъ ихъ религіозное сознаніе не ниже, а выше нашей схоластики. Въ дискурсивномъ мышленіи соотвѣтственную работу продѣлала школа элеатовъ: она пришла къ результату, что единое есть, но какъ нѣчто непредецируемое, лишенное всякихъ свойствъ, всякой дѣйственности; а дѣйственнымъ оно становится лишь преломившись во многости. Для мыслящаго человѣка этимъ устраненъ вопросъ о томъ, была ли греческая религія монотеистической или политеистической.

Она была той и другой также въ философіи Платона, приведшаго бога или боговъ въ интимное соприкосновеніе съ человѣчествомъ на почвѣ его величаваго ученія объ идеяхъ. Правда не сразу достигъ онъ этихъ метафизическихъ высотъ. Онъ очень чувствителенъ къ красотамъ видимаго міра, къ безсмертію живущихъ въ немъ породъ; его Эроть—божественная сила, сводящая въ восторгъ мужскую и женскую особи въ видахъ продленія породы, „любовь—жажда рожденія въ красотѣ, ради достиженія безсмертія“. Такъ понимаетъ онъ глубокомысленное ученіе о любви пророчицы Діотимы. Но онъ чаетъ красоту выше красоты видимаго міра, онъ поднимается надъ нимъ на крыльяхъ орфизма—и тутъ тѣло представляется ему уже лишь темницей души, а смерть—освобожденіемъ. Ея истинная родина—обитель

Аида; здѣсь обрѣтетъ она полноту своихъ силъ, ослабленныхъ вожделѣніями тѣла, остроту взора, затуманеннаго его покровомъ...

Нѣтъ, не обитель Аида, а наднебесное пространство. Здѣсь въ сіяющей недвижности пребываютъ совершенные прообразы того, что намъ лишь казалось совершеннымъ на землѣ, пребываютъ вѣчныя идеи, созерцаніе которыхъ—истинная пища безсмертія и для боговъ, и для души. Боги въ силу своего совершенства вкушаютъ ее безпрепятственно; они, поэтому, отъ природы безсмертны. Но души наши—это колесницы, запряженные каждая парой коней, конемъ сильной воли и конемъ чувственнаго вожделѣнія, и управляемая возницей разума. И когда онѣ, примыкая къ объѣзду боговъ по наднебесной обители идей, стараются ихъ созерцать, чтобы и самимъ вкусить пищу безсмертія—конь чувственнаго вожделѣнія упрямо ихъ тянетъ внизъ, въ область поднебеснаго тумана, и для многихъ душъ становится причиной паденія.

И вотъ онѣ на землѣ, заключенныя въ темницу своего тѣла: онѣ принесли съ собой, однако, воспоминаніе о томъ, что онѣ видѣли въ наднебесной обители идей—кромѣ тѣхъ несчастныхъ и погибшихъ, которыя вслѣдствіе неодолимой тяги своихъ чувственныхъ коней ничего разглядѣть не могли. И онѣ одержимы тоской по видѣнномъ и потерянномъ раѣ. Эта тоска бываетъ особенно сильна, когда онѣ встрѣчаютъ на землѣ отраженіе небесной идеи; но, закутанныя въ оболочку тѣла, онѣ лишь черезъ органы чувствъ могутъ воспринимать и эти земныя отраженія. А такъ какъ самое дѣйствительное изъ нашихъ чувствъ—зрѣніе, то мы болѣе всего воодушевляемся въ присутствіи видимаго отраженія идеи, т. е. красоты, земной красоты. Вотъ почему душа человѣка при видѣ красоты чувствуетъ сильнѣйшую, непреоборимую тоску; мы называемъ это чув-

ство любовью и воображаемъ, что она направлена на обладаніе любимымъ существомъ; но это не такъ. Она направлена на ту наднебесную идею, отраженіе которой душа видитъ въ любимомъ существѣ; и подъ ея вліяніемъ душа освящается, у нея вновь вырастаютъ потерянные крылья, и она возвращаетъ себѣ способность, сбросивъ узы тѣла, вернуться въ свою наднебесную родину.

Это, конечно, лишь притча — тоже лишь отраженіе витавшей передъ умомъ пророка божественной идеи. Но, какъ таковая, эта притча о платоновской любви всегда обладала и понынѣ обладаетъ въ наивысшей степени тою способностью, которую самъ пророкъ приписывалъ совершеннѣйшимъ отраженіямъ наднебесной красоты въ видимомъ мірѣ — способностью окрылять нашу душу и направлять ее, поверхъ тумановъ видимости, къ ея наднебесной обители.

### 31. А боги?

Читатель Платона не безъ удивленія отмѣтитъ нѣкоторую второстепенность ихъ роли въ этомъ двоеміріи. Вѣчны пребывающія въ наднебесіи идеи, вѣченъ и непреложенъ законъ ихъ отраженія въ поднебесной матеріи, вѣчна она сама, эта матерія, воспринимающая отпечатки идей. Не богъ ея творецъ: онъ только ея мастеръ, ремесленникъ-„деміургъ“.

Платонъ примыкаетъ тутъ къ двумъ кореннымъ воззрѣніямъ „дедаловской“ религіозной философіи; мы еще не имѣли случая говорить о нихъ и должны здѣсь наверстать упущенное.

Первое—это идея рока и зависимости отъ него боговъ. Она особенно сильна въ древнѣйшихъ частяхъ Гомера, непризнающихъ божьяго всемогущества: Зевсъ взвѣшиваетъ на вѣсахъ Миры судьбу людей и не можетъ оказывать помощи обреченному Мирой человѣку.

Потомъ наступаетъ усиленіе представленія божьяго всемогущества, находящее свой вѣнецъ въ изреченіи Одиссеи: „все могутъ боги“. Мира съ тѣхъ поръ — не что иное, какъ воля боговъ и Зевса, они и онъ назначаютъ ее людямъ; предвѣчная пряжа попрежнему прядетъ человѣку нить его жизни, но руководить ея работой богъ. Особенную силу получаетъ это представленіе въ религіи Аполлона:

Людямъ же буду вѣщать я отца непреложную волю,  
объявляетъ первородный сынъ олимпійскаго владыки  
при своемъ рожденіи.

...Но кто такое Мира? На мой взглядъ—знаніе и вѣщая сила Земли, т. е. природы: нашъ Писаревъ былъ совсѣмъ близокъ къ истинѣ, когда видѣлъ въ ней олицетвореніе закона причинности. Власть Миры надъ Зевсомъ—естественный коррелятъ къ представленію о превосходствѣ предвѣчной Земли надъ рожденнымъ во времени и страшащимся гибели отъ Гигантовъ Зевсомъ. И поэтому она пала, когда Аполлонъ провозгласилъ предвѣчность и вѣчность также и Зевса.

Пала, да не совсѣмъ; вѣдь старинныя части Иліады продолжали оставаться въ сознаніи людей, никакой канонъ не объявилъ ихъ еретическими; и пока жива была эллинская религія—представленіе о божьемъ всемогуществѣ соперничаетъ съ представленіемъ о власти надъ богами Миры. И если христіанинъ думаетъ, что его религія поборола это соперничество—пусть онъ попробуетъ отвѣтить на дѣтскій вопросъ, можетъ ли Богъ сдѣлать, чтобы дважды два не равнялось четыремъ.

Религіозная мысль VI и V вв. по-своему использовала его. Боги властвуютъ надъ людьми, но надъ богами властвуетъ законъ (*nomos*). И вотъ почему она мирилась съ многобожіемъ даже на почвѣ народныхъ представленій. „Непобѣдимое“ возраженіе Магомета,

что многобожіе повело бы къ анархіи, она нашла бы вполнѣ достойнымъ его варварскаго ума, никогда не знавшаго благозаконной polis. Вѣдь если даже чело-вѣкъ, чѣмъ онъ совершеннѣе, тѣмъ охотнѣе подчиняется гражданскому закону—то что же думать о совершеннѣйшихъ изъ совершенныхъ, о богахъ?

А затѣмъ—матерія съ ея предвѣчностью; и здѣсь мы узнаемъ ту же Землю, только расширенную и логически (не фактически) обезбоженную. И приходится подчеркнуть, что эллинъ въ лучшія эпохи своего бытія не допускалъ и мысли, чтобы богъ могъ создать землю, т. е. матерію, изъ ничего. Правда, по „Теогоніи“ Гесіода выходитъ какъ будто, что раньше Земли (и Урана-неба) былъ хаосъ, но это не болѣе какъ фигуральное выраженіе. Хаосъ у Гесіода значитъ „зіяющая пасть“. Эллинъ послѣдовательно проводилъ представленіе, давшее и у насъ уподобленіе „небо—нёбо“. Да, міро-зданіе—это какъ бы пасть. Небу соотвѣтствуетъ нёбо (по-гречески *igapos* значитъ и то и другое); земля—это языкъ, плоскій дискъ въ пространствѣ; нижняя челюсть, если угодно, Тартаръ. Представьте себѣ, что нѣтъ ни земли, ни неба (ни Тартара)—что остается? Хаосъ, т. е. пасть, пустота, ничто. Вотъ что хочетъ сказать Гесіодъ. Но никогда ему и въ голову не приходило, что кто то своимъ властнымъ словомъ сотворилъ небо и землю изъ ничего, изъ пустоты.

Позднѣйшая спекуляція опять таки по-своему воспользовалась гесіодовскими понятіями „хаосъ“ и „Земля“. Временную послѣдовательность она поняла буквально, а не фигурально, а это повело къ тому, что слову „хаосъ“ пришлось дать другое значеніе—то самое, которое привычно и намъ. „Хаосъ“—это безпорядочная матерія, ей противопоставляется „космосъ“, матерія упорядоченная. Былъ, значитъ, актъ упорядоченія матеріи; авторъ этого акта—богъ.

Таково возрѣніе Платона; подробности оставляемъ въ сторонѣ.

Но, какъ создатель мірового порядка, богъ имѣетъ дѣло съ пассивной и въ своей пассивности строптивой матеріей. Самъ онъ, какъ упорядочитель, источникъ добра и только добра, какъ солнце—источникъ только свѣта и только тепла. Темными и холодными мы называемъ тѣ части матеріи, куда не достаточно проникло солнце; точно такъ же мы недостаточное проникновеніе той же одушевленной матеріи силою добра называемъ зломъ.

Боги—посредники между идеями и людьми. Всѣ идеи подчинены одной, идеѣ добра; добрые боги вводятъ среди людей добро, но отнюдь не зло. И вы, поэты, какъ учителя народа, должны просвѣщать его именно въ этомъ духѣ. Угодно вамъ представить ему въ вашихъ твореніяхъ, что боги и зло насылаютъ на людей—вы можете это дѣлать, но вы должны обязательно показать, что это кажущееся зло—страданія и т. под.—имѣетъ высшею цѣлью добро. Въ добрѣ оправданіе всего, исходящаго отъ боговъ.

Но боги, общаясь съ людьми, пользуются для этого общенія опять таки посредниками; эти посредники—демоны. Въ религіозной философіи Платона это понятіе, значеніе котораго въ народной вѣрѣ колеблется, получаетъ свое опредѣленное содержаніе низшихъ, посредствующихъ силъ. Есть у cadaго челоука его демонъ, его духъ-хранитель, доставшійся ему при рожденіи и даже до рожденія; есть и демоны общіе, вѣстники боговъ. Они приносятъ богамъ молитвы людей и людямъ вѣщанія боговъ; все поднебесье полно демоновъ.

Демономъ должны мы считать и того, тайнымъ прикосновеніемъ котораго челоука при видѣ земной красоты направляется къ той, которую онъ нѣкогда созерцалъ въ своей наднебесной обители, вслѣдствіе чего

его душа окрыляется и становится способной вернуться туда, откуда она низошла. Любовь—первое и послѣднее слово философіи Платона.

32. Насквозь проникнутая шелестомъ поэзіи, вся волнуемая радостнымъ волненіемъ восторженной души, философія Платона могучей силою чаръ созывала родственно настроенныхъ людей подъ шумящія чинары Академа—пока, черезъ нѣсколько поколѣній, не вызвала временнаго похмелья въ видѣ ѣдкаго скепсиса Аркесилая и „новоакадемической“ школы; о немъ, какъ о религіозно безплодномъ, мы говорить не будемъ. Все скажетъ одно слово: античное вольтерьянство.

Но еще до того въ роцѣ Аполлона Ликейскаго былъ возженъ другой свѣточъ религіозной мысли, и возжегъ его ученикъ Платона, вѣрный и любящій, но не восторженный, а трезвый и разсудительный—Аристотель. „При наличности двухъ друзей, Платона и истины, должно предпочесть истину“. А истина—его истина—гласила такъ.

Жизнь есть движеніе, все живое движется: источникъ движенія мы называемъ божествомъ. Божество никѣмъ не движимо, ибо, будучи движимо, оно имѣло бы источникъ движенія внѣ себя и не было бы имъ само; но не будучи движимо, оно все-таки движется, ибо оно живетъ. Оно движется собою и движетъ себя, въ немъ и только въ немъ совпадаетъ дѣйствительная и страдательная способность движенія. Міръ же движется божествомъ, которое, поэтому, должно соприкасаться съ нимъ („тяготѣнія“ Аристотель бы не понялъ, какъ не понимаемъ его, положа руку на сердце, и мы). Соприкасается же оно съ нимъ, возсѣдая въ наднебесномъ пространствѣ непосредственно за „твердью“, первой и наиболѣе совершенно движимой изъ сферъ космоса. Сферъ этихъ много, и много боговъ, приводящихъ ихъ



въ движеніе и черпающихъ свою двигательную силу отъ высшаго божества; въ этомъ истина народной притчи о многобожіи.

Но то, что внѣшне представляется движеніемъ, внутренне является мышленіемъ; высшее божество, источникъ движенія, есть также и источникъ мышленія, есть высшій разумъ. Здѣсь также совпадаютъ дѣйствительная и страдательная способности: божество мыслить себя и мыслится собой. Въ силу же его высшаго совершенства въ немъ совпадаетъ и то, что у человѣка разъединено—мышленіе и воленіе. У человѣка воля направлена на то, что ему кажется прекраснымъ—для божества нѣтъ кажимости, предметъ его мышленія и воленія—истинная красота. Ее оно осуществляетъ, мысля и воля — осуществляетъ въ движимомъ имъ космосѣ.

И въ этомъ высшее блаженство божества; опять права народная притча, признавая боговъ не только бессмертными, но и блаженными. Только это блаженство для человѣка непредставимо. Рѣдко, рѣдко удастся намъ путемъ напряженія всѣхъ нашихъ мыслительныхъ способностей погрузиться въ самихъ себя, зажить своимъ разумомъ — и это для насъ минуты несравненнаго блаженства; божество же его испытываетъ постоянно и вѣчно.

Оно мыслить самое себя, свою совершенную красоту и, мысля ее, волить ее, и, воля ее, осуществляетъ ее въ движимомъ имъ космосѣ, согласно съ мыслимою имъ цѣлью мірозданія. Это осуществленіе состоитъ въ проникновеніи собой его матеріи. Божество и матерія—и здѣсь тотъ же исконный дуализмъ, Зевсъ и Земля народной притчи. Подобно божеству, и матерія предвѣчна—идея сотворенія міра изъ ничего чужда Аристотелю, какъ она чужда, и притомъ органически, и здравому греческому уму вообще. Ни божество, ни матерія

не имѣли начала, а значитъ, не имѣло начала и ихъ движеніе. Божество—причина, но не начало движенія матеріи.

Здѣсь—то, что для насъ непонятно, и тоже органически. Философія Аристотеля сводится къ эволюционизму, но къ эволюционизму не во времени, а въ причинности. Примирился—и, для этого, смирился.

Матерія (*hylê*), сама по себѣ безсвойственная и безформенная, безгранично освойствляема и оформляема; она—безграничная возможность (*dynamis, potentia*). Въ ней значитъ, потенциально (динамически) заключены всѣ свойства и всѣ формы; постепенное осуществленіе этихъ свойствъ и формъ, приведеніе ихъ изъ потенціи къ актуальности или энергіи приводитъ ее самое изъ состоянія безсвойственной и безформенной матеріи въ состояніе освойствленной и оформленной сути (*usia, substantia*).

Постепенное осуществленіе—но, повторяю, постепенное не во времени. Первая ступень—четыре стихіи, обѣ противоположныя (земля съ ея тягою внизъ и огонь съ его тягою вверхъ) и обѣ посредствующія. Вторая ступень—вещества неорганической природы. А затѣмъ, на слѣдующей ступени является уже душа, и дальнѣйшая степенность развивается въ ней и черезъ нее. Душа растительная, способная къ росту и къ плодотворенію. Душа животная, способная къ чувственному воспріятію. И, наконецъ,—пропуская вездѣ переходныя формы—душа человѣческая, способная къ мышленію, обладающая разумомъ.

Разумъ, такимъ образомъ, ядро человѣческой души въ ея растительно-животномъ естествѣ; онъ дѣйствуетъ въ ней приблизительно такъ же, какъ божественный разумъ дѣйствуетъ въ матеріи. Онъ и самъ, какъ разумъ, божественнаго происхожденія, искра того высшаго наднебеснаго огня. Онъ поэтому и неподверженъ разложенію и смерти. Хотя разсужденія Аристотеля о судьбѣ

души послѣ смерти тѣла и отличаются крайней осторожностью и сдержанностью—Лютеръ вывелъ изъ нихъ даже заключеніе, что Аристотель отрицаетъ безсмертіе души, за что и проклялъ его—все же видно, что смертность онъ ограничиваетъ растительно-животнымъ естествомъ человѣческой души. Освобожденный отъ его путъ, божественный разумъ вернется къ своему источнику и воссоединится съ нимъ въ единой, великой сути; такъ Аристотель принялъ въ свою философію глубоко-мысленную притчу орфической религіи.

Но уже при жизни человѣкъ въ силу наличности этой искры разума въ его душѣ сродни божеству. Разумъ дѣлаетъ его способнымъ къ высшему роду добродѣтели, къ добродѣтели діаноэтической, отличной отъ покоящейся на природныхъ свойствахъ и безсознательномъ навѣкѣ добродѣтели этической; разумъ же даетъ ему возможность хоть изрѣдка оторваться отъ тяги своей растительно-животной души, погрузиться въ самого себя и путемъ внутренняго созерцанія (*theôria*, *contemplatio*) предварить свое конечное блаженство, когда онъ, воссоединенный со своимъ наднебеснымъ источникомъ, будетъ участвовать въ его мышленіи вѣчной, нетлѣнной красоты.

33. Домъ и садъ у Дипилонскихъ воротъ въ Аѳинахъ начала III в.; скромный домъ и скромный садъ. Изъ того дома въ этотъ садъ вѣрные друзья выносятъ въ теплые дни неизлѣчимо больного человѣка, чтобы мягкій воздухъ и мягкое солнце облегчило его страданія. И тогда больной человѣкъ читаетъ имъ философію своей болѣзни.

Это — Эпикуръ.

Все зависитъ отъ тѣла, все на свѣтѣ—тѣло и тѣла. Тѣло образуется посредствомъ скопленія и оцѣпленія атомовъ различныхъ формъ. Самые гладкіе изъ нихъ

образуютъ то, что мы называемъ нашей душой; проникая въ силу своей гладкости въ наше тѣло, они сдерживаютъ его и въ свою очередь сдерживаются имъ — нѣкоторое время. Смерть, разлука души и тѣла, имѣетъ послѣдствіемъ разложеніе того и другого: медленное разложеніе тѣла и мгновенное — души. Ея безсмертіе — праздная мечта.

Міръ — тоже лишь тѣло, совокупность обнимаемыхъ имъ тѣлъ; онъ возникъ во времени путемъ скопленія и сцѣпленія тѣхъ же атомовъ и тоже со временемъ рассыплется и погибнетъ. И не онъ одинъ, а всѣ міры, сколько ихъ ни есть.

А боги? Конечно, они суть, разъ ихъ признаютъ всѣ — тутъ единоличное дискурсивное мышленіе Эпикура преклоняется передъ соборной интуиціей. И они именно таковы, каковыми всѣ ихъ признаютъ: во-первыхъ, бессмертны, во-вторыхъ блаженны. Конечно, и они тѣлесны и, значитъ, состоятъ изъ атомовъ, но они обладаютъ способностью вѣчно дѣлать то, что мы, люди, дѣлаемъ лишь на время, т. е. обновляются выдѣленіемъ однихъ атомовъ и присоединеніемъ другихъ. Міры этою способностью не обладаютъ; въ нихъ поэтому боги и не живутъ. Живутъ они въ междуміріяхъ — своего рода тихихъ оазисахъ между бурями міровъ. А разъ они блаженны, значитъ, они — и тутъ взоръ больного съ любовью и грустью ласкалъ его друзей, озабоченно слѣдившихъ за всѣми симптомами возвращенія его страданій — значитъ, они свободны отъ заботъ о родѣ человѣческомъ и о мірѣ вообще. Значитъ, міръ и родъ человѣческой всецѣло предоставлены механическому дѣйствию своихъ атомовъ, всецѣло управляются двумя слѣпыми силами, необходимостью и случаемъ.

Не всецѣло. Міръ, да; но человѣкъ обладаетъ кромѣ того свободной волей, точнѣе: силой предпочтенія (*prohaeresis*), дающей ему возможность извлекать луч-

шее изъ положеній, созданныхъ для него необходимостью и случаемъ. Это не вытекало логически изъ механическихъ предпосылокъ мудреца, но вытекало силой очевидности изъ того безропотнаго мужества, съ которымъ онъ побѣждалъ свою болѣзнь, изъ той тихой и ласковой улыбки, съ которой онъ переносилъ ея мучительные приступы.

Какъ бы то ни было, но человѣкъ предоставленъ самому себѣ; боги, не участвуя въ становленіи мірозданія, не заботятся о немъ. Божьяго промысла нѣтъ. Это неопровержимо слѣдуетъ изъ основной предпосылки блаженства боговъ; и столь же неопровержимо изъ жизненнаго опыта. Развѣ было бы возможно благополучіе злыхъ и—тутъ опять видъ страданій учителя исключалъ возможность возраженія—несчастье добрыхъ, если бы боги дѣйствительно пеклись о нашей судьбѣ?

Воздержимся пока и мы отъ возраженій, додумаемъ мысль Эпикура до конца. Что это — религія или отрицаніе религіи? Боги признаются — безсмертными, блаженными, даже человѣкоподобными, ибо „разъ человѣческой образъ самый совершенный изъ всѣхъ, нельзя допустить, чтобы боги ему предпочли какой-либо иной“. Но въ то же время у нихъ отнимается всякое участіе въ управленіи міромъ и судьбой человѣка, они удаляются на уединенные острова междумірій. Какой же при такихъ условіяхъ можетъ быть культъ? Къ чему возсылать молитвы, которыя не будутъ даже услышаны? Къ чему приносить жертвы, справлять праздники, которые не обрадуютъ чествуемыхъ? А какая же религія безъ культа?

Тутъ презрительная улыбка мелькала на устахъ мудреца. Да, люди, это похоже на васъ: вы хотите извлечь пользу изъ вашего служенія. А мы въ ней не нуждаемся. Мы поклоняемся богамъ, какъ образцамъ совершенства, какъ высшимъ существамъ, не заражен-

нымъ брѣнностью и разрушимостью міра. Мы участвуемъ въ вашихъ молитвахъ, жертвоприношеніяхъ и праздникахъ; но въ отличіе отъ васъ, мы дѣлаемъ это безкорыстно.

Какъ видитъ читатель, въ центрѣ религіозной философіи Эпикура стоитъ идея божьяго промысла—точнѣе, ея отрицаніе. Ни Платонъ, ни Аристотель съ нимъ бы не согласились. У Платона богъ, источникъ всѣхъ благъ для людей, видимо подаетъ имъ руку помощи, дѣйствуя черезъ своихъ служителей-демоновъ; у Аристотеля онъ дѣлаетъ это косвенно, осуществляя въ мірозданіи свою предуказанную цѣль красоты и блага. И менѣе всего согласились бы они съ доказательствами, которыя приводилъ Эпикуръ. Ихъ два—доказательство сверху и доказательство снизу. Сверху: блаженство боговъ, несомѣстимое будто бы съ заботой. Вотъ истиннѣ философія болѣзни! Нѣтъ, для здороваго—блаженство въ силѣ и въ проявленіи ея, въ дѣятельности и дѣйственности, въ осуществленіи благой цѣли. Есть и у сильнаго своя слабость: онъ нуждается въ томъ, кому нуженъ онъ. Но безъ этой слабости не было бы и силы, не было бы и блаженства.

Доказательство снизу: благополучіе злыхъ и несчастье добрыхъ. Возраженія Платона и Аристотеля мы разберемъ ниже; теперь же укажемъ на почву, на которой только и могли возникнуть какъ эти возраженія, такъ и само доказательство. Читатель не забылъ того полнаго, счастливаго сознанія, которое въ эпоху наибольшей силы эллинскаго духа предупреждало самую возможность Эпикурова довода—не забылъ филономизма. Такъ вотъ теперь слѣдуетъ прибавить, что уже съ конца V в., уже съ Еврипида филономизмъ идетъ на убыль. Онъ еще держится въ обществѣ среднихъ людей, находя себѣ опору въ государственныхъ учрежденіяхъ, вызванныхъ имъ въ старину; но ему противодѣйство-

вали всѣ ученія, утверждавшія цѣнность единоличной души, не исключая и Академіи и Лицея. Эпикуру болѣзнь не дозволила основать семью; у этой обреченной на безцѣльное увяданіе вѣтви не было сознанія солидарности съ отпрысками, которые ей не были суждены. Непозволительно обобщая свою философію болѣзни, онъ и другимъ совѣтовалъ не обзаводиться семьей, этимъ источникомъ постоянныхъ заботъ,—а заботъ болѣе всего боялась его болѣзненная душа. Понятно, что онъ весь стоялъ на почвѣ онтономизма.

...Не въ религіозной ея части сила философіи Эпикура; ея сила—въ ея физикѣ, въ ея, хотя и не оригинальной, но самостоятельно воспринятой и развитой атомистикѣ, которая послѣ многихъ метаморфозъ живетъ и нынѣ, какъ основная теорія физики и химіи. Для развитія же религіозной мысли эпикуреизмъ, очень вліятельный въ теченіе послѣдующихъ столѣтій, имѣлъ только отрицательное значеніе. Эстетическій привѣсокъ богопризнанія и богопочитанія, не вызываемый непосредственно атомистической теоріей какъ таковой, не имѣлъ большой важности для учителей и совершенно игнорировался учениками и обыкновенными людьми. Трудно было понять боговъ безъ божьяго промысла; для большинства эпикурейцы всетаки были атеистами, своимъ атеизмомъ привлекавшими однихъ и отталкивавшими другихъ.

34. Въ самомъ центрѣ Аѣинъ, на ихъ городской площади, красовалось зданіе, въ которомъ городъ Паллады могъ по праву видѣть памятникъ своего героизма; это была зала съ колоннадой, именуемая Пестрой Стойей. Выстроенная въ V в. героемъ персидскихъ войнъ Киномомъ, сыномъ героя Мильтіада, она по его же порученію была украшена фресками, изображавшими героическія битвы аѣинянъ какъ въ миѣическія, такъ и въ

историческія времена. Въ нашу эпоху, пока въ болѣзненной атмосферѣ сада у Дипилонскихъ воротъ распу- скался хилый цвѣтъ религіозной философіи Эпикура, героическая Стоя на площади получила наконецъ свою душу въ видѣ философіи героизма—философіи Стои, какъ ее принято было называть, или стоицизма.

Правда, въ своемъ ученіи о божествѣ, Стоя несущественно отличается отъ Лицея; какъ то, такъ и другое исповѣданіе можно было съ одинаковою справедливостью называть и монотеистическимъ, и политеистическимъ, какъ это и естественно для продуманной, не закованной въ цѣпи словопочитанія религіозной мысли. Божество въ сущности едино, но проявленія его многи. Сильнѣе чѣмъ Аристотель, Стоя настаиваетъ на матеріальности единого божества; но разумѣется, это тончайшая матерія—огонь, и притомъ не стихійный, а эфирный огонь, онъ же и принципъ движенія, онъ же и разумъ. Въ видѣ огня онъ проникаетъ собою все мірозданіе, оживляя и одухотворяя его; стоическая религія—пантеизмъ. И притомъ пантеизмъ эволюціонный: проникая міровую матерію, огонь ведетъ ее ко все высшимъ и высшимъ формамъ. И смиряться намъ здѣсь нечего: въ согласіи съ нашимъ способомъ мышленія, и Стоя признаетъ эволюцію во времени, а не въ одной только причинности.

Міровой огонь, душа вселенной—отчего не назвать его Зевсомъ?—одухотворяя матерію, создаетъ прежде всего четыре стихіи, тоже живыя и божественныя: землю—Деметру, воду - Посидона, воздухъ - Геру и (стихійный) огонь - Гефеста. Внутри стихій—другія божественныя формы, и прежде всего свѣтила: солнце - Аполлонъ, луна - Артемида. Какъ видитъ читатель, греческой религіи пошло впрокъ то, что она была въ своей основѣ религіей природы: благодаря этому своему основному свойству, она вся уложилась въ систему стоицизма,



вся была оправдана имъ. Но не только какъ религія природы: Зевсъ есть также и высшій разумъ, и вся полнота божественнаго естества въ красотѣ, добрѣ и истинѣ; и отдѣльные боги, какъ его преломленія въ матеріи, участвуютъ въ этихъ его свойствахъ. Такимъ образомъ, въ горнилѣ стоическаго мышленія греческая народная религія достигла своей вершины въ области мысли, точно такъ же, какъ въ своей обрядности она достигла своей вершины въ области чувства.

Искрой божественнаго разума является разумная душа, вселяемая въ человѣческое тѣло, хотя и не при зачатіи и не при рожденіи: младенецъ неразуменъ, подобно животному, его душа—лишь *psuchê*, а не *noûs*. Нѣтъ, душу разумную человѣкъ всасываетъ лишь постепенно изъ атмосферы, въ которой она разлита, но всасывая ее, онъ ее индивидуализируетъ согласно своимъ предрасположеніямъ, чеканитъ собственнымъ чеканомъ, вслѣдствіе котораго она по смерти уже не можетъ раствориться въ сути божественнаго разума, а сохраняетъ свое бытіе, какъ особи. Какъ видно отсюда, Стоя принципиально иначе относится къ индивидуации, чѣмъ преображенный въ ученіи Аристотеля орфизмъ: она не зло, а благо, и человѣкъ долженъ дорожить своими свойствами, какъ особи, поскольку они хороши. Стоицизмъ—самое индивидуалистическое изъ философскихъ ученій древности.

И потому онъ принципиально онтономиченъ. А разъ это такъ, то проблема Юва возникаетъ передъ нимъ во всемъ своемъ величіи. Дурному живется хорошо, хорошему—дурно, и нѣтъ этому оправданія въ жизни предыдущихъ, нѣтъ возмездія въ жизни грядущихъ поколѣній, каждый отвѣчаетъ за себя, каждая жизнь—нѣчто цѣлое, со своей завязкой и развязкой. Гдѣ тутъ справедливость божьяго промысла?

Быть можетъ—въ загробной жизни?

Быть можетъ. Стоицизмъ ее признаетъ, притомъ въ духъ народной религіи, для каждой души въ отдѣльности. Да, душа индивидуально безсмертна; да, ее ждетъ судъ по оставленіи земного поприща, а за судомъ и награда, и кара. Знаменитый „сонъ Сципіона“, которымъ кончается сочиненіе Цицерона „О государствѣ“, даетъ намъ достаточно величественную картину стоическаго рая, которая многихъ воодушевляла и въ христіанскія времена. А впрочемъ—хотите, вѣрьте, хотите, нѣтъ. Стоицизмъ, будучи и въ этомъ отношеніи сродни религіи Аполлона, предполагаетъ загробный міръ, но на подробностяхъ не настаиваетъ.

Какъ отвѣтить на вопросъ, почему дурному живется хорошо, а хорошему—дурно? Отрицаніемъ самого вопроса. Слѣдуя завѣтамъ Платона, Стоя именно здѣсь развиваетъ свою величавую этику. Неправда, что дурному живется хорошо и хорошему дурно: „хорошо“ значитъ „въ обладаніи добромъ“, „дурно“ значитъ „въ лишеніи добра“. Добро же одно — „добродѣтель“; ею хорошій обладаетъ всегда, дурной—никогда. Добродѣтель довлѣетъ себѣ для счастливой жизни.

Вотъ философія героизма.

Стоицизмъ и эпикуреизмъ властвуютъ надъ умами въ теченіе четырехъ столѣтій по обѣ стороны Рождества Христова; а въ эту эпоху уже не Греція, а Римъ былъ ареной человѣческой культуры. Здѣсь мы поэтому можемъ присмотрѣться къ урожаю, данному тѣмъ и другимъ ученіемъ, и на этой пробѣ провѣрить ихъ цѣнность; а это, полагаю я, проба рѣшающая. Эпикуреизмъ — это въ лучшемъ случаѣ ласковые эстеты, подобные Аттику или Меценату, а въ худшемъ—себялюбивые прожигатели случайнаго дара обезбоженной жизни. А стоицизмъ — это Катонъ, Брутъ, Юрасея, Сенека, Маркъ Аврелій—это всѣ тѣ славные, своею жизнью

и смертью давшіе свидѣтельство о добродѣтели, которая ихъ воодушевляла. Онъ поистинѣ оправдалъ себя: не только въ прохладной тѣни Пестраго портика, но и на знойномъ поприщѣ жизни онъ былъ философіей героизма.

### VIII.

#### Объявленіе бога въ истинѣ.

35. Подобно двумъ другимъ высшимъ объявленіямъ бога, и его объявленіе въ истинѣ—явленіе производное въ развитіи религіозной мысли человѣчества. Гомеръ отъ него еще довольно далекъ. Богъ у него, во-первыхъ, даже и не всегда знаетъ истину: его знаніе въ началѣ также ограничено, какъ и его могущество, и только Одиссея провозглашаетъ принципъ „боги все знаютъ“ наравнѣ съ принципомъ „боги все могутъ“. И подавно онъ не чувствуетъ необходимости всегда вѣщать истину. Зевсъ посылаетъ на Агамемнона обманчивый сонъ; Паллада въ образѣ смертнаго призракомъ удачи соблазняетъ Пандара нарушить перемиріе предательскимъ выстрѣломъ; и та же Паллада, явившись своему любимцу Одиссею въ образѣ смертнаго, съ милой улыбкой выслушиваетъ его вымышленный рассказъ о себѣ и, давъ себя узнать, ласково прощаетъ ему его вымыселъ, сознаваясь, что и она бываетъ охоча хитрить.

Но какъ солнце разсѣиваетъ туманъ, такъ и лучи Аполлона въ VIII—VI вѣкахъ разрушаютъ въ человѣческомъ сознаніи всякую мысль о совмѣстимости понятій „божество“ и „ложь“. „Лжи не дозволено касаться тебя“, говоритъ пророкъ Аполлона Пиндаръ о своемъ богѣ, причемъ онъ подъ „ложью“ разумѣетъ не только субъективное, но и объективное отклоненіе отъ истины. „Истина“ и „свѣтъ“ — это какъ бы соотвѣтствующія другъ другу понятія; Аполлонъ властвуетъ и здѣсь и

тамъ, а за нимъ и прочіе боги. И въ этой области успѣшно трудилась просвѣтительница Эллады въ VI в., пифагорейская школа; самому учителю приписывается знаменательный отвѣтъ на вопросъ: „Когда человѣкъ болѣе всего уподобляется богу?“—„Когда онъ говоритъ правду“:

А такъ какъ гомеровскія поэмы все-таки оставались на поверхности, и вмѣстѣ съ ними и игривыя представленія о легкомъ отношеніи боговъ къ истинѣ могли проникнуть въ сознание людей, то Платонъ въ своемъ „Государствѣ“ настаиваетъ на ихъ недопустимости. Нѣтъ, богъ несовмѣстимъ съ ложью. Онъ не можетъ ошибаться, ибо онъ знаетъ все; онъ не можетъ облекать свои слова въ ризу лжи или своего образа въ ризу притворства, ибо онъ весь истина и только истина. И если Панъ представляется двуобразнымъ, то это имѣетъ символическій смыслъ—Панъ есть слово (logos). А слово двуобразно, будучи правдивымъ и лживымъ, пребывая своимъ правдивымъ естествомъ въ горнихъ, въ общеніи съ богами, а своимъ лживымъ въ нижней сферѣ, гдѣ только и мѣсто „козлиной“ природѣ... Въ подлинникѣ игра словъ: „козлиный“ гласитъ по-гречески „трагическій“, и выборомъ этого термина Платонъ намекаетъ на миѳологию, искажившую представленіе о богахъ.

Да, богъ есть истина, онъ и знаетъ, и вѣщаетъ ее. Въ богѣ истина и въ истинѣ богъ.

Мы должны основательно внѣдрить въ себя это убѣжденіе, вполне согласное, конечно, съ ученіемъ всякой религіи высшаго порядка. Мы должны слить съ нимъ и другое убѣжденіе, тоже вполне естественное для насъ христіанъ—что богъ любитъ человѣческой родъ и заботится о немъ. Тогда мы, быть можетъ, поймемъ—не возникновеніе, но упорное, даже въ умахъ самыхъ просвѣщенныхъ людей, пребываніе того краси-

ваго пустоцвѣта греческой религіи, которому имя мантика или вѣдовство.

36. Не возникновеніе, сказалъ я. Дѣйствительно, мантика, какъ таковая, древнѣе обоихъ убѣжденій, позднѣе служившихъ ей опорой. Въ своихъ примитивныхъ формахъ она даже мало связана съ религіей. Вспомнимъ разнообразную систему примѣтъ: запрыгала жилка въ правомъ вискѣ—„къ чему“ это?—задѣль ногой за порогъ, уходя—змѣя переползла черезъ дорогу—кто то чихнулъ и т. д. Тутъ, съ одной стороны, наивная эмпирія, замѣченная повторяемость слѣдующихъ за данными примѣтами явленій; съ другой стороны, кажущаяся аналогія такъ называемой прогностики важной для жизни въ природѣ: ласточки высоко летаютъ—это къ ведру. Неразвитая наука не даетъ еще возможности различать между совпадениемъ такихъ явленій, связь которыхъ только загадочна, и такихъ, гдѣ она невозможна; всѣ одинаково растворяются въ общемъ туманѣ таинственно тяготящихся другъ къ другу частицъ природы и жизни.

Въ нашу эпоху просвѣщенные люди отдавали себѣ уже отчетъ въ томъ, что эта мантика примѣтъ принадлежитъ къ области суевѣрія; Теофрастъ въ своей характеристикѣ „суевѣрнаго“ (deisidaimôn) удѣляетъ ей должное вниманіе. Другое дѣло—мантика религіозная. Конечно, при желаніи можно было и мантику примѣтъ туда же подвести: мало ли какими средствами можетъ пользоваться любящій богъ, чтобы предостеречь насъ отъ пагубнаго рѣшенія. Понятно, что граница тутъ очень зыбкая, и если кому угодно было, насилуя здравый смыслъ, обращать вниманіе на всѣ безчисленные примѣты и этимъ превращать свою жизнь въ адъ—его воля. Но разумнаго человѣка выручалъ именно его здравый смыслъ.

Оставляя въ сторонѣ и мантику примѣтъ, и отличную онъ нея, но столь же неизменную мантику всякаго рода ворожбы,—по рѣшету, по мукѣ, по клеву куриць и т. д.—обратимся къ той, связь которой съ религіей была очевидна и всѣми сознавалась. Она распадалась на мантику „атехническую“ или вѣщаніе и мантику „энтехническую“ или гаданіе. Въ первомъ случаѣ богъ непосредственно обращается къ человѣку, во второмъ онъ посылаетъ ему знаки, нуждающіеся въ истолкованіи черезъ опытнаго гадателя. Конечно, четкой границы и здѣсь быть не могло; самая извѣстная въ древности и понынѣ мантика вѣщихъ сновъ занимала среднее мѣсто, такъ какъ сны иногда были символическіе и нуждались въ гадателѣ для ихъ истолкованія.

Съ нихъ мы и начнемъ. Если мы видѣли во снѣ умершаго, то ясно, что именно его душа насъ навѣстила: познавши тайны подземнаго міра, она стала вѣщей, и если она къ намъ дружелюбно настроена, то мы можемъ положиться на ея слова. Если мы видимъ живого, то это можно объяснить тѣмъ, что богъ создалъ его призракъ и прислалъ намъ его, какъ своего вѣстника, и тогда его слова тоже достовѣрны. Но возможно также, что само Сновидѣніе приняло на себя его образъ, и тогда дѣло осложняется. Дѣло въ томъ, что Сновидѣнія обитаютъ тамъ же, гдѣ и души, въ преисподней: днемъ они, подобно летучимъ мышамъ, дремлютъ въ пещерѣ; ночью вылетаютъ, иногда по порученію сосѣдки-души, иногда и по собственному желанію, и являются спящимъ. Таковъ знаменитый Морфей, прозванный такъ потому, что беретъ охотно на себя „образы“ людей. Во всякомъ случаѣ вполне полагаться на такіе сны нельзя; конечно, какъ демоны, и Сновидѣнія могутъ вѣщать истину—вопросъ, однако, пожелаютъ ли. Все зависитъ отъ того, черезъ какія „врата“ они вылетѣли: на бѣду ихъ двое... и если мы прибавимъ:

„одни—роговыя, другія—изъ слоновой кости“, то читатель долженъ будетъ перевести эти атрибуты по-гречески, чтобы понять, почему первыя—достоверны, а вторыя нѣтъ. А такъ какъ они намъ не сообщаютъ, черезъ какія врата они къ намъ прилетѣли, то... Оттого то Еврипидъ и рассказываетъ намъ въ шутливой пѣсни, какъ Аполлонъ, чтобы прекратить неудобную конкуренцію, упросилъ Зевса отнять достоверность у сновъ.

Читатель, конечно, давно понялъ, что все сказанное — фантазія пѣвцовъ, необязательная для вѣры. Вообще же мнѣніе о вѣщемъ значеніи знаменательныхъ сновъ было очень распространено, и намъ сохраненъ „сонникъ“ Артемидора, обстоятельный, интересный и сравнительно серьезный. Даже философія считалась съ этимъ мнѣніемъ, объясняя вѣщій характеръ сновъ тѣмъ, что душа спящаго, не будучи связана путами тѣла, обрѣтаетъ свое божественное естество. Но зато и наша утѣшительная пословица: „страшенъ сонъ, да милостивъ Богъ“ была извѣстна древнимъ: если человѣку привидѣлся тревожный сонъ—онъ утромъ „разсказывалъ его Солнцу“ (психологически тонкій актъ), очищая себя его лучами, а затѣмъ молился Аполлону, чтобы онъ исполнилъ его лишь постольку, поскольку онъ благопріятенъ, а поскольку враждебенъ, обратилъ на враговъ.

Вѣщій характеръ, приписываемый душамъ умершихъ, заставляетъ людей иногда обращаться къ нимъ самимъ т. е. вызывать ихъ... Греція тоже знала своихъ аендорскихъ вѣдьмъ. Только въ благозаконныхъ государствахъ ихъ не терпѣли; одержимые роковымъ любопытствомъ должны были отправиться къ некротамъ въ дикій Эпиръ или полудикую Аркадію. Читатель можетъ прочесть у Геродота рассказы о томъ, какъ коринѳскій тиранъ Періандръ вызывалъ душу убитой имъ жены Мелиссы, или спартанскій царь Пав-

саній—душу тоже убитой имъ византійской дѣвушки: они очень внушительны.

Въ чистой сферѣ витають боги. Входя въ тѣсное общеніе съ извѣстными, возлюбленными ими людьми, они дѣлають ихъ пророками. Такъ Гесіодъ въ началѣ своей *Теогоніи* рассказываетъ намъ о томъ, какъ Музы, явившись ему на Геликонѣ, сообщили ему пророческій даръ—и по справедливости этотъ рассказъ беотійскаго пѣвца былъ сравниваемъ со словами ветхозавѣтнаго Амоса о поставленіи его во пророки. Таковы были Бакиды и Сивиллы—и при греческой свободѣ неудивительно, что появилось и немало юродивыхъ обоюбого пола, находившихъ себѣ публику среди простонародія. Иногда благодать бога была наследственна—такъ мы слышимъ о пророческомъ родѣ *Іамидовъ* въ Олимпіи; иногда она простиралась на всѣхъ жителей определеннаго города, напр. *Тельмисса*. Правда, она могла состоять не столько въ собственно пророческомъ дарѣ, сколько въ искусствѣ гаданія по знакамъ, и въ такомъ случаѣ преемственность естественна.

Но богъ могъ сообщить вѣщую силу непосредственно не человѣку, а мѣсту—очень понятное послѣдствіе обожествленія природы. Тутъ мы подходимъ къ самому славному проявленію древнегреческой мантики—къ оракуламъ, и прежде всего, разумѣется, къ „общему очагу всей Эллады“, къ оракулу въ Дельфахъ. На склонѣ *Парнасса*, у подножія двухъ отвѣсныхъ, голыхъ скалъ, *Федриадъ*, между которыми стекаетъ *Касталійскій* ручей—это мѣсто и понынѣ поражаетъ странника своей величавой красотой. Здѣсь нѣкогда возвышался посрединѣ священной роши храмъ *Аполлона*, окруженный цѣлымъ лѣсомъ сокровищницъ, статуй и прочихъ приношеній всякаго рода, живой музей не только греческой религіи, но и греческой исторіи. Сюда въ определенные дни—разъ въ мѣсяць, а то и чаще—стекались па-



ломники, желая спросить бога. Послѣ жертвоприношенія они, опредѣливъ порядокъ жребіемъ, предлагали богу свой вопросъ, кто устно, кто письменно, не переступая порога храма. Священнослужитель передавалъ его жрецу, тотъ относилъ его во внутреннюю часть храма, въ его святая святыхъ (adyton). Здѣсь на треножникѣ сидѣла дѣва-Пиѳія, впавшая въ безпамятство, говорятъ, отъ испареній земли, поднимавшихся изъ подъ треножника. Ея слова, часто безсвязныя, подхватывали стоявшіе тутъ же „пророки“ и приводили ихъ въ порядокъ, который въ торжественныхъ случаяхъ былъ стихотворнымъ; это и былъ отвѣтъ бога.

Такъ происходило дѣло съ древнихъ временъ до императора Юліана Отступника, тысячу слишкомъ лѣтъ: какъ могъ такъ долго держаться обманъ среди умнѣйшаго народа древности? Именно тѣмъ, что никакого обмана здѣсь не было; была, если угодно, иллюзія. Случаи явнаго предсказанія будущаго — и Эдипу, и Крезу—относятся къ области легендъ; въ историческое время Дельфы были обителью добраго совѣта о томъ, какъ поступить, чтобы было „лучше“; это „лучше“ (ameion) вообще—лозунгъ дельфійскаго бога. Понятно, что въ этой формѣ отвѣтъ бога былъ неопровержимъ: даже въ случаѣ неудачи нельзя было утверждать, что при неисполненіи даннаго совѣта не вышло бы еще хуже. Все же, спросивъ бога, вѣрующій чувствовалъ себя бодрѣе, самоувѣреннѣе—а бодрость и самоувѣренность всегда лишній шансъ успѣха.

Переходимъ къ гаданіямъ; мы коснемся лишь двухъ самыхъ торжественныхъ способовъ, гаданія по полету птицъ и по жертвамъ. Первое имѣло своимъ основаніемъ вѣру, что боги и въ частности Зевсъ обитаютъ въ горнихъ; птицы и притомъ хищныя—только по нимъ и гадали—ближе всѣхъ къ нимъ подлетали и поэтому могли считаться ихъ вѣстницами. Конечно,

наблюдать ихъ можно было не вездѣ: птицегадатели имѣли свои вышки, съ которыхъ они слѣдили не только за полетомъ орловъ, но и за ихъ клекотомъ, за ихъ обращеніемъ другъ съ другомъ и съ прочими птицами или животными (особенно змѣями) и т. п.; усмотрѣнныя явленія затѣмъ подвергались истолкованію.

Во время жертвоприношенія человѣкъ вступаетъ въ непосредственное общеніе съ богомъ; понятно, что онъ въ различныхъ признакахъ, сопровождающихъ его, старается угадать волю того, кому жертва приносилась. Эти признаки были двойные: одни касались самого горѣнія жертвеннаго огня, другіе состава и формы внутренностей принесеннаго въ жертву животнаго, особенно рисунка жилъ его печени. Конечно, и это все должно было быть искусно разгадано. Гаданіе этого рода было особенно въ ходу передъ сраженіями, чтобы узнать, благословляетъ ли богъ данный моментъ, или же „лучше“ будетъ подождать. Поэтому полководцы обыкновенно имѣли при себѣ гадателей; все же насъ наводятъ на размышленія слова Лахета у Платона, что „гадатель долженъ быть во власти полководца, а не полководецъ во власти гадателя“.

Въ послѣднія столѣтія жизни древняго міра—позднѣ той эпохи расцвѣта, которую имѣемъ въ виду мы—возникъ и развился особый видъ гаданія, затмившій всѣ остальные и перешедшій, несмотря на всѣ протесты церкви, даже въ христіанство; это была астрологія. Ея элементы Греція получила уже въ III в. до Р. Хр. изъ Вавилона черезъ ученаго жреца Ваала, Бероса; но ея превращеніе въ мудреную систему было уже ея собственнымъ дѣломъ.

37. Практика невзыскательна; средній эллинъ обычно прибѣгалъ къ мантикѣ, неособенно углубляясь въ ея научныя предпосылки; онъ обращался къ богамъ съ

такую же довѣрчивостью, съ какою дѣти обращаются за совѣтомъ къ родителямъ.

Но для мышленія мантика представляла мучительную загадку—и притомъ не для одного только философа.

Конечно, боги любятъ насъ и поэтому предостерегаютъ, обращаемся ли мы къ нимъ или нѣтъ; прекрасно. Но какой же смыслъ имѣеть при этомъ избѣганіе дурной примѣты? Вы отправляетесь въ путь—и притомъ не прощаетесь съ дорогимъ вамъ человѣкомъ изъ боязни, что онъ будетъ плакать, и его слезы навлекутъ на васъ несчастіе. Вы пріѣхали на повозкѣ—и, сильный, здоровый человѣкъ, зовете слугъ помочь вамъ сойти, чтобы, упаси богъ, не оступиться и этимъ не приворожить бѣду. Какой тутъ смыслъ? Быть можетъ, богъ желаетъ вамъ послать примѣту, чтобы васъ предостеречь—а вы ему мѣшаете!

Конечно, это бессмысленно; ну, а мы зачѣмъ избѣгаемъ подавать гостю руку черезъ порогъ и садиться тринадцатымъ къ столу? Очевидно, здѣсь произошелъ сдвигъ: примѣта-вѣщаніе и примѣта-предостереженіе превратилась въ примѣту-ворожбу. Въ этомъ убѣдиться нетрудно даже вѣрующему въ вѣдовство. Онъ убѣждается—и всетаки по возможности избѣгаетъ дурныхъ примѣтъ: какъ ни какъ, а неприятно.

И конечно, боги знаютъ все... что это значить, все? Прошедшее—пусть; Демарать спрашиваетъ дельфійскаго бога, кто былъ его отцомъ, это понятно. Настоящее—пусть: я могу спросить того же бога, гдѣ нынѣ находится мой бѣглый рабъ, это тоже понятно. Но будущее?—Посмотримъ. Вѣдь будущее зависитъ между прочимъ и отъ того, такъ или иначе я поступлю; кто говоритъ: „богъ знаетъ будущее“, тотъ этимъ самымъ говоритъ мнѣ: „богъ знаетъ, какъ ты поступишь“. Но если такъ, то это значить, что мои дѣйствія пред-

опредѣлены: это значить, что свободной воли не существуетъ.

А между тѣмъ свобода воли—основной постулатъ всего греческаго мышленія, всей греческой морали. Какъ же быть?

Болѣе древняя эпоха нашла себѣ исходъ въ молчаливой теоріи, которую я назвалъ „обусловленнымъ фатализмомъ“. Да, моя воля свободна, но она вѣдь— лишь одинъ изъ моментовъ, вліяющихъ на будущее; выдѣлимъ же его. Пусть отвѣтъ бога будетъ условнымъ: „если Лаій родить сына, онъ будетъ имъ убитъ“; „если Крезъ перейдетъ Гались, онъ разрушитъ великое царство“.—Ну, а если нѣтъ, тогда, конечно, нѣтъ. Въ поэзіи это очень красиво, но болѣе обстоятельное и глубокое размышленіе подскажетъ намъ, что эта теорія годится только для Робинзоновъ. Для живущаго среди другихъ людей человека будущее обусловлено не только его волей, но и волей всѣхъ окружающихъ его, и отвѣтъ бога, поэтому, долженъ быть обставленъ такимъ множествомъ условій, которое лишитъ его всякой цѣнности.

Въ серьезной философіи мы поэтому и не встрѣчаемся съ обусловленнымъ фатализмомъ. Тамъ вопросъ о вѣдовствѣ непосредственно связанъ съ вопросомъ о божьемъ промыслѣ; и поэтому понятно, что положительно къ вѣдовству относится ревнительница промысла Стоя, имѣя противъ себя не только школу Эпикура, но и скептиковъ Новой Академіи. Книги Цицерона о „вѣдовствѣ“, столь важныя для вольтерьянства XVIII в., даютъ намъ отголоски этого интереснаго спора.

Мы здѣсь займемся только положительнымъ отношеніемъ къ дѣлу, т. е. ученіемъ Стои. Если бы вѣдовства не было, то это значило бы, что боги или не знаютъ будущаго, или не желаютъ намъ его сообщить, потому ли, что не заботятся о насъ, или же потому,

что считаютъ его знаніе для насъ бесполезнымъ. Первое предположеніе противорѣчитъ представленію о всезнаніи божества, второе—о его всеблагости, третье—здравому смыслу. Такова знаменитая трилемма Стои, воскресшая въ оптимизмъ Лейбница.

Будемъ откровенны: два послѣднихъ пункта неопровержимы. Да, даже третій. Будетъ простой придиркой, если мы возразимъ, что часто знаніе будущаго вредно для человѣка; несомнѣнно, что часто оно и полезно, а этого для Стои вполне достаточно. Единственный слабый пунктъ въ ея трилеммѣ, это первый, и мы уже знаемъ почему. Знаніе богомъ будущаго предполагаетъ его предопредѣленіе, а предопредѣленіе исключаетъ свободу воли.

...Исключаетъ ли? Детерминизмъ и индетерминизмъ: антиномія Канта.

Стоя не углублялась въ эти дебри; она искала исхода въ другомъ направленіи. Различала „рокъ“, „судьбу“, „случайность“; писала длинные трактаты „о возможности“. Вотще; видимость брала свое, сводя мало-помалу свободу человѣческой воли къ добровольному слѣдованію року. Ибо

*Ducunt volentem fata, nolentem trahunt.*

Таковъ герой Энеиды Виргилія, принципиально отличный отъ героевъ свободной воли, изображенныхъ въ древней и новой трагедіи, и поэтому принципиально непонятный для плоской критики современности, особенно нѣмецкой—Буассье, тотъ его понялъ. На его челѣ запечатлѣнъ только что приведенный лозунгъ, осѣняя его трагическою грустью. И тотъ же отпечатокъ грусти мы находимъ и на челѣ другихъ великихъ стойковъ имперіи—Сенеки, Эпиктета, императора Марка Аврелія. Оно и понятно; кто заглядывалъ въ вѣщую бездну Трофонія, говорили древніе, тотъ уже не смѣялся никогда.

Преклонимся передъ ними—и вернемся душою къ тѣмъ, которые, не вникая въ метафизическія загадки, просто чувствовали надъ собою участливый взоръ любящаго божества и отвѣчали ему сыновней благодарностью. Таковъ Ѡесей въ „Просительницахъ“ Еврипида:

Хвала тому безсмертному, который,  
 Надъ дикостью звѣриной насъ поднявъ,  
 Далъ разумъ намъ и голосъ окрылилъ  
 Осмысленною рѣчью; кто отъ стужи  
 Намъ далъ оплотъ и отъ жары небесной;  
 Кто намъ ладью морскую даровалъ,  
 Чтобъ мѣною взаимной доставляла  
 Намъ то, въ чемъ нашъ нуждается народъ;  
 Кто предъ завѣсой будущаго темной  
 Пророковъ достовѣрныхъ вдохновилъ,  
 Чтобъ по примѣтамъ огненныхъ разгаровъ,  
 Иль по узору жертвенныхъ частей,  
 Иль по полету вѣщуновъ пернатыхъ  
 Грядущій рокъ истолковали намъ.

38. „Въ богѣ истина“—это одна сторона интересующей насъ здѣсь догмы, если такъ угодно назвать ее. „Въ истинѣ богъ“ — это другая. И здѣсь уже не придется говорить о красивомъ пустоцвѣтѣ, возникшемъ на древѣ греческой религіи, а о могучей и цвѣтущей вѣтви, давшей и дающей понынѣ много прекрасныхъ плодовъ.

Отъ бога и во славу бога всякое искусство — ибо богъ объявляется въ красотѣ. Отъ бога и во славу бога всякая наука — ибо богъ объявляется въ истинѣ. Пѣвцы были первыми учителями Греціи; Муза ихъ не только вдохновляла, но и сообщала имъ тѣ знанія, которыя они передавали людямъ. Если бы намъ была сохранена вся богатая дидактическая поэзія школы Гесіода въ VIII—VI вв.—мы могли бы подтвердить сказанное здѣсь многочисленными прямыми свидѣтельствами; но и тѣ косвенныя заключенія, которыми мы вынуждены ограни-

читься, вполнѣ надежны. И если сама Муза, какъ мы это видѣли, до послѣднихъ временъ удержала свое мѣсто въ школѣ грамоты, то это было лишь онтогеническимъ выраженіемъ ея давнишней филогенической роли.

Изъ практики Асклепиевыхъ врачеваній развилась медицинская наука; отецъ научной медицины, Гиппократъ, происходилъ изъ рода жрецовъ - Асклепиадовъ на Косѣ, а этотъ островъ, центръ культа Асклепія, былъ и въ позднѣшее время своего рода медицинскимъ факультетомъ. Побочнымъ отпрыскомъ науки Асклепиадовъ было знаніе цѣлебныхъ травъ, ставшее со временемъ фармакологіей и, въ качествѣ таковой, однимъ изъ обоихъ корней научной ботаники; другимъ, давшимъ ей ея имя, было знаніе кормовыхъ травъ, дарованное богами скотоводства, Гермесомъ и Аполлономъ. Гаданіе по полету птицъ заставило обращать вниманіе на ихъ жизнь и нравы; такъ создалась орнитологія, первая отрасль зоологіи—такимъ образомъ, и тотъ пустоцвѣтъ былъ не вполнѣ бесплоденъ. Равнымъ образомъ и изученіе внутренностей жертвенныхъ животныхъ, важное для другой отрасли гаданія, дало въ видѣ побочнаго результата анатомію, которая, хотя и не была корнемъ медицины, но все же соединилась съ ней и превратила ее этимъ изъ эмпириі въ науку. Отецъ же греческой и нашей математики, Пифагоръ, былъ собственно пророкомъ Аполлона, и легенда глубоко права, рассказывая намъ, что онъ, открывъ свою знаменитую теорему, принесъ гекатомбу вдохновившему его богу.

Но внутренней силой каждой науки, приспособляющей ее вывести изъ данныхъ предпосылокъ должное заключеніе, былъ Логосъ — а онъ былъ посвященъ Гермесу, который поэтому и назывался Гермесомъ-Логіемъ. Былъ посвященъ... этимъ слишкомъ мало сказано. Нѣтъ, если подлинно „въ истинѣ богъ“; то Логосъ былъ самъ богомъ, былъ божественнымъ сыномъ Гер-

меса, какимъ его и признаеть „герметизмъ“. Я въ другомъ мѣстѣ говорилъ объ этомъ замѣчательномъ явленіи, установивъ происхожденіе отъ греческой религіи, а не отъ философіи, того божественнаго Логоса, который пріобрѣлъ такую важность для христіанскаго богословія.

А потому и всѣ честные труженики Логоса были въ большей или меньшей степени пророками бога. Когда для Діогена начался томительный періодъ скитанія мысли, онъ съ сыновней довѣрчивостью обратился въ Дельфы къ Аполлону. И Аполлонъ, входя въ его положеніе и намекая на профессію его отца, синопскаго мѣнялы, посовѣтовалъ ему, „перечеканить свои монеты“—въ каковомъ совѣтѣ читатель безъ труда узнаеть знаменитую „переоцѣнку цѣнностей“ философа недавняго прошлаго.

Діогенъ, какъ извѣстно, послѣдовалъ этому совѣту съ полною готовностью; но онъ этимъ лишь повторилъ примѣръ другого философа, еще гораздо болѣе знаменитаго — того, карикатурой котораго его нѣкоторые называли. Сократъ, тотъ не рѣшился обратиться въ Дельфы самъ; сдѣлалъ это за него одинъ изъ его восторженнѣйшихъ учениковъ. И Аполлонъ объявилъ Сократа мудрѣйшимъ изъ смертныхъ. Отвѣтъ этотъ озадачилъ мыслителя; онъ былъ безконечно далекъ отъ того, чтобы считать свое незнаніе мудростью. Но это незнаніе дѣлало его ученикомъ cadaго встрѣчнаго... каждый, вѣдь, воображалъ, что онъ что нибудь да знаетъ. И Сократъ просилъ его удѣлить ему своего знанія, и вмѣстѣ съ нимъ, пользуясь заступомъ Логоса, старался докопаться до его основъ—и опускалъ руки, видя безуспѣшность этихъ попытокъ. Но теперь, окрыленный словомъ бога, онъ съ удвоеннымъ жаромъ продолжалъ свое служеніе Логосу; а когда встревоженные его дѣятельностью граждане хотѣли заставить его пре-



кратить ее — онъ отвѣтилъ: „не могу: это было бы неповиновеніемъ богу“. Многіе читали Платонову „Апологию Сократа“, изъ которой я беру эту черту; но многіе ли обратили вниманіе на то, что въ ней такъ ясно сказано — что ея герой не просто мудрецъ, а мудрецъ-пророкъ?

Это и фактъ, и символъ: благословляя Сократа на вѣчное ученичество во имя Логоса и присуждая ему за него пальму высшей мудрости, богъ повторилъ на одномъ лицѣ то, что онъ еще раньше сдѣлалъ для всей Эллады. И она признавала себя вѣчной ученицей чуть ли не всѣхъ народовъ, съ которыми ее сводила судьба — чѣмъ и ввела, къ слову сказать, и вводитъ понынѣ многихъ въ заблужденіе. И благодаря этому она стала мудрѣйшей изо всѣхъ, стала учительницей новаго міра.

39. „Въ истинѣ богъ“ — это глубокое слово содержитъ въ себѣ, однако, страшную опасность. И слава Эллады была бы не полна, если бы мы не могли доказать, что она этой опасности избѣгла.

Истина одна; если въ истинѣ богъ — то кто же въ неистинѣ?

Рѣшитель отвѣтить „дьяволъ“ — и вы развяжете уста анаематствующимъ, вы зажжете костры для еретиковъ. Вы оправдаете всякое проявленіе нетерпимости.

Мы уже знаемъ: греческой религіи дьяволъ былъ чуждъ. Есть богъ — и земля, „мать“-земля, „матерія“; это латинское слово прекрасно передаетъ глубину синтеза, скрытаго въ этомъ понятіи по греческому чувству. Мать же не можетъ быть дьявольской силой. Богъ есть добро, но матерія не есть зло: она лишь не вся равномерно прониклась благостью бога, и „зломъ“ мы называемъ лишь то, что въ недостаточной степени согрѣло солнце добра.

То же самое и здѣсь. Богъ есть истина, конечно; и все-таки ложь (въ общемъ смыслѣ неистины) не есть дьяволъ и не можетъ имъ быть, такъ какъ дьявола вообще нѣтъ. Ложь—это просто та область нашего сознанія, которая недостаточно озарена солнцемъ бога-истины.

А разъ это такъ, то и проклинать и анаѳематствовать нечего; бросьте изгонять несуществующаго дьявола. Старайтесь, чтобы солнце побѣдило; въ этомъ будетъ все.

## ІХ.

### З а к л ю ч е н і е.

40. Факты, приведенные въ настоящемъ очеркѣ, въ своемъ подавляющемъ большинствѣ не составляютъ тайны для изслѣдователей греческой религіи; если же тѣмъ не менѣе она въ немъ получила такое освѣщеніе, какого еще не получала нигдѣ, то это объясняется тѣмъ основнымъ принципомъ, о которомъ было сказано во вступленіи: мы зажгли въ своемъ сердцѣ свѣточъ религиознаго чувства—и оставили дома тусклый фонарь конфессіонализма.

Но чѣмъ прекраснѣе и совершеннѣе представилась въ этомъ освѣщеніи греческая религія, тѣмъ навязчивѣе сталъ вопросъ: да почему же она исчезла? Мы привыкли вѣрить въ справедливость приговоровъ исторіи... и именно Греція научила насъ вѣрить въ нее. Гдѣ же здѣсь была Правда, сопрестольница Зевса?

Вопросъ требуетъ отвѣта; онъ и будетъ „заключеніемъ“ настоящей книжки.

Мы могли бы отвѣтить просьбой сравнить тѣхъ гордыхъ, свободныхъ эллиновъ, которые въ эпоху Перикла и Платона молились Дѣвѣ-Аѳинѣ Фидія и справляли таинства Деметры въ Элевсинѣ, съ тѣми

униженными греками, которые нѣсколько вѣковъ спустя приняли религію креста. Могли бы показать, какъ постепенное ихъ порабощеніе, утрата гражданской независимости, экономическая эксплоатація, расхищеніе религіозно-художественныхъ сокровищъ, оскудѣніе праздниковъ мало-по-малу лишило ихъ того подъема, который составлялъ одно цѣлое съ ихъ радостной религіей. Право выбора предполагаетъ духовно свободныхъ людей; порабощенный жаждетъ властнаго голоса господина, жаждетъ канона, снимающаго съ него обузу—да, обузу свободы.—И въ этомъ отвѣтѣ будетъ значительная доля истины.

Мы могли бы показать, что даже въ этомъ своемъ состояніи умственнаго порабощенія греки - жители старой Эллады не вполне добровольно дали у себя вырвать старую религію. Проповѣдь ап. Павла на Ареопагѣ аѳинянъ не обратила; также и въ послѣдующія времена правнуки Перикловъ и Софокловъ туго поддавались соблазну чужеземной вѣры. Увы! то, что составляло главную прелесть греческой религіи, ея культъ видимой красоты, ея обожествленіе природы, ея прекрасная и радостная обрядность—все это представляло также и ея уязвимую сторону для насилія. Разрушеніе дома Іеговы на Сіонѣ не причинило ущерба іудаизму: онъ уцѣлѣлъ въ свиткахъ торы и пророковъ, и синагога успѣшно продолжала дѣло храма. Но когда готъ Аларихъ, христіанинъ и варваръ, разрушилъ храмъ Деметры Элевсинской; когда молотъ изувѣровъ раздробилъ пророческія откровенія Фидіевъ и Праксителей; когда были запрещены шествія къ Палладѣ на ея акрополь и зрѣлища въ театрѣ Діониса—тогда поистинѣ и душа греческой религіи захилѣла и поникла.—И въ этомъ отвѣтѣ будетъ другая доля истины.

И, наконецъ,—этотъ третій отвѣтъ съ виду противорѣчитъ первымъ двумъ, на дѣлѣ же ихъ дополняетъ—

и, наконецъ, греческая религія вовсе не исчезла изъ сознанія охристіаненнаго міра; она перелилась въ него, живетъ въ немъ понынѣ и будетъ жить, пока будетъ живо и само христіанство. Въ этомъ отвѣтѣ—третья и главная доля истины. Знатокамъ онъ извѣстенъ, широкой публикѣ—нѣтъ; а такъ какъ настоящая книжка назначена именно для нея, то будетъ умѣстно здѣсь его развить.

41. Корнемъ христіанства принято считать іудаизмъ; съ него мы и начнемъ.

Мы не должны быть слѣпы къ высокимъ достоинствамъ—не только поэтическимъ, но и нравственно-религіознымъ—Ветхаго Завѣта. Въ абсолютной оцѣнкѣ онъ занимаетъ очень почетное мѣсто; въ сравнительной—тоже, если сравнивать съ его религіею религію окружающихъ Израиля народовъ, этихъ Вааловъ и Астартъ съ ихъ человѣческими жертвоприношеніями и религіозной проституціей. Но здѣсь приходится его сравнивать не съ ними, а съ религіей народа, котораго его творцы не знали: съ религіей народа, который, хотя никогда не называлъ себя избраннымъ, но несмотря на это... нѣтъ, именно поэтому воистину имъ былъ. И тутъ результатъ сравненія и сравнительной оцѣнки не можетъ быть сомнительнымъ.

Іудаизмъ, прежде всего, не признавалъ объявленія бога въ красотѣ—одинъ изъ трехъ идеаловъ совершенства былъ имъ выключенъ, оторвана одна изъ трехъ сторонъ священнаго треугольника, въ которомъ для насъ покоится недреманное око божества. Съ нею отпало и обожествленіе природы: іудей не испытывалъ сыновнихъ чувствъ къ великой матери-Землѣ.

Оставались—добро и истина; но и здѣсь придется сдѣлать значительныя ограниченія. Въ идею добра у іудея не входило чувство общечеловѣческаго братства,

чувство гуманности: свою привязанность онъ ограничивалъ крошечной частицей челоѳчества, брезгливо чуждаясь всѣхъ остальныхъ, ставя непреодолимую преграду между собой и ими въ видѣ своихъ запретовъ общей трапезы, о которыхъ онъ и самъ сознавалъ, что Іегова ихъ ему далъ именно для того, чтобы затруднить его общеніе съ „язычниками“.

Внутри своего народа онъ опять таки отвергалъ одну половину, считая ее недостойной полной милости Іеговы—женщинъ. Всякому, кто только знакомъ съ греческой религіей, незабвененъ образъ греческой жрицы и пророчицы; намъ лишь вскользь приходилось говорить о ней, какъ и о жречествѣ вообще, но все же, надѣюсь, не исчезнутъ изъ сознанія читателя имена Θεанὸ и Διотимы. Если онъ желаетъ дополнить этотъ образъ—пусть онъ сравнитъ пророчицу Θεоною въ „Еленѣ“ Еврипида, Пиѳію въ его же „Іонѣ“ или хоть жрицу Афродиты въ „Канатѣ“ Плавта. Израиль въ древнѣйшія времена еще зналъ пророчицъ, вродѣ Деворы, но уже къ исходу эпохи царствъ пророчицы Израиля занимались „сшиваніемъ чародѣйныхъ мѣшочковъ подъ мышки“, а результатомъ развитія была извѣстная молитва раввина Іехуды-бенъ-Илаи, открыто благодарившаго Бога за то, что онъ не создалъ его женщиной... Слѣдуетъ, впрочемъ, признать, что это обстоятельство нимало не повредило іудаизму среди женщинъ въ эпоху проселитизма; наоборотъ. Но это—особая загадка, находящая себѣ разрѣшеніе на почвѣ не исторіи религій, а женской психологіи—и скорѣе всего въ томъ, что женщинамъ болѣе всего нравятся не только тѣ мужчины, но и тѣ религіи, которыя ихъ менѣе всего любятъ.

И, наконецъ, даже въ своемъ мужскомъ кругу іудей понималъ идею добра, въ противоположность къ эллину, преимущественно въ ея отрицательномъ смыслѣ,

какъ воздержаніе отъ дурныхъ дѣйствій; дурными же считались тѣ, которыя прямо или косвенно, хоть въ отдаленной степени, могли нарушить законъ. Развилась та особая, законническая мораль, сосредоточенная въ безчисленныхъ правилахъ о соблюденіи субботы и о запрещенныхъ яствахъ; идеаломъ іудейскаго праведника сталъ фарисей.

Ограниченія необходимы и для принципа „богъ объявляется въ истинѣ“ на почвѣ іудаизма. Да, конечно, и для іудея Богъ былъ истиной, и онъ признавалъ вѣдовство и пророковъ. Но, во-первыхъ, этотъ принципъ не имѣлъ корректива въ принципѣ „истина есть Богъ“: іудей не находилъ въ своей религіи побужденія для творчества въ области знанія, для науки іудаизмъ былъ такъ же безплоденъ, какъ и для искусствъ... Позднѣе евреи (не іудеи) и въ той, и другой области достигли большихъ успѣховъ и вписали много славныхъ именъ въ скрижали прогресса: но это стало для нихъ возможнымъ лишь послѣ того, какъ, и потому, что они, какъ народъ, приобщились къ общечеловѣческой культурѣ, и стало быть, косвенно къ тому же эллинизму.

А, во-вторыхъ, — та опасность, отъ которой эллины были обезпечены своимъ органически отрицательнымъ отношеніемъ къ дьяволу, она по соотвѣтственной причинѣ сказала на іудаизмѣ съ ужасающей силой: для іудея его истина съ самаго начала выступаетъ огражденною изгородью нетерпимости. И въ этой нетерпимости заключался — чтобы сказать это тотчасъ — его самый роковой даръ христіанству.

Скажемъ и это тотчасъ: когда имѣешь дѣло съ рабскими душами, въ этой нетерпимости заключается важный залогъ успѣха; этимъ мы можемъ дополнить нашъ вышешприведенный первый отвѣтъ. Нетерпимость христіанскихъ апологетовъ, которая бы обрекла ихъ на осмѣяніе въ Аѳинахъ Перикла, сильно дѣйствовала на

рабскіе умы его потомковъ шесть вѣковъ спустя. Мы можемъ это провѣрить на сравнительно недавнемъ примѣрѣ. Изъ всѣхъ реформированныхъ исповѣданій самымъ просвѣщеннымъ и симпатичнымъ былъ несомнѣнно соцініанизмъ; истый сынъ Возрожденія, онъ унаслѣдовалъ также и возрожденскую терпимость; и именно отъ нея онъ погибъ. Психологія тутъ очень простая. „Скажи, Социнъ, могу я спастись, будучи—примѣрно говоря—кальвинистомъ?“ — „Конечно, если будешь добръ и честенъ“. — „Благодарю. А теперь скажи ты, Кальвинъ: могу я спастись, будучи соцініанцемъ?“ — „Конечно, нѣтъ; за что же я сжегъ Сервета?“ — „Итакъ, я перехожу къ Кальвину: оно, выходитъ, на оба конца надежнѣе“. — Предполагается при этомъ, повторяю, что имѣешь, дѣло съ рабской душой.

И еще одно долженъ сказать я тотчасъ: роковой даръ нетерпимости, полученный христіанствомъ отъ іудаизма, оказался поистинѣ обоюдоострымъ мечомъ; христіане обратили его противъ своихъ же учителей. Въ этомъ великая, страшная наука: всѣ гоненія на евреевъ, позорящіе исторію христіанской религіи, имѣютъ свой источникъ въ Ветхомъ Завѣтѣ. И, наоборотъ, слово терпимости по отношенію къ нимъ раздавалось подъ вліяніемъ воскрешеннаго античнаго міровоззрѣнія: вспомните въ эпоху Возрожденія—Рейхлина и его споръ съ кельнцами; вспомните въ эпоху неогуманизма—Лессинга. И получается замѣчательная картина: антисемитъ въ своемъ изувѣрствѣ оказывается дѣйствующимъ подъ прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ іудаизма; человеколюбивый заступникъ евреевъ—подъ прямымъ или косвеннымъ вліяніемъ эллинизма.

Но человеколюбивое отношеніе къ исповѣдывающимъ данную религію не исключаетъ объективной критики ея самой; безъ критики іудаизма.— краткой, какъ и все въ этой книжкѣ — нельзя было обойтись при отвѣтѣ на

вопросъ о причинѣ замѣны эллинской религіи христіанской.

42. Въ теченіе второго и особенно перваго вѣка до Р. Хр. кольцо эллинизма все тѣснѣе и тѣснѣе смыкалось вокругъ страны, управляемой Сіономъ; при послѣднихъ Хасмонейхъ и въ особенности при Иродѣ Великомъ Іудея стала уже въ значительной степени эллинистическимъ царствомъ. И если даже въ Іерусалимѣ ревнителі Закона и законнической морали яростно отбивались отъ все возрастающаго вліянія „эллиниствующихъ“ — то каково должно было быть настроеніе его привѣска на верховьяхъ Іордана, „языческой Галилеи“, лишь недавно подчиненной власти Закона? Мы можемъ здѣсь поставить только вопросительный знакъ: Галилея дохристовой эпохи для насъ—великая загадка.

Но фактъ тотъ, что она еще болѣе самой Іудеи была вклинена въ эллинизмъ; фактъ тотъ, что появленіе Христа совпало съ его сильнѣйшимъ вліяніемъ на умы іудеевъ; фактъ тотъ, что Его ученіе было протестомъ противъ іудейскаго законничества въ духѣ эллинской свободы, эллинскаго человѣколюбія, эллинскаго сыновняго отношенія къ любимому богу. Выводъ пусть каждому подскажетъ его научная совѣсть.

Какъ бы то ни было, но политически Галилея тяготѣла къ Іерусалиму, и трагической мечтой Учителя было собрать дѣтей его, „какъ птица собираетъ птенцовъ своихъ подъ крылья“. Отсюда іудеохристіанизмъ первыхъ десятилѣтій и въ Палестинѣ, и въ разсѣяніи; отсюда роковая іудаизація христіанства, привившая ему и то свойство, отъ котораго оно потомъ уже не могло освободиться—нетерпимость.

Мало-по-малу, однако, іудаизмъ выдѣляетъ изъ себя несовмѣстимое съ нимъ христіанство: гибнуть христіан-



скія общины въ Палестинѣ, а въ разсѣяніи новое ученеіе изъ ядра іудейскихъ общинъ переходитъ въ окружающія кольца проселитовъ и дальше, и дальше въ „языческій міръ“, которому оно было гораздо болѣе сродни. Результатомъ этого перехода былъ важный и плодотворный процессъ, сущность и значеніе котораго выяснила научная работа послѣдняго столѣтія—эллинизация христіанства.

Правда, эта эллинизация христіанства идетъ рука объ руку съ разрушеніемъ эллинизма; борьба обѣихъ религій начиная уже съ III в. сопровождается страшными утратами культурныхъ цѣнностей человѣчества, при одной мысли о которыхъ сердце обливается кровью. Поражаешься этою бессмысленною самоубійственною яростью народа противъ всего, что было имъ создано самага прекраснаго, самага благороднаго со времени его существованія на землѣ. Можно было приспособить „языческіе“ храмы къ христіанскому богослуженію — примѣръ Парѣнона это доказалъ. Нѣтъ: жилища „дьяволовъ“ надо было разрушить. Можно было сохранить какъ музейныя достопримѣчательности плоды вдохновенія Фидіевъ и Праксителей, такъ даже требовалъ эдиктъ христіаннѣйшаго императора Феодосія — нѣтъ, кумиры „дьяволовъ“ надо было уничтожить. Погибла эта видимая красота; но погибла также и вся литература, имѣвшая касательство къ „языческому“ богослуженію, всѣ литургическіе гимны, всѣ сочиненія богослововъ и эксегетовъ. И читатель даже этой книжки долженъ помнить, что прочитанное имъ изложеніе основано на данныхъ, почерпнутыхъ изъ свѣтской литературы; что если бы въ нашихъ рукахъ были сочиненія античныхъ пророковъ и толкователей родной религіи—ея образъ вышелъ бы настолько ярче, насколько ярче было бы и изложеніе исторіи античнаго искусства, если бы наши музеи, вмѣсто позднихъ и большею частью

посредственныхъ копій, вмѣщали подлинныя творенія Фидіевъ и Праксителей.

Прошелся самумъ по лугамъ и рощамъ Эллады, и она пожелтѣла, почернѣла. Но все же она осталась Элладой, и на выжженной почвѣ мало-по-малу стали появляться новые всходы разрушенной растительности. На зло изувѣрамъ охристіаненный элинъ вернулъ себѣ древній даръ своего Олимпа, объявленіе Бога въ красотѣ. Правда, эта красота была очень скромная, пришлось человѣчеству пережить новую эпоху Дедаловъ,—но все же зародыши будущаго были спасены. Божество преломилось въ трехъ ипостасяхъ, Богородица и святые населили пустынные высоты небесъ—и противопоставленіе христіанскаго единобожія „языческому“ многобожію стало простой иллюзіей. Новый культъ расцвѣтился символическою обрядностью, которая, правда, была лишь слабымъ воспоминаніемъ въ сравненіи съ исчезнувшими навсегда Панаѳинейми и Элевсиніями, но все же радовала и утѣшала душу. Пытливый умъ устремился въ тайны откровенія, соединяя спекуляцію Академіи, Лицея, Стои съ основными положеніями новой религіи, и, ведомый рукою античнаго Логоса, создалъ христіанское богословіе... Правда, намъ трудно при мысли о немъ отдѣлаться отъ представленія объ анаѳаматствованіяхъ и гоненіяхъ, о казняхъ и религиозныхъ войнахъ; но въ нихъ уже Эллада неповинна. Самъ по себѣ споръ Арія и Аѳанасія о естествѣ Христа былъ также безобиденъ, какъ во времена оны споръ Лицея и Стои о естествѣ боговъ — какъ споры, они вполне аналогичны. То, что ихъ отличаетъ, это въ христіанскомъ спорѣ переходъ отъ словъ къ дѣлу, отъ диспута къ гоненію; это — несчастное убѣжденіе, что отъ принятія той или другой теоріи зависитъ спасеніе души, что одна изъ нихъ отъ Бога, а другая—отъ дьявола. А откуда это,—это мы тоже уже знаемъ.

Дѣйствительно, эллинизированное христіанство, на горе себѣ, не могло отдѣлаться отъ неправильнаго отождествленія своего Бога съ богомъ Авраама, не могло освободить себя отъ Ветхаго Завѣта—этой великой и замѣчательной книги, которая, однако, можетъ только выиграть въ глазахъ христіанина, если онъ перестанетъ видѣть въ ней книгу откровенія. Виною была іудеохристіанская иллюзія, будто приходъ Христа былъ возвращенъ ветхозавѣтными пророками—иллюзія, такъ основательно и такъ немилосердно разбитая совмѣстной работой какъ еврейскихъ, такъ и христіанскихъ изслѣдователей новѣйшихъ временъ. Средневѣковая церковь, чуя опасность, дѣлала все отъ нея зависящее, чтобы ее предупредить: она съ одной стороны развивала эллинскіе элементы христіанства въ обрядности и богословіи, развивала успѣшно, мѣстами даже превосходя свой первообразъ—вспомнимъ задушевный символизмъ вечерняго благовѣста, *che pare il giorno pianga, che si tuoce*, величавую музыку органа, задумчивую красоту стрѣльчатыхъ сводовъ, благодѣтельность челоуѣколюбивыхъ учрежденій съ ихъ тихимъ миромъ и дѣйственной вѣрой—а съ другой стороны, она старалась по мѣрѣ возможности обезвредить другой корень своего ученія. Но отсѣчь его она не могла: а его сохраненіе грозило, рано или поздно, реіудаизаціей христіанства.

Она наступила въ XVI в.; имя ей—реформація.

Вторично было устранено объявленіе Бога въ красотѣ; иконоборство разрушило церковную живопись средневѣковья, оно разрушило и зародыши дальнѣйшаго ея развитія: Дюреръ, Кранахъ, Гольбейнъ уже не нашли себѣ послѣдователей въ протестантской Германіи. Была разрушена также и красивая, символическая обрядность средневѣковой церкви: вопреки психологіи, но въ угоду синагогѣ богослуженіе было сосредоточено исключительно въ словѣ. Природа вновь была обезбо-

жена: исчезли Распятія, знаменовавшія вершины холмовъ и перекрестки дорогъ, часовни и образа Богородицы и святыхъ, освящавшіе урочища и рощи, каменные гроты и дупла старинныхъ деревьевъ и напоминашіе странникамъ о присутствіи божества.

Реакціей и здѣсь былъ неогуманизмъ XVIII вѣка: сближеніе съ античностью неизбежно повело за собой и сближеніе съ эллинскимъ христіанствомъ. Правовѣрные протестанты и теперь не могутъ примириться съ тѣмъ, что Шиллеръ становится „католикомъ“ въ „Орлеанской Дѣвѣ“ и въ „Маріи Стюартъ“, Гете „католикомъ“ въ „Фаустѣ“, особенно въ его второй части. Но дѣлать нечего; роковой кругъ эволюціи совершился, иудазованное христіанство само себя опровергло въ послѣднемъ фазисѣ своего развитія, въ школѣ Гарнака. Оно признало правоту вѣщаго слова Гете: *Gefühl ist alles*. Религіозное чувство—ядро религіи; все остальное—лишь притча.

И это сознаніе должно насъ заставить серьезно и любовно относиться къ той религіи, которая предоставила религіозному чувству вѣрующихъ такое широкое и благодарное поле, которая первая познала откровеніе и въ красотѣ, и въ добрѣ, и въ истинѣ, и создала тотъ священный треугольникъ, въ которомъ для насъ покоится недреманное око божества.

---

# Оглавленіе.

	СТР.
Глава I. Введеніе . . . . .	1
<p>§ 1. Роль древне-греческой религіи въ сознаниі современнаго общества. — Осадокъ эпохи французскаго классицизма. — Осадокъ эпохи неогуманизма. — Научная разработка древне-греческой религіи. — Задача настоящаго очерка. — § 2. Трудность этой задачи.—Отсутствіе каноническихъ книгъ. — Отсутствіе спеціальной богословской литературы. — Наша постановка вопроса. — Религіозное чувство и конфессіонализмъ.</p>	
Глава II. Обожествленіе природы . . . . .	11
<p>§ 3. Чувство природы въ древности и у насъ. — Природныя божества. — Божества родниковъ, рѣкъ, рощъ и деревьевъ, горныхъ полянь: нимфы, сатиры, Панъ. — § 4. Божества моря: Посидонъ, nereиды, тритоны, Протей, Главкъ, сирены. — § 5. Божества неба: Зевсъ, Гелій, Селена, звѣзды, вѣтры. — § 6. Зевсъ и Земля. — Культъ матери Земли.</p>	
Глава III. Освященіе труда . . . . .	27
<p>§ 7. Отношеніе грековъ къ труду. — Отношеніе труда къ религіи.—Трудъ охотничьяго быта: Артемида.— Гуманное отношеніе къ животнымъ. — § 8. Трудъ скотоводческаго быта: Гермесь, Аполлонъ. — „Быкоубійство“. — § 9. Трудъ земледѣльческаго быта: Деметра, Діонись, Паллада. — § 10. Ремесленный трудъ: Паллада, Гефестъ. — § 11. Торговый трудъ: Гермесь, Посидонъ, Дельфиніи и Піанопсіи. — § 12. Умственный трудъ: Музы.—Древне-греческая религія, какъ религія радости.</p>	

## Глава IV. Объявленіе бога въ красотѣ . . . 45

§ 13. Аниматизмъ имманентный и трансцендентный. — Возникновеніе божьяго образа. — Несовершенное осуществленіе красоты: Дедалъ. — § 14. Постепенное совершенствованіе: зрѣлая архаика, Фидій, Поликлеть. — Ихъ значеніе, какъ пророковъ рѣзца. — Пракситель, Лисиппъ. — Созданіе божественныхъ типовъ. — § 15. „Идолопоклонство“ и „фетишизмъ“. — Доводы христіанской, іудейской и древне-философской апологетики. — § 16. Архитектура: храмы. — Ваяніе и живопись. — § 17. Хорея, какъ украшеніе богослуженія. — Пляска; ея гибель. — Музыка и поэзія. — Агонистика.

## Глава V. Освященіе человѣческаго общежитія . . . . . 65

§ 18. Семья и ея очагъ. — Гестія, Зевсъ Ограды, души предковъ. — Бракъ какъ таинство: Деметра, Гера, Артемида. — Семья и челядь. — § 19. Родъ, фратрія и фила. — Кружки и корпорации. — § 20. Государство. — Паллада-Градодержица. — Государственные праздники. — Отношеніе государства къ частной религіозности. — Осужденіе Сократа. — Терпимость. — Культъ душъ и героевъ. — § 21. Національное единство: амфиктіонія. — Національныя игры. — Глашатаи, просительство, гостепрїимство. — § 22. Общечеловѣческое единство.

## Глава VI. Объявленіе бога въ добрѣ . . . 88

§ 23. Богъ и добро; постепенное сближеніе этихъ понятій. — Аполлонъ и культъ чистоты; понятіе скверны. — Опасность ритуализма и ея преодолѣніе. — § 24. Богобоязненность и боголюбіе. — § 25. Жертвоприношенія молебственныя и искупительныя. — Молитва и ея развитіе. — § 26. Награды и кары божества. — На этомъ свѣтѣ: филономизмъ и онтономизмъ. — Аласторъ. — § 27. На томъ свѣтѣ. — Героизація. — Элевсинскія таинства. — § 28. Оргіи Діониса и экстазь. — Орфей и его таинства.

## Глава VII. Религіозна философія. . . . . 113

§ 29. Философія древнихъ еогоній: раздоры и совокупленія. — § 30. Притча словеснаго откровенія. — Монотеизмъ и политеизмъ.—Платонъ:—Идеи и душа.— Красота и любовь.— § 31. Боги у Платона.—Рокъ и законъ.—Богъ и матерія.—Демоны и любовь.—§ 32. Аристотель.—Движеніе и мышленіе.—Разумъ и блаженство.—Многостепенность души. — § 33. Эпикуръ. — Матерьялистическій монизмъ. — Міръ и боги. — Проблема Іова. — Паденіе филономизма. — § 34. Стоя.—Эволюціонный пантеизмъ.—Міровой огонь.—Боги стоицизма.—Разумная душа. — Идея промысла. — Ея осуществленіе въ загробной жизни.—Ея осуществленіе на землѣ. — Самодовлѣющая добродѣтель.—Философія героизма.

## Глава VIII. Объявленіе бога въ истинѣ . . . 135

§ 35. Богъ и истина. — Постепенное сближеніе этихъ понятій.—„Въ богѣ истина“.— § 36. Мантика.—Примѣты и ворожба. — Вѣщаніе и гаданіе. — Вѣщіе сны. Пророки. — Дельфійскій оракулъ.—Гаданіе.—Полетъ птицъ и огненные знаки.—§ 37. Проблема вѣдовства.—Обусловленный фатализмъ.—Промысель и вѣдовство.—Стоическая трилемма.—Предопредѣленіе и свобода воли.—§ 38. „Въ истинѣ богъ“.—Религіозное происхожденіе наукъ.—Медицина. — Логось.—Диогенъ.—Сократъ.—Вѣчное ученичество.—§ 39. Опасность слова „въ истинѣ богъ“.—Нетерпимость и ея преодоленіе.

## Глава IX. Заключеніе . . . . . 150

§ 40. Вопросъ объ исчезновеніи древне-греческой религіи.—Корни христіанства.—§ 41. Іудаизмъ.—Его отношеніе къ тремъ объявленіямъ.—Нетерпимость. — § 42. Эллинизмъ и христіанство. — Іудаизація, эллинизация, реіудаизация и реэллинизация христіанства.